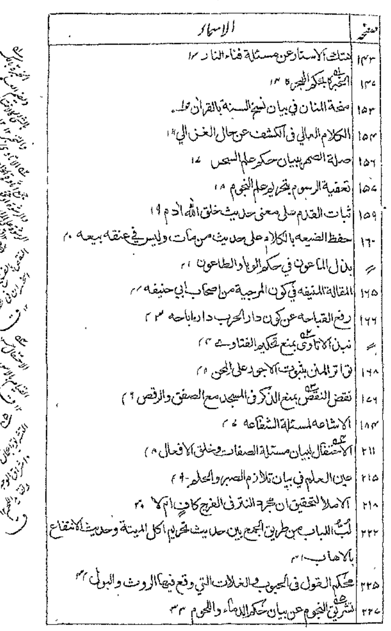
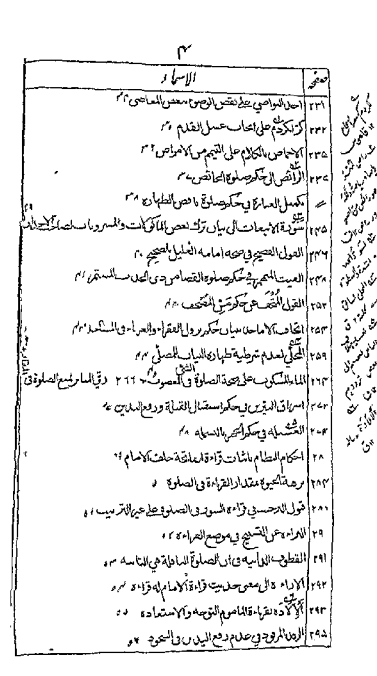
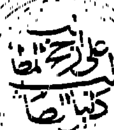




قال الله تعالیٰ اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم







بسم الله الرحمن الرحیم

خیر صحب و آل ما اقل قبول و ادبر شمال چون نزدیکی زمان بگوش این ناتوان
رسید که مردم بعض بلاد کشور هند و بعض مدن عرب و بکشه حوالی آن اقطار و امصار راهی شناخت
و توفیق راسخه در دریافت حق و صواب و توفیق سدید و آشنائی مزید در اعمال بمقتضای مدلولات
سنت و کتاب تا حال حاصل و لاحق حال نبود و دست مگر بر بگه بعدم تیسیر جمعی کتب اجوبه اسئله ای که مدار بنای
کتاب و سنت و قاعده اصول ملت می تواند گفت خواستار آن قسم رسائل و مسائل ما برگ و سامان
و در تمامی عمر پیش چشم در راه و گوش بر آواز اند و با وجود رسیدن کتب و رسائل مطبوعه تا حال و
انتشار و اشتهار آن در بلاد دور و دست از عرب و عجم که شمار قسمتش بشصت یا هفتاد هزار نسخ مطوله
و مختصره رسیده هنوز صدای هل من مزید بلند دارند چنانکه و داد مسئله کثیره و در یا ز مند لیسیره را آنجا ب
باین جانب شاهد عدل این مقال و مصدق این حال است ناچار با وجود قلت فرصت بنابر استقبال
مهمات **ریاست بهوپال** و کثرت شغل احتیاجات فصل خصومات رجال که هرگاه آن کار چشم
اجوبه سائلان حسب دلخواه صورت نمی گیرد و تصویر مدعا چنانکه دل میخواهد بخاطر میگذرد قفس

و پیشتر از آن باز که ذکر آن رفت کتاب هدایة السائل الی ادلة المسائل فراغ دست بهم داد تحریر پاسخها
سوالات وارده که در کنج خمول و زاویهٔ ذهول افتاده است اتفاق نیفتاد تا آنکه اکنون که تقاضای
[illegible] پاسخ گزار
[illegible] چندی را
با چند مسئلهٔ دیگر که جوابش پیشتر باوقات مختلفه نوشته شده بود پیوند کرده و بعض اسئلهٔ مکرر را با اجوبه
آنها که با حیان متفرقه بقلم آمده بود ذکری ساخته بشیرازهٔ جمعیت کشیده آمد و بلا مبالات تکرار و زیادت
مقاصد بنابر زیادت بعض فوائد و عوائد نقاب حجاب از رخ شاهد مراد برداشته شد بسته
رسید نهای منقار هما بر استخوان غالب پس از عمری بیادم داد راه و رسم پیکان را
اما درین نگارش اسوله و گزارش اجوبه چنانکه خوی قدیم و شیوهٔ قویم جواب طراز و مطنون عصابهٔ متبعین
تقلید پرداخته است از مسائل قیل و قال و نقا [illegible] علا [illegible] استقصا
حسابی و کتابی در میان نیامد بلکه اقتصار بر
واختصار بر ضوابط اصول فقه باندازهٔ فرصت هنگام رفت
مذاهب شتی للمحبین فی الهوی ولی مذهب وحدا علیه وحدی
المراد بها مذاهب اهل التقلید ۱۲ — المراد به طریقة الاتباع ۱۲
و غالب استفاده درین ابواب و استفاضه درین ایاب و ذهاب از مولفات شیخ و برکت خود و امام
ائمهٔ ایمان سهیل افق یمانی مجتهد عصر و وحید دهر مائهٔ ثالث عشر قاضی محمد بن علی شوکانی نور الله روحه
وجعل اواب الجنان الی وجه الحر مفتوحه صورت بسته و در هر جه قضا و افتاء ذی رضی الله عنه
وارضاه وجعل الفردوس منزله و ماواه آگاهی و سنت بهم داد آنجا بر روش و که طریقهٔ اتباع و شیوهٔ
ترک ابتداع سنت جادهٔ تقریر سپرده و هنجار تحریر گزیده آمد و ما اشبه اللیلة بالبارحة
ذات من طل خیال خویش تست من مگر خود صفت ذات توام
نقش اندیشهٔ من جمله ز تست گوئی الفاظ عبارات توام
و هر چند بیکر ظاهر این نامه سوالی و جوابی بیش نیست اما اگر در نفس الامر نظر کنی پاسخ هر سوال را
بمثابهٔ یک بحث مستقل و جواب هر مقال را بمنزلهٔ یک مقالهٔ سجل یابی الا ماشاء الله تعالی
و بر تحقیقی مشتمل مبنی که ندیدش فلک پیر درین عمر دراز تیز پذیر بعینک مهر و ماه در دفاتر علمای زمان

ندیده و تو رضوان کمن سال مینو مکان بوی ریاحین گلستانش هرگز از چراگاه و برای پرستان دوران
نشنیده است

جوهر جام جم از کلیست کان دگر است   تو توقع ز گل کوزه گران میداریست

آری انچه از نخاوت احوال دانشمندان روزگار و مطاوی اقوال تقلید پیشگان دیار و اصحاب
معلوم است آنست که مسائل بسیار از ین نگاشته خامه گهربار بر خاطر تقلید پیشه و طبع تعصب
اندیشه این گروه برای پژوه ناگوار خواهد آمد اگرچه در نظر انصاف هیچ مسئله از ین مسائل بیرون
از دائره فقهای مذاهب اربعه نیست و غایتش همین اختیار راجح و ترک مرجوح است پس بسی
محاحیل ست

فیض از قافله براه روان بیرون نیست   اینقدر هست که از ما قدمی بیشتر است

اما چه میتوان کرد که هر که را کار بی فرموده امر خیر مشغلی بر داشته که از نبی خبر تقلید با استدلال دیگر بیزار جولان
قیل و قال کاری دیگر پذیرا نیست تا انکه اگر جاده خلافش سپرده اید سالکش مخیله وزدان شهرستان
دین و راهزنان وادی شرع مبین باشد ناگزیر بمقتضای اخذ میثاق بیان و مجوای جد و اجتهاد
در دریافت حق رفیع الشان انچه در نظر قاصر والجبر ممعن جواب بحث و جدل صرف و حق رجح نمود
و متعقبو کتاب عزیز و سنت مطهره معلوم شد ایثار الحق علی الخلق بی اندیشه خلاف زید و عمرو
و خوف رمی بحجر و مدر بر منصه بیان و صفحه تبلیغ جلوه گر گردد آید کل یعمل علی شاکلته والله
سبحانه عند جنان کل ناطق و قائل و لدی لسان کل انسان ناقل و هو عالم بذات
الصدور و ان السمع والبصر والفؤاد کل اولئک کان عنه مسئولا یوم النشور

ولابد من شکوی الی ذی مروة   یواسیك او یسلیك او یتوجع

هذا او قیل سمیت هذا المرقوم دلیل الطالب علی ارجح المطالب

[illegible]

[illegible]

[illegible]

من الدواوین امهات المسائل وجمعتها بلا علة و رجحت فی کل مسئلة مسئلة

ما بلغت اليه قدرتي ودلت عليه الادلة التي غلب الظن بانها ارجح من الادلة المقابلة لها ولم ابعد عن طريق النصفة في شيء منها ولا خرجت عما يوجبه الحق الذي كنت اعتقده رغبت ان جردت نفسي عن التعصب لمذهب من المذاهب او قول من الاقوال او عالم من العلماء ثم لما فرغت من تحرير هذه المسائل وتقريرها بارجح الدلائل واستوفيت في كل بحث من المباحث ما كنت اظنه انه قد فات على كثير من المؤلفات قرعت الباب الذي كان يدخل منه خير القرون المشهود لها بالخير ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم بعد ان القيت عن كاهلي حملا ثقيلا وطرحت عن عاتقي اصرا وبيلا واراحني الله من عناء طويل وهذيان ليس له تحصيل وفتح لي بفضله ذلك الباب الذي لازمت قرعه ودخلت منه الى بيت فيه برد اليقين وطمانينة الحق فطاحت تلك الدقائق التي كنت فيها وتلاشت تلك الآراء التي كنت آوي اليها وذهبت عني الى حيث تعوي الذئاب وتنبح هناك الكلاب وما احسن ما قاله القائل شعر

وكيف ترى ليلى بعين ترى بها … سواها وما طهرتها بالمدامع
وتلتذ منها بالحديث وقد جرى … حديث سواها في خروق المسامع
اجلك يا ليلى عن العين انما … اراك بقلب خاشع لك خاضع

ولله در الآخر حيث يقول شعر

الا ان وادي الجزع اضحى ترابه … من المسك كافورا واعواده رندا
وما ذاك الا ان هندا عشية … تمشت وجرت في جوانبه بردا

ولقد تعاظمت المحنة على الاسلام واهله بقوم ينفرون عن الاحكام والفتاوى المستندة الى نصوص الكتاب والسنة ويانسون بالاحكام والفتاوى المنسوبة الى بعض افراد الامة الذين هم مكلفون بالشريعة كغيرهم ومتعبدون باحكامها كسائر الناس وليسوا بشارعين بل متشرعين ولا متبوعين بل تابعين وناهيك خسارا وبوارا وجهلا مبينا ان كلام من هو من جملة المتعبدين بالشرع على كلام من جاء بالشرع فضلا عن ان يسوي بينهما فضلا عن ان يقدم ما لا يجوز تقديمه وقد راينا من هذا وسمعنا ما يحجم القلم عن

عن حرمة حياءٍ من الله تعالى فانه من اعظم التجري عليه والتقحم له تعالى عن
ذلك ولا يستبعد هذا من لم يشاهده بل عليه ان يحمد الله على السلامة والعافية
وكل امر يخالف لما كان عليه امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو مردود
للحديث الصحيح المتلقى بالقبول عند جميع الطوائف الاسلامية الا من لا اعتداد
بقوله وقد عرف غالب اهل العصر من انفسهم العجز عن ربطها باتوبه
بدليله والقصور عن دفع ما يرد عليه لكونهم لا يعرفون الحجج الشرعية بل لا يعقلونها
ولا يدرون بكيفية الاستدلال فعدلوا الى هذه الحالة ونفقها لهم من هو متلمس
اهل الجهالة فكانت من اعظم الوسائل الشيطانية والذرائع الطاغوتية وداراهم من
دارهم من المتاهلين اما لمحبة السلامة والعافية او لعجزه عن البيان الذي امر الله به
او لمخافة فوات غرض من اغراض الدنيا او لحفظ قلوب السواد الاعظم عن النفور عنه
او لرغوب النفس الى عدم ذهاب الجاه الذي يعيش في ظله ويشرب من وبله
وطله فتم الامر وعم ووجد الشيطان اللعين السبيل الى طمس معالم الشريعة
واطفاء انوار مشاعرها المضيئة واهتضام حملتها القائمين ببيانها التابعين لله المستقيمين
وقد علموا ان من المرجحات كثرة الورع والتعفف عن الحطام وتاثير الحق حيث كان
وتقديم الادلة الشرعية على اجتهادات المجتهدين وعدم التعصب لمذهب من
المذاهب او عالم من العلماء فهذه هي المرجحات بالنسبة الى حكم الله تعالى في تلك الحادثة
واما من تصدى للجمع والتاليف وتحرير الدلائل وتقرير المسائل قاصدا النشر ذلك في
الناس وانتفاعهم به او تصدى للفتيا بما انزل الله في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله
او تصدى للقضاء بين المسلمين بما شرعه الله فهو لا يتم اجتهاده الا بالتبحر في كل علم من علوم
السنة المطهرة مع اشرافه على ما يرجع اليها ويقويها من سائر العلوم على وجه يحصل
له الظن بانه لم يقصر في واحد منها تقصيرا يكون بسببه حمل الناس على العمل بخلاف
ما شرعه الله لعباده فان استنباط المسائل يتفاوت بتفاوت المجتهدين في العلوم
الشرعية وانه قد يقف الواحد منهم على الدليل من كتاب الله او مما صح عن رسول الله

صالح مع عدم وقوف الآخر عليه وقد يستخرج المتبحر ما لا يستخرجه من دونه والفقهاء ليسوا و لم يكونوا بالممعنين في فن الرواية ولا من اهلها وقد لا يعرف اكثرهم بين صحيح الحديث وبين الضعيف بل وبين الموضوع فضلا عن الخفي من علل الاحاديث ولا يعرفون ما يصلح للاحتجاج منه والاستدلال به وما لا يصلح منه لذلك **ثم** ما اوردته في هذا الكتاب من حكايات المذاهب والاجماعات عن غيري قليل الغرض به الا مجرد الالزام للقائل بها اذ هي في غالب الحالات خرافات واذا كان الاجماع تثبت بمثل هذه الترهات فالقول بحجية الاجماع تلاعب بالشريعة الحقة والقياس قد ذهب الى عدم كونه دليلا طوائف والمهدي من هداه الله تعالى وهو المستعان

سوال من اقر بظواهر الاسلام هل يقضى بايمانه ام لا **الجواب** نعم من اقر بظواهر الاسلام قضي بايمانه وان لم يبحث عن جميع العقيدة وهذا هو الحق الذي لا يمتري فيه الا مكابر وما ابعد ما جزم به المتعمقون من توقف الاسلام على معرفة حقائق ودقائق من علم الكلام لا يفهمها الا المتدربون في المعارف العلمية والشريعة السمحة السهلة عن هذا بمعزل ولكن المبدع تاتي بما لم ينزل به سلطان ولا قام عليه برهان من سنة ولا قرآن على ان هؤلاء المتعمقين لم يظفروا من اكبابهم على تلك الدقائق بسوى الحيرة كما اقر به كثير من محققيهم والحيرة جهل لان العلم هو ما يتجلى به الامر فكيف يتوقف الاسلام على معارف غاية ما يستفيده من تبحر فيها ان يكون جاهلا قال رباني العترة الكرام زمخشري اهل البيت عليهم السلام الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير في كتاب البرهان القاطع في اثبات الصانع هذا الرازي سلطان العلماء وحجة الحكماء وفخر الملة وشعلة الذكاء وفيلسوف الاسلام بعد ان انتهج الطرق الفلسفية وسلك المسالك الخفية يقول في كتابه النهاية

العلم للرحمن جل جلاله	وسواه في جهلاته يتغمغم
اين التراب من العلوم وانما	يسعى ليعلم انه لا يعلم

ويقول في وصيته التي مات عليها ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية

فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم لانه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى ويمنع من التعمق في ايراد المعارضات والمناقضات وما ذلك الا للعلم بان العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضائق العميقة والمناهج الخفية وقال بعضهم

وكم في البرية من عالم ... قوي الجدال دقيق الكلام
يسعى في العلوم فلما يفد ... سوى علمه انه ما علم

فبهذه الامور علمنا ان الانبياء ما اخذوا عقائدهم عن النظر لا كانوا بحيث يجوز عليهم التواطي على الكذب فلم يبق الا انهم علموا ما دانوا به علما ضروريا **وقال** ايضا في كتاب ترجيح اساليب القرآن لاهل الايمان على اساليب اليونان في اصول الاديان وبيان بطلان ذلك باجماع الاعيان باوضح التبيان ما حاصله والاولى عندي الاحتياط في مسائل الفقه ما امكن والتوقف في مسائل الكلام **قال** وكان عبد الله بن موسى يكره الكلام فيما احدث الناس وكان اذا ذكر له رجل ممن يتكلم قال اللهم امتنا على الاسلام ويمسك **قال** فاذا كان المعلوم والقول بظاهر القرآن كافيا مؤديا بالعباد الى الله تعالى فتمسكوا بذلك فينبغي لمن ام الدين وقصد الى الله الاقتداء بهم والتمسك بسبيلهم ويكونوا ممن يعتقدوا في ظاهر الامر وباطنه الا القول بظاهر القرآن والجمل المجمع عليها فقد يجب الاقتداء بهم ايضا في ذلك **قال** وهذا اسلوب الانبياء والاولياء والائمة والسلف كلهم في النظر وخالفهم بعض المتكلمين وانواع المبتدعة فتكلموا وتعمقوا وعبروا عن المعاني الجلية بالعبارات الخفية ورجعوا بعد السفر البعيد الى الشك والحيرة والتعادي والتكاذب وقد اعترف كبراء المتكلمين بالوقوع في الحيرة والامور المشكلة المتعارضة قال صاحب كتاب الامام

تجاوزت حد الاكثرين الى العلى ... وسافرت واستبقيتهم في المفاوز
وخضت بحار البين يدرك قعرها ... وسيرت نفسي في قسيم المفاوز
ولججت في الافكار ثم تراجع ... اختياري الى استحسان دين العجائز

قال شيخنا وبركتنا الشوكاني في وبل الغمام وقد كنت واستغرقت في ايام حرصي على التحصيل مشغوفا بالوقوف

على حقيقة ما دوّنه علماء الكلام من تلك القوانين فاتعبت النفس فيها برهة من
الزمن ولما ظننت اني بلغت منها الغاية

وغاية ما حصلته من مباحثي ومن نظري من بعد طول التأمل
هو الوقف ما بين الطريقين حيرة فما علم من لم يلق غير التحير

فاكل امره الى الله مع الايمان بظاهره ولم يتعبد الله احدا من عباده بمعرفة حقيقة
ذاته وصفاته وبما يكون منه عز وجل وما قد كان بل ارشدهم الى قصور افهامهم

شاهر فان مسمى الاسلام والايمان لا يتوقف الا على تادية ما امر وابه وترك ما نهوا

كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ثم غاب السائل وهو جبريل فقال صلعم لاصحابه هذا
جبريل اتاكم يعلمكم امر دينكم وهذا الحديث صح عنه صلعم باجماع المسلمين فانظر
هداك الله ما فسر به صلعم الاسلام والايمان فانه حاصل لكل عامي فضلا عن عالم
وانظر كيف قال ان تؤمن بالله ولم يقل ان تعرف ذات الله وصفاته وخير الهدى
هدى محمد صلعم وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة وكل امر ليس عليه امره
فهو رد فاذا سمعت من يقول لا يكون الرجل مسلما او مؤمنا الا بان يفعل كذا او يقول
كذا او يعلم كذا او يعتقد كذا فاعرض عن هذا القول المحدث الذي ... عن عظيم البلاء

القيامة والسلام ولسنا نعجب من غلاة المتكلمين وجفاة المتجرفين من علماء
اصول الدين فانهم لا يعرفون من السنة المطهرة نقيرا ولا قطميرا ولهذا خالفوا منها
ما تواترا انما العجب ممن له تمسك بالاقوال المصطفوية واشتغال بالاحاديث النبوية
كيف يؤثر عليها قول واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وابي الهذيل واضرابهم ربنا لا تزغ
قلوبنا بعد اذ هديتنا وانما المعتبر في الاسلام والايمان والنجاة هو ان يعلم انه لا اله
الا الله وانه ليس كمثله شيء وانه لا يحيط به علما فعلمه بانه لا اله الا هو هو التوحيد
وعلمه بانه ليس كمثله شيء هو التنزيه عن التشبيه وهو يستلزم الفرق بين ذاته جل
جلاله وبين سائر الذوات وعلمه بانه لا يحيط به علما هو التعظيم المستلزم لاراحة
النفس عن الوقوع في الدعاوى التي ليست في وسع الانسان المستلزمة لعدم التعظيم
والرد للقرآن كما قاله بعض المتجرفين من المتكلمين انه لا يعلم الله من نفسه الا ما يعلمه
وافرط في الفرية على الله حتى اقسم على ذلك فمن كان على الصفة التي شرحناها فهو
العارف بالله واما معرفة التدقيقات المبنية على شفا جرف هار التي شغلها المتكلمون
انفسهم وشغلوا من بعدهم فما تعبدنا الله بمعرفتها احدا من خلقه فقد درج خير
القرون وهم منها في عافية فان كان ذلك هو المراد فقد كلف العباد ما لم يكلفهم
وافرط في ذلك المتجرف فجزم بان التوبة لا تنفع من لم يعلم به وجعل من جملة ما يتوقف قبول
التوبة عليه معرفة ما يجوز على الله من الاسماء والصفات وما لا يجوز وهذا امر
لا يبلغ اليه على مصطلح المتكلمين الا من شغل شطر عمره في تلك المعارف وطلب
من جهدا واعظم اعتبارا معرفة ما يجوز ان يفعله وما لا يجوز وما يتفرع على ذلك فان
معرفة هذا على التحقيق باعتبار الاصطلاح الحادث والعلم المبتدع لا يحصل الا
لمن كان مبرزا في العلوم محققا للمنطوق بها والمفهوم فيا ويل العامة الذين هم جمهور هذه
الامة المرحومة ان صح اشتراط ما ذكروه في قبول التوبة ويا ويح من لم يتبحر في علم الكلام

ومقدماته من علم اللطيف الموضوع لذلك الجذ بان الطويل العريض في شان الجسم والجوهر والعرض وهكذا فضلات العلم وفضوله لا تثمر اشجارها الا مثل هذه الثمرة المقتضية للحيلولة بين عباد الله وبين التوبة الى الله وانت اذا امعنت النظر في هذا الشرط وجدته لم يقم به احد من هذه الامة بالاتفاق فان الاشعرية لم تقم به في اعتقاد المعتزلة والمعتزلة لم تقم به في اعتقاد الاشعرية ومن خرج عن الطائفتين وهم السواد الاعظم لم يقم به في اعتقادهما والعكس فلم يبق الا سد باب التوبة الذي فتحه الله ابوابها ما دام يعبد في الارض **والحاصل** ان علم الكلام باعتبار الاصطلاح ليس هو من العلم المعتبر في كمال الاسلام والايمان في ورد ولا صدر وهذا لا يعرفه على التحقيق الا من طول الباع في هذا العلم ولهذا اعرف حقيقته من عرفها من ائمته المتبحرين فيه حتى تراجع اختيارهم الى استحسان دين العجائز اللهم اهدنا للاشتغال بما كلفتنا معرفته واعصمنا عن الزيغ والزلل بحولك وطولك انتهى وقال الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير في ترجيح اساليب القرآن على اساليب اليونان انها وردت نصوص يقتضي العلم او الظن ان الخوض في علم الكلام على وجه التقصي للشبه والاصغاء اليها والتفتيش عن مباحث الفلاسفة والمبتدعة المشككة في كثير من الجليات مضرة عظيمة ممرضة لكثير من القلوب الصحيحة ودفع المضرة المظنونة واجب عقلا وقد شهدت بذلك التجارب مع النصوص وضل بسببه اثنان وسبعون فرقة من ثلاث وسبعين وهذه الاشارة بالنصوص الى مجموع [illegible]

[illegible]

بما يناني في طرائق اهل الكلام وفي ذلك خمسة عشر حديثا في الكتب ومجمع الزوائد اشرت الى بيانها في اله [illegible]

منافاتها الا [illegible]

يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله انه هو السميع البصير فهذا مطابق لما ورد في الحديث من الامر بالاستعاذة بالله

عند السؤال عن الشبهة وقال تعالى قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه
ومن عمي فعليها وما أنا عليكم بحفيظ وقال لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسل ولم يقل بعد المتكلمين والحمد لله رب العالمين انتهى وبالجملة فعلم الكلام ليس
من علوم الرسل ولم تأت به الأنبياء وإنما الذي جاؤا به هو الإسلام المطابق للقرآن
والإيمان الموافق بالسنة والإحسان الناطق به الحديث بأفصح لسان وأبين بيان فماذا
بعد الحق إلا الضلال وأما أرباب النظر فهم يقعون في الشكوك عند ورود الشبه حتى
أن بعض علماء الكلام ارتد إلى الكفر بعد الإسلام ونعوذ بالله منه وقد ذكر السيد الجليل
يحيى بن منصور اليمني تلفيق المتكلمين وعلومهم في أصول الدين في قصيدة طويلة منها

قوله

ويرون ذلك مذهباً مستنبطاً ... عن طول أنظار وحسن تفكر
وبنوا قواعد الإسلام بزعمهم ... عن كل قول حادث متأخر
ما ظنهم في المصطفى في تركه ... ما استخرجوه وفيه المتقرر
أيكون في دين النبي وصحبه ... نقص بكيفيته ولما يشعر
ما بالهم حتى السؤال أبانه ... وقواعد الإسلام لم تتقرر
إن كان رب العرش أكمل دينه ... فاعجب لمبطن قوله والمظهر
أو كان في إجمال المحسن عيبه ... فدع التكلف للزيادة واقصر
ما كان أحمد بعد تعليم كامله ... لهداية كلا ورب المشعر
بل كان ينكر كل قول حادث ... حتى الممات فلا تشك وتمتري
يكفيك من جهة العقيدة مسلم ... ومن الإضافة أحمدي المأثر

قال شيخنا وبركتنا الشوكاني في الفتح الرباني وهذا القبيل أي من المشتبهات التي
هي بين الحلال والحرام ...
أدلتها متعارضة

إيجاباً من دون تكلف لقائل ولا تعسف لقال وقيل وقد كان هذا المسلك القويم

عن مسلك السلف الصالح من الصحابة والتابعين قال ولقد تحرف بعض علماء الكلام بما ينكره عليه جميع الاعلام فاقسم بالله ان الله لا يعلم من نفسه غير ما يعلمه هذا المتحرف فيالله هذا الاقدام الفظيع والتجاري الشنيع وانا اقسم بالله انه قد حنث في قسمه وباء باثمه وخالف قول من اقسم به في محكم كتابه ولا يحيطون به علما بل اقسم بالله ان هذا المتحرف لا يعلم حقيقة نفسه وماهية ذاته على التحقيق فكيف يعلم حقيقة غيره من المخلوقين فضلا عن حقيقة الخالق تبارك وتعالى قال ومن اعظم الادلة الدالة على خطر النظر في كثير من مسائل الكلام انك لا ترى رجلا افرغ فيه وسعه وطول في تحقيقه باعه الا رايته عند بلوغ النهاية والوصول الى ما هو منه الغاية يقرع على ما انفق في تحصيله سن الندامة ويرجع على نفسه في غالب الاحوال بالملامة ويتمنى دين العجائز ويفر من تلك الهزاهز كما وقع من الجويني والرازي وابن ابي الحديد المعتزلي والسمرقندي المقتول والغزالي وامثالهم ممن لا ياتي عليه الحصر فان كلماتهم نظما ونثرا في الندامة على ما جنوا به انفسهم مدونة في مولفات الثقات هذا وقد خضع لهم في هذا الفن الموالف والمخالف واعترف لهم بمعرفته القريب والبعيد ثم اصول الدين الذي هو عمدة المتقين ما في كتاب الله تعالى الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وما في السنة المطهرة فان وجدت فيهما ما يكون مختلفا في الظاهر فليسعك ما وسع خير القرون الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وهو الايمان بما ورد كما ورد ورد علم المتشابه الى علام الغيوب ومن لم يسعه ما وسعهم فلا وسع الله عليه انتهى وان شئت الزيادة على ذلك فارجع الى كتاب العواصم والقواصم ومختصره كتاب الروض الباسم في الذب عن سنة ابي القاسم وكتاب ترجيح اساليب القران على اساليب اليونان وكتاب البرهان القاطع على اثبات الصانع للسيد العلامة الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير ومولفات شيخنا عز الاسلام والمسلمين وسند الحفاظ المتقين القاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني وكتابنا قصد السبيل الى بيان سواء السبيل [illegible]

ویشفی الشاد بالله الهادی الی الصواب ۞

سوال توحید چند قسم است **جواب** توحید چهار گونه است یکی توحید فلاسفه دوم
توحید جهمیه سوم توحید قدریه چهارم توحید اتحادیه فهذه اربعة انواع من التوحید جاءت
الرسل بابطالها و دل علی بطلانها العقل والنقل اما توحید فلاسفه پس عبارت است
از انکار ماهیت رب که زائد بر وجود او ست و از انکار صفات کمال او سبحانه گویند او را
نه سمع است و نه بصر و نه قدرت و نه حیات و نه اراده و نه کلام و نه وجه و نه یدین و نه در وی آن هم
دو معنی با چنان است که یکی از دیگری تمیز میتواند شد چه اگر چنین باشد باید که مرکب و جسم مولف
بود نه واحد از هر وجه گویا او را یکی از جنس جوهر فرد گردانیده اند که محسوس نیست و نه مرئی
و نه جانبی از وی متمیز از جانب دیگر بلکه جوهر فرد در او وجود ممکن است و این واحد را که حقیقت رب العالمین
گردانیده اند وجودش مستحیل است و چون بر همین توحید اصطلاح خود مقرر کردند و قول سبحانه
والهکم اله واحد **وقوله** وما من اله الا اله واحد بگوش ایشان رسید الفاظ مبارک
قرآن را بر همین معنی اصطلاحی فرود آوردند و گفتند که اگر او را صفت یا کلام یا مشیت یا علم
یا حیات یا قدرت یا سمع یا بصر باشد واحد نبود بلکه مرکب مولف باشد و این تعطیل محض را
موسوم باحسن اسما نمودند که آن توحید است و آنچه اصح اشیا و احق امور بثبوت بود که صفات
الهی است آن را مسمی باقبح اسما ساختند که آن ترکیب و تالیف است و از این تسمیه صحیحه که از برای معنی
باطل تراشیده اند جحد حقائق اسما و صفات او تعالی متولد گردید بلکه جحد ماهیت و ذات وی سبحانه
و تکذیب رسل پیدا شد و هر که نشأ او برین اصطلاح با اعراض از استفاده هدی و حق از وحی آمد
وی جز این باطل مصطلح علیه
آورده رسل معارض این اصطلاح
ونداشت که اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل توحید دوم که توحید جهمیه است مشتق از توحید فلاسفه
باشد که عبارت است از نفی صفات رب تعالی شانه همچو تکلم و کلام و سمع و بصر و حیات و علو او بر عرش
و نفی وجه و یدین و قطب آسیای این توحید جحد صفات اسما و صفات او سبحانه است توحید سوم
توحید قدریه جبریه است و آن اخراج افعال عباد است از آنکه فعل ایشان باشد و وقوع آن باراده

وکسب ایشان بود بلکه این افعال عباد نفس فعل خداست و وی فاعل اوست نه آنکه ایشان فاعل
آن باشند بلکه نسبت این افعال بسوی عباد نزد ایشان منافی توحید ست چهارم توحید قائلین وحدت
وجود ست و وجود نزد ایشان واحد ست زیرا که وجود قدیم و حادث و خالق و مخلوق و واجب و ممکن
نیست بلکه همین یک وجود واحد بالعین ست و هر چه را خلق مشبه گویند آن حق منزه ست و همه از
یک عین ست بلکه عین واحد ست یعنی همه از وست بلکه همه اوست و این هر چهار نوع را اهل باطل
توحید نامیده اند و از انکار مرسلین بر خود باین نام اعتصام نموده اند و گویند نحن الموحدون
و توحیدی که او تعالی رسل را بدان فرستاده ترکیب و تجسیم و تشبیه نام میکنند و این القاب را سهام
و سلاح گردانیده بدان مقابله اهل اسلام می نمایند و اسماء صحیحه را که نزد اهل حق ست سپر ساخته با
باطله مقابله ایشان میکنند حالانکه در حدیث صحیح از جابر آمده که آنحضرت صلعم در حجة الوداع اهلال
... ... اللهم ... لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد والنعمة لک والملک
... فات کمال ست که بدان مستحق حمد ست و متضمن اثبات
... ات قدرت و مشیت و اراده و تصرف و غضب
و رضا و حنا و جود ست ... و ... ست و ... فلاسفه و جهمیه او را حمد ست و نه ملک ... نه سمیع
نه بصیر و نه علیم و نه متکلم و نه فاعل او را خود چه حمد باشد و نه وی در عالم ست و نه خارج از عالم و نه متصل
بجهان ست و نه منفصل از آن و نه فوق عالم ست و نه تحت او و نه بر یمین جهان ست و نه بر یسار او
و هر که بوی قیام فعلی نیست او را خود کدام نعمت خواهد بود و آنکه وصفی و فعلی ندارد او را کدام ملک
باشد فانظر الی توحید الرسل و توحید من خالفهم و عجب آنست که اینها توحید رسل را شرک
و تجسیم و تشبیه نام نهاده اند با آنکه این توحید غایت کمال ست و تعطیل و اتحاد و نفی خود را توحید نامیده اند
حالانکه غایت نقص ست و اتباع رسل را نسبت بسوی تنقص کرده اند و هر کمال را از باری تعالی
سلب نموده و زعم کرده اند که برای او اثبات هر کمال می نمایند حالانکه تنزیه وی سبحانه از هر کمال
کرده اند این ست توحید ملاحده و جهمیه و معطله و اما توحید رسل که نوع پنجم باشد پس آن اثبات صفات
کمال ست از برای او تعالی و اثبات فاعل بودن او ست بمشیت و قدرت و اختیار خود و آنکه او را
فعل ست حقیقة و وی تنها مستحق عبادت و خوف و رجا و توکل ست فهو المستحق لغایة الحب

بغایة الدل وجزوی خلق را وکیل وولیی وتقیبی نیست و نه کدام واسطه میان او و میان
عباد و در رفع حوائج و تفریج کربات و اجابت دعوات ست آری اگر واسطه هست در تبلیغ امر
ونهی و اخبار ست که شناخت محبوب او و رضا و غضب و سخط و حقائق اسماء او و تفصیل چیزی که
از برای او واجب و بر وی ممتنع باشد و چیزی که بدان موصوف می تواند شد بدان مربوط ست
و معرفت این چیزها باین واسطه حاصل میشود و پس ملاحده آمدند و امر را معکوس و حقائق را منقلب
ساختند یعنی وسائط بودن رسل درین امور بر داختند و گفتند توسط عقل کافی ست و حقائق اسماء
و صفات را نفی کرده و توحیدش قرار دادند و گفتند با تنزیه خدا از اعراض و ابعاض و حدود و جهات
و حلول حوادث میکنیم و بیچاره مغرور مخدوع این الفاظ را از ایشان میشنود و در کتب کلامیه امثال
[illegible] عیوب و نقائص
[illegible] بصیرت کشف
[illegible] از آنچه مستحق
او از کمال ست موجود ست پس نه تنزیه از اعراض جمیع صفات ثابته او ست مثل سمع و بصر و حیات
و علم و کلام [illegible] اعراض [illegible] پس اگر متصف باین صفات گردد جسم باشد
و این جمله اعراض [illegible]
که از برای آن خلق و فعل
از امر و نهی و فعل او ست و ایشان این را اغراض و علل نام کرده از آنها تنزیه وی بجا می آرند
و اما ابعاض پس مراد ایشان به تنزیه باریتعالی از آن نفی وجه و یدین و امساک سموات
بیک اصبع و امساک ارض بر یک اصبع و امساک ملک بر یک اصبع ست چه این همه
ابعاض ست و او تعالی منزه از آن ست و اما حدود و جهات پس مراد بدان نفی بودن او فوق سموات
و بر عرش و مشار الیه با صابع الی الفوق ست کما اشار الیه اعلم الخلق به و گویند از جانب او کدام
شی فرود نمی آید و نه کدام شی بسوی او صعود میکند و نه ملائکه و نه روح و معراج بجانب او نیست و نه نبی
علیه السلام بطرف او عروج شده و نه تحت همه چیزها نیست و معارج سماویه گشته چه اگر این چنین
باشد اثبات حدود و جهات لازم آید و وی از آنها پاک ست و اما حلول حوادث پس مراد بدان

عدم تکلم او بقدرت و مشیت خویش و عدم نزول او هر شب بسوی آسمان دنیا ست و همچنین
عدم اتیان او روز قیامت و عدم مجیئت و غضب بعد از رضا و عدم رضا بعد از غضب و
عدم قیام کلام فعل بذات او و عدم تجدید امر بعد از آنکه نبود و عدم اراده شی بعد از آنکه مرید شی
نبود و عدم قول کن برای آن شی حقیقتاً و عدم استواء بر عرش بعد از آنکه بر آن مستوی نبود و عدم
غضب روز قیامت بغضبی که مثلش پیش از آن روز نکرده بود و نه بعد از آن آنچنان خشمناک
گردد و عدم ندای او بندگان را روز رستخیز بعد از آنکه منادی ایشان نبود و عدم قول او مر
مصلی نزد گفتن او الحمد لله رب العالمین بلفظ حمدنی عبدی و قول او اثنی علی عبدی نزد گفتن
الرحمن الرحیم و قول او مجدنی عبدی نزد گفتن مالک یوم الدین چه این همه با حوادث است و وی
از حلول این حوادث منزه باشد و جهمیه گویند که ما یک قدیم واحد را اثبات میکنیم و مثبتین صفات
اثبات چند قدما میکنند و نصاری مثبت سه قدیم اند و ایشان را کافر میگویند تا مثبت هفت قدیم
[illegible]

چنانکه مثبتین صفات میگویند که این اثبات باب اله است و هر صفت او را اله صفات اله دیگر [illegible]
بلکه وی یک خدا است با جمیع اسما و صفات خود و این بعینه متلقی از عباد اصنام مشرکین با بد
مکذبین رسل است چه این بت پرستان شرک کیش کذب کیش را همین قول بود که محمد صلعم ما را بسوی
[illegible] فرمود
[illegible]

بخوانند یعنی آن اسم را خوانده باشند پس او تعالی اخبار فرمود که وی بذات مقدس خویش یک
اله است گو اسمای حسنی که مشتق از صفات او است متعدد باشد و لنعم ما قیل شعر
عباراتنا شتی وحسنك واحد … وکل الی ذاك الجمال یشیر
و لهذا این نامها حسنی آمد و رنه اگر همچنان می بود که جاحدین کمالش میگویند یعنی اسما محض فارغ
از معانی که هیچ حقایق ازینها نمی آنها نیست خود حسنی نمی بودند بلکه اسماء موصوفین بصفات و افعال
احسن و نیکوتر از آن می بود پس این آیه شریفه دال است بر توحید ذات و کثرت نعوت و صفات

و آخرین جنس است قول ایشان که بعضی صفات خدا قدیم است و چون انبیای وی دیگر صفات
قدیمه ثابت کنند لازم آید که چند خدای قدیم باشند حالانکه جز یک خدای دیگری نیست و جواب
این مدلسین ملبسین که اشباه و نظائر خود در الزام آن الزام ابتداعی بر خود می کوبند گفت که تعدد قدما که
عقل و شرع و فطرت تفتیش کرده و انبیاء بر بطلانش اجماع فرموده اند آن بودن دیگر خدایان
با خدای واحد است نه آنکه رب العالمین که واحد قهار است حی و قیوم و سمیع و بصیر و متکلم و آمر و ناهی
و فوق العرش و صاحب اسماء حسنی و صفات علیا نباشد و هرگز عقل و شرع و فطرت نافی این نیست
که آن واحد را صفات کمال مختص بذات پاک او باشد آری وحی ناطق بلفظ جسم نیست تا اثباتا که آن را
ثابت توان کرد و نه نفیا که با لفظ نفی توان کوشید پس هر که اطلاق جسم نفیا یا اثباتا بکند وی را از او
توانی پرسید که مراد او بلفظ جسم چیست اگر گوید که مراد معنی لغوی او است در زبان عرب که آن بدن
کثیف باشد و در لغت سوای آن موسوم بجسم نیست و باد و آتش و آب را جسم نگویند لیکن لعبت
حاتیر حست و این معنی از وی سبحانه عقلا و شرعا منفی است و اگر گوید مراد من بجسم آن است که مرکب باشد از
ماده و صورت و جواهر فرد پس این نیز منفی از و تعالی است قطعا و صواب نفی او است از ممکنات
نیز چه جسم مخلوق نه مرکب از این است و نه از آن و اگر گوید مراد بجسم چیزی است که موصوف بصفات و
مرئی بالابصار و متکلم و سمیع و بصیر و ذو رضا و غضب باشد پس شک نیست که این معانی از برای او تعالی
ثابت است و وی موصوف باین صفات علیاست و این را خود الله وی سبحانه بنا بر تسمیه شما موصوف را
باین صفات نفی نتوان کرد چنانکه سب صحابه بنا بر آنکه روافض محب و موالی صحابه را نواصب نامند
نتوان نمود و نه نفی تقدیر بسبب و تکذیبش توان کرد بجهت آنکه قدریه مثبت قدر را جبریه می نامند و همچنین
رد اسماء و صفات و افعال خدا که مخبر صادق بدان اخبار فرموده بجهت آنکه اهل الحدیث ایشان را حشویه
نوا نامند نتوان کرد و همچنین صفات خالق و علو او بر خلق و استوای او بر عرش نتوان نمود بنا بر آنکه فرقه
معطله مثبت این صفات و اوصاف را مجسمه و مشبهه نامند

فان کان تجسیما ثبوت استوائه ... علی عرشه انی اذا لمجسم
وان کان تشبیها ثبوت صفاته ... فمن ذلک التشبیه لا اتلعثم
وان کان تنزیها جحود استوائه ... واوصافه او کونه یتکلم

فمن ذلك التنزيه نزهت ربنا ... بتوفيقه والله اعلى واعلم

ورحمة الله على الشافعي حيث فتح للناس غلق الباب في قوله

يا راكبا قف بالمحصب من منى ... واهتف بقاعد خيفها والناهض

ان كان رفضا حب آل محمد ... فليشهد الثقلان اني رافضي

وهذا كله كانه ماخوذ من قول الشاعر الاول

وعيرني الواشون اني احبها ... وذلك ذنب لست منه اتوب

شيخ ثنائی گوید

گر بدعت این عقیده و مذهب ... هم بدین بدعت بمیرم یا رب

واگر مراد بجسم مشارٌ الیه باشاره حسیه است پس اعرف خلق با لله واعلمهم بدو اشارت باصبع خود فرمود و آنرا بسوی آسمان بشهادت عظم بطریق استشهاد بر داشت نه بسوی قبله واگر مراد بجسم آنست که در بارهٔ او لفظ این ہو گویند پس رسول خدا که اعلم خلق بخداست سوال بلفظ این کرد و بر علو باری بر عرش تنبیه فرمود و این سوال این را شنید و از ان جواب داد و نفرمود که این سوال از جسم ست واگر مراد بجسم چیزیست که آنرا امری والی لاحق میشود پس شک نیست که جبرئیل از نزد او تعالی فرود آمده و رسول را بسوی او تعالی همراه خود برده والیه یصعد الکلم الطیب وعیسیٰ المسیح رُفع الیه والکل منه والیه واگر مراد بجسم آنست که از وی تمیز امری از امری بکنند پس او سبحانه موصوف بهمه صفات کمال ست از سمع و بصر و علم و قدرت و حیات واین صفات متمیز و متغایرست ومن قال انها صفة واحدة فهو بالمجانین اشبه منه بالعقلاء حالانکه اعلم خلق با لله که رسول خدا صلعم باشد میگوید اعوذ برضاک من سخطک وبعفوک من عقوبتک واعوذ بک منک و مستعاذ به غیر مستعاذ منه باشد واستعاذهٔ آنحضرت صلعم بوی از وی بدو اعتبار مختلف ست چه صفت مستعاذ بها و صفت مستعاذ منها دو صفت از برای یک موصوف و یک رب ست واگر مراد بجسم چیزی ست که او را وجه و یدین و سمع و بصر باشد پس اقرار یامان داریم بوجه و یدین و سمع و بصر رب الله و دیگر صفات که اطلاق آن بر نفس مقدس خود فرموده واگر مراد بجسم آنست که فوق غیر خود و مستوی بر غیر خویش

باشد پس شکی نیست که او تعالی فوق عباد خود و مستوی بر عرش است و همچنین مراد تشبیه و ترکیب
اگر این معانی است که وحی و عقل بران دال است پس نفی آن باین القاب منکر و خطا در لفظ و معنی
و جنایت بر الفاظ وحی است اما خطای لفظی پس تسمیه موصوف باین صفات است بجسم و مرکب
و مولف و مشبه بالغیر و تسمیه این صفات است بتجسیم و ترکیب و تشبیه و این تکذیب قرآن و رسول و
نعت ست و دل و صمعوا الصفات الفاظا منجسم بدعات والیهم تعوذ ما اما خطا در معنی
پس نفی و تعطیل صفات کمال اوست بواسطه این تسمیه والقاب لیکن نفی معنی حق کرده باسم
منکرش مسمی کرده اند و این بدان ماند که یکی بشنود که عسل شفا است و لیکن عسل را ندیده و مردم را
از حالش پرسید و او را گفتند که عسل مایع رقیق اصفر مشابه قذر است زنا بیر آن را قی میکنند
پس هر که عسل را نمی شناسد وی باین تعریف نفی عسل بکند و هر که عارف و ذوائق او است و وراء این
تعریف چیز محبت و رغبت چیزی دیگر نیفزاید و مثله قد بالقائل شعر
تقول هذا جنی النحل تمدحه وان تشا قلت ذا قیء الزنابیر
مدحا و ذما وما جاوزت وصفهما والحق قد یعتریه سوء تعبیر
واشتبه (لو) اصلا در رسول و تنفیر از حق متعولی تعول بلکه مقبول بسوء تعبیر حزئی است که از رسول
صلی الله علیه و ضرب لیشول قبیحا ز بدای حق و تغییر از ین معانی که نیکو تر از ان نیست بالفاظ منکره
و آمونه مسامع مفترح تا ایشان ان اخیشان را تا که اگر او حق دیدها را شبه و بدلها ارتیب معانی تنفر گردند
و اکثر عقلای جهان است که بسبب قول بالاینکت عبارت تحویل میکنند و همان قول را از عبارت دیگر رد
میکنند چه معنی غیر رد همچنین اگر یکی فرعونی بگوید که اگر فوق سموات و بر عرش کدام رب باشد مرکب
خواهد بود پس او را می توان گفت که مرکب در لغت همان است که او را غیر او در جای ترکیب داده باشد
کقوله تعالی فی ای صورة ما شاء رکبک و قولهم رکبت الخشبة والباب یا لحیه
یا بیش از اختلاط و امتزاج با شد نزد وی که اجزاء آن متفرق باشد پس آن را ترکیب داده مجتمع سازند
تا آنکه یک چیز گردد کقولهم رکبت الدواء من کذا و کذا و مراد با نکه اگر رب فوق العرش باشد
مرکب بود اگر ...

عالی بر خلق و بائن از عالم و مستوی بر عرش ست و هیچ شی فوق او نیست پس این مراد بی شبه حق ست
گویا چنین گفته که لو کان فوق العرش لکان فوق العرش شئ فغیّر الشیخ العبارة عنه وقلبها الی عبارة
اخری وهذا شان اهل الباطل فی اکثر مطالبهم و اگر مراد بمرکب بودنش آنست که از دیگری
تمییز چیزی از چیزی میشود پس این خود وصف او بصفاتی ست که بعضش از بعض دیگر متمیز میگردد
فصل کان عنده هذا ترکیبا و نتوان گفت که این سخن نه در خور گفتن باشد بلکه لائق گفتن کسی ست
که اثبات چیزی از صفات میکند و ماخوذ اثبات کدام یک صفت از برای او میکنیم فرارًا من الترکیب
زیرا که عقل بر نفی این معنی که نامش مرکب نهاده دلالت ندارد حالانکه وحی و عقل و فطرت دالّ بر
ثبوت او ست پس نفی آن بمجرد تسمیه باطل چه قسم می توان شد چه مراد بترکیب نزد اطلاق و پنج معنی ست
یکی ترکیب ذات از وجود و ماهیت نزد کسیکه وجود ذات را زائد بر ماهیات ذات میگوید و چون
این ترکیب را نفی کنند وجود مطلق باقی بماند و انما هو فی الاذهان ولا وجود له فی الاعیان
دوم ترکیب ماهیت از ذات و صفات و چون این ترکیب منتفی سازند ذات مجرد از هر وصف ماند
که نه بصر دارد و نه سمع و نه علم و نه قدرت و نه اراده و نه حیات و نه مشیت و نه دیگر کدام صفت اصلا
پس هر ذات که در مخلوقات ست از چنین ذات باشد و از این ترکیب چه استفاده کفر بخدا و جحد ذات
و صفات و افعال او نتوان کرد سوم ترکیب ماهیت جسمیه از هیولی و صورت ست چنانکه فلاسفه گویند
چهارم ترکیب ماهیت از جواهر فرده ست چنانکه قول بسیاری از اهل کلام ست پنجم ترکیب ماهیت
از اجزا متفرقه ست که بعد ترکیب مجتمع شده و فراهم گردیده پس مراد بمرکب بودنش فوق العرش اگر
چنین ترکیب تراشیده فلاسفه و متکلمین ست پس جوابش آنست که نزد جمهور عقلا اجسام محدثه مخلوقه
مرکب نیست بنا برین و نه از آن پس اگر فوق عرش کدام جسم مخلوق و محدب باشد لم یزل بدین اعتبار
مرکب نخواهد بود پس از و هم آن رب حق خالق که جامع متفرق و متفرق مجتمع و مولف بین الاشیا و مرکب
آنها کیف یشاء ست و عقل دال ست بر اثبات اله واحد و رب واحد لا شریک له لا شبیه له لم یلد و لم
یولد و دلالت ندارد بر آنکه رب واحد را نه اسم ست و نه صفت و نه وجه و نه یدین و نه فوق خلق
و نه چیزی بسوی او صاعد و از طرف او نازل میگردد و فلن عوی ذلک علی العقل کذب صریح
علی الوحی همچنین قول ایشان در باب تنزیه او تعالی از جهت ست که اگر مراد به تنزیه او از جهت

جهت وجودی ست که محیط او ست وآن جهت حاوی و حاصر او تعالی ست مثل احاطهٔ ظرف بظروف
پس میگوییم که آن حق او تعالی اعظم واکبر واعلی از این ست ولکن از بودن او فوق عرش این معنی لازم
نمی آید و اگر مراد بجهت امری موجب مباینت خالق با مخلوق وعلو او بر خلق واستوا او بر عرش ست
پس نفی آن بایمعنی باطل ست وتسمیهٔ آن بجهت اصطلاحی از ایشان ست که بدان توسل کرده اند بسوی
نفی چیزی که عقل ونقل وفطرت بران دال بوده ست وما فوق عالم را جهت نامیده اند وخدا
را از جهات منزه ساخته وعرش را حیز نام کرده وگفته لیس بمتحیز وصفات را باعراض مسمی ساخته
وگفته که الرب منزه عن قیام الاعراض به وحکمت را غرض نامیده وتنزیه وی تعالی از اغراض
بیان نموده وکلام باری تعالی را بشیت وی سبحانه ونزول او را بسوی سماء دنیا ومجئ او را روز قیامت
از برای فصل قضا ومشیت واراده او را که مقارن مراد ست وادراک او را که مقارن وجود مدرک است
وغضب او را بر عصیان ورضای او را از طاعت وفرح او را از توبهٔ عباد ونداء او را بر
موسی علیه السلام نزد اتیان شجره ونداء او را برای ابوین نزد اکل از شجره ونداء او را برای عباد
روز قیامت ومحبت او را برای کسیکه درحال کفرش مبغوض می داشت بعده ایمان آورد ورضیت
او را که عبارت از کل یوم هو فی شان ست حوادث نام کرده اند وگفته که وی تعالی منزه ست
از حوادث وحقیقت این تنزیه آنست که وی منزه از وجود ذو ماهیت وربوبیت وملک ست
ونیست فعال لما یرید بلکه حیات وقیومیت هم ندارد فانظر ماذا تحت تنزیه المعطلة النفاة
بقولهم لیس بجسم ولا جوهر ولا مرکب ولا یقوم به الاعراض ولا یوصف بالابعاض و
لا یفعل بالاغراض ولا تحله الحوادث ولا تحیط به الجهات ولا یقال فی حقه این
ولیس بمتحیز کیف کسروا حقائق اسمائه وصفاته وعلوه علی خلقه واستوائه علی
عرشه وتکلیمه لخلقه ورؤیتهم له بالابصار فی دار کرامته بهذه الالفاظ ثم توسلوا
الی نفیها بواسطتها وکفروا وضللوا من اثبتها واستحلوا منه ما لم یستحلوه من اعداء
الله من الیهود والنصارى فالله الموعد والیه التحاکم وبین یدیه التخاصم شعر
نحن وایاهم نموت ولا — افلح یوم الحساب من ندما
وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون قال الامام العلامة المحقق محمد بن الموصلی

في سيف السنة الرفيعة في قطع رقاب الجهمية والشيعة فلن سال الناس في اثبات
الصانع وحدوث العالم طرقا متعددة سهلة قريبة موصلة الى المقصود لم يتعرضوا
فيها الطريقة هولاء بوجه منها الاستدلال بمقدمات النبوة ومعجزات الرسالة التي
دلائلها ماخوذة من طريق الحس لمن شاهدها ومن طريق استفاضة الخبر لمن
غاب عنها فلما ثبتت النبوة صارت اصلا في وجوب قبول ما دعاه اليه النبي صلعم
قال الخطابي وهذا النوع مقنع في الاستدلال لمن لم يتسع فهمه لادراك وجوه الادلة
ولم يتبين معاني تعلق الادلة بمدلولاتها ولا يكلف الله نفسا الا وسعها انتهى
قلت وهذه الطريق اقوى من ارتباط الادلة العقلية الصريحة بمدلولاتها فانها
جمعت بين دلالة الحس والعقل دلالة ضرورية بنفسها ولهذا يسميها الله تعالى
ايات بينات وليس في طرق الادلة اوثق ولا اقوى منها وكذلك سائر ايات الانبياء
ومعجزاتهم وامثال ذلك مما هو من اعظم الادلة على الصانع وصفاته وافعاله وصدق
رسله واليوم الاخر وهذه من طرق القران التي ارشد اليها عباده ودلهم بها كما دلهم
بما يشاهدونه من احوال الحيوان والنبات والمطر والسحاب والحوادث التي في الجو و
في الارض واحوال المخلوقات من السماء والشمس والقمر والنجوم واحوال النطفة وتقلبها
طبقا بعد طبق حتى صارت انسانا سميعا بصيرا حيا متكلما عالما قادرا يفعل الافعال
العجيبة ويعلم العلوم العظيمة وكل طريق من هذه الطرق اصح واقرب واوصل من
طريق المتكلمين التي لو صحت لكان فيها من التطويل والتعقيد والتعسير ما تمنع الحكمة
الالهية والرحمة الربانية ان يدل بها عباده عليه وعلى صدق رسله وعلى اليوم الاخر
فاين هذه الطريق المعسرة الباطلة المستلزمة لتعطيل الرب عن صفاته وافعاله وكلامه
وعلوه على خلقه وسائر ما اخبر به عن نفسه واخبر به عنه رسوله صلعم الى طرق
القران التي هي ضد هذه الطريق من كل وجه وكل طريق منها كافية شافية هادية
وان هذا القران نفسه لمن جعل الله له نورا اعظم اية ودليل على هذه المطالب وليس
في الادلة اقوى ولا اظهر ولا اصح دلالة منه من وجوه متعددة فادلته مثل

ضوء الشمس للبصر لا يحتمها اشكال ولا يتغير في وجه دلالتها اجماع لا بعارضه ما تجويز
واحتمال تلج الاسماع بلا استيذان وتحل من العقول محل الماء الزلال من الصادي
الظمآن لا يمكن لمن ان فيها [illegible]
صوافي طلوع الشمس [illegible]
وينبه على جواب المعترض [illegible]
عين قلبه لادلة القرآن فلا تعجب من منكر او معترض او معارض سه
وقل للعيون العمي للشمس اعين سواك تراها في مغيب ومطلع
وسامح نفوسا اطفأ الله نورها باهوائها لا تستفيق ولا تعي
فاي دليل على الله اصح من الادلة التي تضمنها كتابه كقوله تعالى افي الله شك فاطر
السموات [illegible]
[illegible]
[illegible]
الا [illegible] والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم
يعقلون ومما لا يحصى من الآيات الكريمات وهذا واضح ولله الحمد سه
وليس يصح في الاذهان شيء اذا احتاج النهار الى دليل
وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية ؏

سوال داعی تفرق کبری وسبب اختلاف اعظم وموجب تباین در دین شریعت مطهره
چیست **جواب** دخول رای ست پس پس چه معلوم هر عارف ست که مردم فی الجمله
قبل ظهور علم رای باهم متفق بودند چه همگنان تراعمل بنصوص کتاب وسنت بود چنانکه از ماجرای
زمانه صحابه وتابعین معلوم ست که کل ایشان واحد ودین ایشان متفق ونسبت ایشان بسوی مطلق
اسلام وایمان وبجانب صرف شریعت مطهره بود نه بسوی فردی از افراد عباد که بنجا محکوم علیهم
شریعت اسلامیه اند وآن شریعت کتاب الله وسنت رسول الله صلعم ست ولیکن چون علم رای
ظاهر گردید مردم هر فرقه متفرق شدند وبسوی اهل مذاهب منتسب گردیدند الا من عصمه الله

وقليل ما هم وقليل من عبادي الشكور وقد وضح بهذا شيخنا وبركتنا العلامة
الشوكاني في كثير من مؤلفاته كالكتاب الذي سماه ادب الطلب ومنتهى الارب والرسالة
التي سماها القول المفيد في حكم التقليد والكتاب الذي سماه قطر الولي على حديث الولي والكتاب
الذي سماه نثر الجوهر على حديث ابي ذر وغيره في غير هذه الكتب والرسائل ومقصود در تحبب
ايضاح اين معني ست که اين دا، قديم چنانکه در شرائع متقدمه بود درين شريعت متاخره نيز واقع
شد وسبب هلاک امم واضطراب شرائع گرديد گويا اين شرائع کره ايست که اهل راي بميان خود
بآن تلاعب ميکنند پس اندکي گوش بر اخبار ملت يهود وملت نصاري داشتني ست تا ايضاح اين امر
همچو آفتاب وتبيين اين صواب همچو نهار گردد پس می‌دانستنی ست که چون او سبحانه جناب موسي عليه
السلام را بسوي بني اسرائيل وقبط که چند فرعون بود فرستاد وبروي کتاب تورات نازل فرمود
موسي عليه السلام اين کتاب را شرح کرد ونامش مشنا نهاد بفتح ميم وسکون شين وبعد آن نون
واين تورات کتاب خداست وتفسيرش از موسي آمد ومعني مشنا در زبان عبراني استخراج احکام
از نص الهي ست اهل شريعت يهود به بلا خلاف در حيات موسي ودر ايام يوشع بن نون که بعد موسي
قيام بنبوت کرد براين کتاب مستمر بودند وبعد يوشع هم برين طريق ماندند وبودند وتمسک ايشان
بهمان ادله بود که در تورات وتفسير موسي ست وفي الجمله خلافي در ميان ايشان ظاهر نگشت چنانکه
حال اهل اسلام در صدر اول بايام صحابه وتابعين بود که همه با تمسک بکتاب خدا وسنت مصطفي صلعم
داشتند وتفرقي ميان ايشان يافته نمي شد بعده دو کس در يهود بر آمدند يکي را هلال نام ست و
ديگر را سماي خوانند اين هر دو مشناي موسي عليه السلام را نوشتند وبا بسياري از آرا خود وآراء
ديگر اکابر يهود مخلوط ساختند چون خلف ديگر آمد همين مشناي مختلط بالراي را شناخت وبراي
اعمال خويش بنگاشت واز مشناي نخستين که تفسير مرفوع کتاب الله بود حسابي بر نگرفت قال الله
قال الله تعالى ناعيا عليهم لصنعتهم فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون
هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون
واين کتاب را که دران تحريف وتبديل بکار برده اند وما في التوراة را با آرا خويش مخلوط ساختند و
چيزها را از ان پنهان نمودند نام با نهادند از انجمله يکي تلمود ست بفتح تاء فوقيه وسکون لام وضم ميم

وسکون واو وبعد آن زوال مجد وعزت واین حال اختلاف در دین یهود و تفرق در شریعت موسوی
نمایان گشت وجمعی کثیر متمسک باین کتاب موسوم بتلمود کرده و دیگران متمسک بکتاب شناکر منسوب
از مشناهی موسوی بود شده طائفهٔ اولی را طریقه آن باشد که عمل بتورات وعمل بشناهی کرده گر
نز د موافقت بانچه در تلمود ست و هر چه را مخالف تلمود یافت برد و تاویلش پرداخت وچهار
فرقه بهم رسید یکی ربانیین دوم قرائین سوم ساباتیه چهارم سمره واین فرق چهارگانه متفرق بر
دیگر فرقه باشد در مسائل اعتقاد سه فرقه برآمد یک فرقه را فروشم خوانند وعمل ایشان بر قول حکما بود و
عقل را حکم دانند گو خلاف ما فی التوراة باشد فرقهٔ دوم را صدوقیه نامند وعمل ایشان بوقوف
بر نصوص تورات بود فرقهٔ سوم سلوک مسلک زهد وعبادت کرده وعلم و فضل را در مسائل اعتقاد
برگزیده و بران استمرار نمودند تا آنکه میان ایشان موسی بن میمون قرطبی بعد پنجصد سال از هجرت نبوی
ظاهر گشت واین گروه را بسوی تعطیل برآورد و دور اصول دین ابعد طوائف از حق شد واین
موسی بن میمون یهودی مردی زندیق بود چنانکه جماعهٔ از احبار یهود وغیرهم بآن تصریح کرده اند
با آنکه پیش از وجود وی نیز یهود تفرق اول متفرق بفرق بودند وسمعونیه وجالوتیه وفیومیه وسامریه
وعکبریه واصبهانیه وعراقیه ومغاربه وشرسانیه وفلسطینیه ومالکیه وربانیه نام داشتند وهذا
حاصل ما وقع من اختلافات الیهود واضطراب مذاهبهم واما ملت نصرانیه پس در ایام مسیح
علیه السلام و ایام حوارئین بر یک طریق بود و مؤتلف غیر مختلف وحوارئین بدعوت مردم بسوی ملت
عیسوی اشتغال داشتند ودر اقطار ارض رفته باین دعوت می پرداختند ومیان ایشان خلافی
نبود لیکن چون زمانه حوارئین منقرض گردید اختلافات طویل عریض بر روی کار آمد بعضی گفتند که
این پسر یعنی مسیح از پدر وهو الله تعالی عن ذلک علوا کبیرا بمنزلهٔ شعلهٔ آتش ست که باشعلهٔ
دیگر آویخت وشعلهٔ اولی بانتقاد این شعلهٔ ثانیه منتقص نگشت وبعضی گفتند که مسیح ومادر مسیح هر دو
خدا هستند جل و علا و تعالی و بعض گفتند که او تعالی ابن را که کلمهٔ ازلی ست همچو خلقت ملائکه روح
طاهر مقدس بسیط مجرد از ماده آفریده است ومسیح را در آخر زمان از احشاء مریم بتول طاهره خلق
کرده واین مخلوق که ابن ست در از آن انسان مسیح متحد برآمد و یک شخص گردید وبعض گفتند که مریم
مسیح علیهما السلام را نه ماه در شکم نداشت بلکه مرور مسیح در بطن وی همچو مرور آب بمیزاب شد واین همچو

شعلهٔ گرم از سر خس و خاشاک برگذشت و بعض گفتند که مسیح بشری مخلوق ست و ابتدا این از
مریم بوده سپس الله تعالی وی را بنعمت و محبت و مشیت خود برگزیده و بعض گفتند که خدا سه اند یکی صالح
دوم طالح سوم عدل که میان هر دو ست و قول بعض این ست که لاهوت ابن از اب پیش از همه
دهور و قبل جمیع عنصریت و مخلوق نیست بلکه از جوهر و نور پدرست و بالاخر متخذ از مریم متحد گشته و
واحد بر آمده الی غیر ذلک من الاختلافات المنسوب کل واحد منها الی طائفة منهم
بعد هر عصر قولی که بعض اساقفه و بطارقهٔ ایشان میگفتند شیوع می یافت و برای این قول
از جمیع امکنه که مساکن نصاری بود فراهم می آمدند و اساقفه و بطارقه را از میان ایشان جا بجا
میفرستادند و درین اجتماع اختلافها بهم میرسید و بعض ایشان بعض دیگر را تضلیل میکردند و کمتر بود
که مجمعی بر روئی کار آمد مگر آنکه تفرق بر اختلاف بدون اتفاق صورت بست و ناظری که فهم اقوال
متجدده و مذاهب مختلفهٔ نصاری می تواند کرد اگر نظر در معنی کند دریابد که این همه اختلاف و تفرق
غیر مستند بسوئی انجیل و قول مسیح علیه السلام ست و لایزال بنا بر این تباین و اختلاف یکی دیگری را
می کشت و بعض دشمن بعض دیگر بود و هر کرا از ایشان تقرب بملوک نصاری دست بهم میداد
بتحسین مذهب آن ملک می پرداخت و بر مخالف مذهب وی سیف و سنان میکشید هلاک فرو دمی آورد
چنانکه عصری از عصور ازان باز که انقراض حواریین اختلاف در ملت نصرانیه رو داد خالی ازین
ماجریات نیست و این حال ایشان لم یزل تا ظهور ملت اسلامیه کثر الله عددها و نصرها علی من
خالفها باقی ماند و جمله مذاهب نصاری پنج مذهب ست ملکانیه و ایها قائل اند بآنکه معبود ایشان سه
اقنوم ست یکی اقنوم اب دوم اقنوم ابن سوم اقنوم روح القدس و این هر سه اقانیم شئی واحد
و یک چیز ست و هو جوهر قدیم دوم نسطوریه و اینها فی الجمله موافق ملکانیه اند و اختلاف ایشان
در بعض تفاصیل ست سوم یعقوبیه و ایشان نیز در ما تقدم موافق ملکانیه اند و اختلاف اینها با آنها
در بعض معتقدات ست و این هر سه فرقه متفق اند بر آنکه مسیح از آسمان فرود آمده متدرع بجسد شد
از مریم برای مردم نمایان گشت و زعم دارند که آخر مصلوب و مقتول گردید و شب هنگام از
گور بر آمده و بر قومی از اصحاب خود نمایان شد و ظاهر گردید و این قوم چنانکه بدیدند شاید او را بشناختند
بعده بآسمان رفت و صاعد بفلک گشت لیکن عبارتها این فرق در معنی که بران متفق بوده اند

سخت اختلاف دارد چهارم نودعانیه ست که موافق هر سه فرق متقدمه در بعض و مخالف
در بعض بوده است چهارم قولیه اند و این گروه زیاد تصاری سست تشیطان با این فرقه تلاعبها
نموده بعض ثنویه شدند و قائل بنور و ظلمت گردیدند و بعض از مذهب همان مذهب حکما ست
و بعض دیگر موافق صابیه شدند و اعتراف دارند به موت مسیح علیه السلام اکنون فکر کردنی ست
که کار دبار درین وقت یهود و نصاری پیش از حدوث رای و صیرورت بسوی این ضلال مبین
و تلاعب بملت و دین چه بود و باز نزد عمل برای و تقلید اساقفه و بطارقه کدام صورت گرفت
و في هذا معتبر لکل عاقل و موعظة لکل فاهم حاصل آنکه متغیر شرائع بعد از آنکه صحیح
مستقیم بلا عوج بود همین رائی ست پس بس . . . . ـــــ
هر خس و خار که در راه نمودی دارد . آخر ای با د صبا این همه آورده تست
والمهدي من هداه الله تعالی و برین قیاس بدلالت کتب تواریخ و سیر حال اهل ملت اسلامیست
ارین عصمهم الله و رحمه که در بدء امر نبوت ختمی پناه صلعم اختلافی در میان مسلمین نبود و همگنان جادهٔ
اتباع کتاب عزیز و سنت مطهره می سپردند و هیچکی تضلیل دیگری در بابی از ابواب شرع شریف
نمی نمود تا آنکه قرون مشهود لها منقرض شد و مذاهب پیدا آمد و هر یکی برای خود مذهبی برگزید و بر
اهل مذهب دیگر سیف و سنان رد و قدح برکشید و نهی ائمهٔ دین و زمرهٔ مجتهدین را از تقلید کار
نه بست و در رنگ امم متقدمه اختلاف عظیم و تباین کثیر نمایان گردید و خبر مخبر صادق راست
نشست فانه من یعش منکم بعدی فسیری اختلافا کثیرا و در آخر این حدیث فرمود
فعلیکم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین تمسکوا بها وعضوا علیها بالنواجذ
وایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة رواه احمد وابوداؤد والترمذی
وابن ماجة عن العرباض بن ساریة رضي الله عنه لیکن غالب مردم عمل باین نصیحت و وصیت
نکردند الا زمرهٔ محدثین و تفرق مذاهب و انشعاب مشارب تا بانجا کشید که هر فرقه برای خود نامی
بنا بر امتیاز از فرقهٔ دیگر تراشید گویا اصحاب مذاهب مختلفه و ارباب امم متنوعه اند و نسبت بسوی
فردی از افراد عباد که مثل ایشان محکوم علیه شریعت حقه و تشریع بهمین شرع واحد اند پسند
نمودند یکی گوید حنفی ام دیگری سراید که شافعی ام بعضی گویند مذهب مالک دارم آن دیگر ناطق است

که برطریقهٔ حنبلیه می روم این در فروع و در اصول نیز یکی اشعری ست و دیگری ماتریدی
و این ماجرای یک مذهب ست که ملقب باهل سنت و جماعت باشد ورنه در اصل ملت اسلام
تفرق فرق بر هفتاد و دو ملت بوده ست چنانکه شرح این فرق و تعدید این فرق در رساله خبیئة الاکوان فی افتراق
الامم علی المذاهب والادیان ذکر کرده ایم و ظهور این تباین و اختلاف باآنکه کتاب خدا یک کتاب
و رسول او یک رسول و ملت او یک ملت و شریعت او یک شریعت بیش نیست مطابق خبر مخبر
صادق مصدوق علیه الصلوة والسلام اتفاق افتاد عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول
الله صلی الله علیه وسلم لیاتین علی امتی کما اتی علی بنی اسرائیل حذو النعل بالنعل حتی ان کان
منهم من اتی امه علانیة لکان فی امتی من یصنع ذلک وان بنی اسرائیل
تفرقت علی ثنتین وسبعین ملة وتفترق امتی علی ثلاث وسبعین ملة کلهم
فی النار الا ملة واحدة قالوا من هی یا رسول الله قال ما انا علیه واصحابی رواه
الترمذی واحمد وابوداود بطرق والفاظ ولنعم ما قال الحافظ ؎

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه — چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

آمدیم برآنکه اختلافی که در فروع واقع ست شریعت حقه قابل این تناقض ست یا نه و هر مجتهد
مصیب و مخطی ست یا نه و علامت معرفت این اصابت و خطا چیست زیراکه هر قول نزد قائل او
معتقد بدلیل ست پس مصیب یکی ست یا هر مجتهد مصیب ست گوییم مردم درین امر مختلف اند جمهور قائل اند
بوحدت حق و تخطیه مخالف ومیگویند که او تعالی در هر مسئله از مسائل شرع برای تنها در جزئی شیئی
مشروع نفرموده هرکه موافق آن شیئ واحد شد مصیب ست و مخالفش مخطی و اشعری و باقلانی
و ابن شریح و ابو یوسف و محمد گفته اند که هر مجتهد مصیب ست اینقدر اختلاف ست که ابن شریح و ابو یوسف و محمد گویند انه مصیب
مع الاشبه وهو ما لو حکم الله لم یحکم الا به فخطئه مصیب للاشبه و بعض ایشان چنین گویند انه مخطی فی الانتهاء لا
فی الابتداء. واشعری و باقلانی گویند بل کل مجتهد یعنی قائل بعدم اشبه هست و حکم خدارا
منحصر بر نظر مجتهد داشته اند پس در هرچه مجتهد اجتهاد کرد همان اجتهاد در حق او حکم خدا است و نیز
اهل قول اول که قائل بوحدت حق اند مختلف اند و درین باب اکثری از ایشان گویند که مخطی
معذور ست و اقل بدان قائل اند که مخطی آثم ست و حجج عقلیه و نقلیه این اقوال در مطولات اصول



مدون ست وحقی که دران شک وشبه نباشد آنست که مصیب از مجتهدین همان کس ست
که موافق مراد خدا در امر مختلف فیه ست ومخالفش مخطی ست کما قال الجمهور آری این دعوی در کتاب
وسنت بسیار وبیشمار ست فمنها قوله تعالی ففهمناها سلیمان چه اگر هر واحد از سلیمان
وداود علیهما السلام مصیب می بود تخصیص سلیمان را معنی نباشد ومنها الحدیث الصحیح الذی
اخرجه الشیخان وغیرهما من حدیث عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلعم اذا اجتهد
الحاکم فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطأ فله اجر واخرجه ایضا الشیخان
وهما البخاری ومسلم من حدیث ابی هریرة مرفوعا وفی الباب عن عقبة بن عامر
کما اشار الیه الترمذی وهو بلفظ ان رسول الله صلعم قال فی قضاء امره باجتهد
فان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة واخرجه احمد فی
المسند ورواه الحاکم فی مستدرکه بلفظ اذا اجتهد الحاکم فاخطأ فله اجر
وان اصاب فله عشرة اجور ثم قال هذا حدیث صحیح الاسناد پس درین احادیث صحیحه
که مشتمل ست بر حجت نیره واقعه قول قائل ان کل مجتهد مصیب بدرجتی که بعدش ریبی برای مرتابی
باقی نمی ماند نظر کردنی وبغور دل دیدنی ست چه آنحضرت صلعم مخالف حق را درین احادیث مخطی نام
نهاده وگفته مجتهد مخطی را یک اجر ست واینها گویند که هر مجتهد مصیب ست ومجتهد گاهی خطا
نمی کند بلکه در هر مقتضای اجتهاد خود مصیب می باشد وچون این مقاله ظاهر البطلان خالی از برهان
بعض اهل علم در تاویلش چنین گفته اند که مراد بلفظ مصیب گاهی اصابت شیء ست وگاهی مراد
بدان صواب بودن قول فی نفسه باشد یعنی بنا بر ثبوت اجر برای فاعل شیء مذکور اگرچه در واقع
مخطی باشد پس مصیب از اصابت منافی خطا ست در هر حال ومصیب از صواب منافی خطای که
بران ثبوت اجر باشد نیست همچو خطاء مجتهد ولکن مخفی نماند که این سخن هرچند فی نفسه صحیح باشد اما صالح
تاویل قول قائل بمصیب بودن هر مجتهد نیست چه کلام آنها احتمال این تاویل ندارد بجهت آنکه
تصریح کرده اند بانکه وی مصیب حق ست وشک نیست که معنی اصابت همین ست لاسیما نزد
کسیکه میگوید که حکم خدا تابع نظر مجتهد ست ولقد احسن من قال انهم شابهوا بهذه المقالة
التی یقال لها العندیة من فرق السوفسطائیة چه سوفسطائیه سه فرق اند عندیه وعنادیه

لاادریه واقوال این هرسه فرقه خارج از قوانین عقل ست اگر قائلی یکی از ایشان مثلا بگوید که تو
موجودی وی گوید موجود نیم قائل گوید آخر این شیخ که می بینیم چیست واین سخن که می شنوم واین
حس که می دریابم از کجاست وی گوید این ثبوت وجود من اگر هست نزد تست نه نزد من این
فرقه عندیه باشد وفرقه عنادیه را اگر قائلی همین سخن پیش کند که تو موجودی ومثل ما تقدم بروی
استدلال نماید وی مکابره کند وبرعدم وجود خود تصمیم نماید وگوید که این همه خیال مدعی وجودست
ودر حقیقت مدعا علیه را وجودی نیست وچون این قسم مناظره عنادی بیش نیست این فرقه را
عنادیه نام کرده اند وفرقه سوم که لاادریه اش خوانند اگر قائلی با وی اثبات وجود گوید وی پیچ
چنین گزارش کند که لاادریے یعنی نمیدانم که هستم یا نیستم

آزرده زمن حال شب وصل چه پرسے   نی دل خبرم داشت نه از دل خبرم بود

اگر گوید که باری این شیخ مرئی واین صوت مسموع واین حس مدرک چیست وی در جواب این سخن
همان بانگ لاادری برآرد وبعض علما معقول در یخاچه خوش حرف معقول گفته اند که مناظره این
فرقه جز بضرب مولم ووجع شدید راست نیاید وچون ازین زد وکوب فریاد برآرند گفته شود که
مگر شما نگفته اید که شما را وجودی نیست وباعدم وجود شکوه این الم ووجع چیست وهرچند
درین کلام ومقام خروج از ما نحن بصدده شد ولیکن چون دران فائده بود بمقتضای قول این قائل
ذکرش بمیان آمد والشيء بالشيء يذكر وشک نیست که هر واحد از مصوبه مدعی آنست که
وی مصیب ست وهم برای خصم خود اعتراف بمصیب بودن او میکند پس این ادعا شبیه ما نا
بقول عندیه آمد وعجب از قومی ست که مراد او تعالی را یکی از دو دائره مرادات وتابع نظر
مجتهدین اجتهادات گردانیده وملتزم اتصاف عین واحد بحلت وحرمت گشته وگفته که این عین
بتحلیل فلان مجتهد حلال وبتحریم بهمان مجتهد حرام ست واو تعالی درین عین برای عباد تشریع حلال
وحرام بودنش فرموده وگاهی حکم خدا را بحل وحرمت بر وجود مجتهد در آخر از منه متوقف میکنند
وگاه تشریع حل وحرمت الهی بموت مجتهد وعدم تابع او مرتفع میسازند وبالجملة فهذا تلاعب
لا مزید علیه وهذا بان لا یجوز نسبته الی اعجز العباد فکیف ینسب الی احکم الحاکمین
واقضی قضاة العالمین ولیس لهم علی هذه المقالة السا قطة اثارة من علم ولا

ابحاثهم الیها دلیل عقل ولا نقل بل مجرد خیالات مختلفه و دعاوی مطلقه
حاصل آنکه ادله والیه برهم این مقالها قطع بسیارست و احتمال افراد بالتصنیف اردوآن
قرین صحابه که خیر القرون ست بعض ایشان تصریح بخطاء بعض در غیر مسئله و تحسین بر یکدیگر نزد
روایت تنا و در اجتهاد میکردند و واقعات این ماجرایات خیلی کثیرست و کتب احادیث و سیر بران
مشتمل بوده و از رجوع بسوی آن اغماز تطویل این مقام حاصل میگردد و تا آنکه دانستن مصیب
و علامت و چنین کس چیست پس توان دریافت که شناختن مجتهد مصیب غیر متعبد بنیست چه حق تعالی
تعبد عباد باین معرفت و علم باین علامت نکرده بلکه آنچه از بندگان خود خواسته ست معرفت
صوابست معرفت صواب از نظر کردن در کتاب و سنت بوجهیکه نزد این فخر ظن قوی خطای وی در آنچه متعلق بآن
حاصل گردد از ادله دالة بران حاصل میشود و نزد این کار و بار میان ادله با این التجا بطرف جمع قبول میتواند کرد و اگر جمع
متعذر باشد رجوع بسوی ترجیح میتواند نمود و باین راه مرجح قدم میتواند کرد و بیان عامل میتواند شد و طرق جمع و ترجیح
معروف ست و در کتب اصول فقه مدون و بر متبرع الاجتهاد و ناظر در مسائل غیر ملتبس و باین
نهج معرفت مسئوله صواب حاصل میتواند گشت و این معرفت مسئله معرفت مصیب ست و لکن
این معنی در ظن آن مجتهد است فقط و او تعالی تعبد احدی بزیادت برین قدر کشش و کوشش
نکرده و چون این شی کما هو صواب گمان کرده است صواب بوده نزد وی واقع منکشف شد مجتهد
مذکور ظفر بدو اجر یافت و اگر خلاف صواب بود نزد وی واقع نمایان شد بیشتر ظفر بیک اجر گردید
و لیکن اگر مرید معرفت این اصابت یا صواب مقلد بوده است پس وی مکلف نفس خود ست چرا
که قدمی تا نزد حا مسیر و ملکه ای ندارد ... تا سرافتاده است و هر که درباره خود اقرار بعدم
تعقل حجج دارد ... شناخت صواب یا اصابت خود از کجا می تواند شد و لیکن مقلد اینقدر
دانستن می تواند که میان هر دو پهلوی او نفسی شریف است و همتی عالی ست که قابلیت بسوی مکانی ست
که ارتقا بسوی آن جز از کسیکه اطواق تقلید را از گردن خود بریده و لباعد شدید و باب حدید
بعلوم اجتهاد در آورده میسر نمی آید پس باید که بکلیه اقبال بر علوم کند و در حصول آن استفراغ وسع
نماید اگر بمنزل سبب ظفر یافته فوز بآمال دست داد و اگر نرسید و درازین منزل مدیسی
و در ایراد و اصدار معانی محبور اما آنکه بعد ثبوت عذر مخطی مقلد او هم معذور ست یا نه پس

ولیل چیزو بر خطا مجتهد وارد نگشته و در تسویه تقلید حرجی بر واحد از کتاب و سنت نیامده و زعم کردن مسوغ دلیل چیزی را دلیل بر زعم خود خارج ازین باب ست کما یعرفه من یعرف الدلیل وکیف یستدل به بلکه از ائمه اربعه مجتهدین نهی مقلدین از تقلید آمده کما ذکره الشوکانی فی مولفاته وغیره من الجمع الجم فی مولفاتهم التی یعسر حدها ولم یلو عن اثباتها قاله الناس فی هذه المسئلة الا ذکروه وتعقبوا ما یستحق التعقب وبسط کلام درین مرام خارج از وسع این مقام ست ولکن گاهی ذهن مطلع برین تقریر مشتغل بسوال میگردد ومیگوید که احاطۀ علوم اجتهادیه با اختلاف افهام وتباین قرائح واشتغال بکسب برای نفس خود واهل وعیال خویش وتقویم امر معاش در وسع هر واحد از عباد نیست پس در منع از تقلید حرج متصور باشد گوئیم هیچ حرج درین معامله نیست بلکه لازم حال مقصر آنست که کاملی را سوال نص وارد دران مسئله از کتاب و سنت بکند و آنچه درین حادثه مرویست استروا ر آن نماید ودر عبادات ومعاملات جمیعاً بدان کاربند گردد چنانکه مقصرین صحابه ومن بعدهم قبل ظهور این مذاهب میکردند وباین معنی شریعت قوله تعالی فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون چه مراد باهل ذکر درینجا اهل کتاب و سنت اند وذکر یکی از نامهای کتاب الله ست وکتاب الله ناطق ست برا تباع رسول واتباع رسول غیر تقلید ست وسلف تقلید احدی از مذاهب نمیکردند بلکه تابع نص کتاب عزیز وسنت مطهره بودند کاملین ایشان را خود احتیاج بجانب غیر خود نبود ومقصرین ایشان نزد حدوث حادثه سوال حکم خدا ورسول از کاملین اهل علم می نمودند وآیۀ کتاب یا روایت سنت را دریافته بدان عمل می شدند پرسیدن ایشان احدی را از مذهب فلان وبهمان نبود چنانکه شیوه تقلید ست پس همان منهج سلف برای خلف نیز در حین قصور نفس از عبور براوله منصوص کتاب عزیز وسنت رسول مبرور کافی ووافی ومعین ومقرر ست ومن لا یسعه ما وسع خیر القرون ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم فلا وسع الله علیه فانه لم یضق عنهم شیء من الحق قط وهم المعیار الذی لا یزیغ والقدوة التی لا یخسر من ائتم بها ومشی خلفها فاعرف هذا واصبر وما صبرک الا بالحق واما آنکه میان صحابه گاهی خلافی متناقض در غیر اجتهادیات هم واقع شده بانه پس باید دانست که هرچه اجتهاد را دران مسرح نیست آن شاذ ونادر

مثل تقدیر حد و دو عدد رکعات ونحو آن که مرجع این قسم امور روایت ست پس مراد این
سوال اگر آنست که در نقل اشیاء مرویه تخلف نسیان صحابه بوده ست یا نه پس نیست شک
در آنکه صحابه در آیاتی از کتاب الله اثباتاً ونفیاً وهمچنین در بسیاری از سنت مطهره اختلاف
کرده اند وبعض بر بعض دیگر انکار بعض مرویاتش نموده لیکن بعد اختلاف همگنان رجوع
بحق کرده اند مثل انکار عمر رضی الله عنه بر فاطمه بنت قیس در روایت او بنفقه عدت و
انکار او بر ابوموسی در روایت استیذان وانکار بر عمار درباره روایت تیمم و ازین جنس
وقائع وماجریات زمن صحابه بسیار ست حاجت باستکثار نقل آنها درینجا نیست واگر مراد
اختلاف صحابه مثلاً در مسائل صفات ست پس داب ودیدن وسیر وعادت وخوی صحابه
رضی الله عنهم عدم تعرض بود بتکلف وتاویل چیزی ازین باب بلکه امرارش چنانکه آمده است
میکردند وتجسس وبر ورودش ایمان می آوردند وانکار بعض ایشان بر بعض نزد مخالفت ای
با روایت بیش از آنست که بحصر می تواند آمد کتب سیر وتواریخ متضمن اوست وهمچنین
انکار ایشان بر مخطی در رای وبر غیر مصیب در استنباط بسیار از بسیار وخارج از حد شمار است
ولهذا نزد علم بدلیل رجوع از رای میکردند ووقوع این رجوع از بسیاری از صحابه مذکور
و وقائع آن در کتب روایت مبسوط بلکه اکابر صحابه رضی الله عنهم هم غالباً ازین رجوع خالی
نیستند لاسیما خلفاء راشدین ومتصدرین یافته تا آنکه عمر رضی الله عنه بقول زنی که حجت
شرعی پیش کرد از قول خود رجوع فرمود وگفت کل الناس اعلم من عمر حتی المخدرات
واین سخن دلیل کمال عقل ونهایت علم عمر ست واین رجوع تقلید نبود وکیف که او تعالی
صحابه رضی الله عنهم را ازین بدعت صیانت فرموده وشان ایشان را ازان بلندتر گردانیده
که در هیچ قضیه جفتند بلکه خود حرف تقلید بگوش ایشان نرسیده تا بتلوث چیزی ازان چه رسد
بلکه رجوع راجع از ایشان نزد رای موضوع بسوی روایت مسموع وعمل نمودن بآن از روی
براه اقتدا برسول صلعم بود وآنرا از انچه متقدم شد شناخته باشی که تقلید اخذ ست برای مردی
واحدی از اهل علم که در دین بایشان اعتداد میرود وقبول روایت را تقلید نگفته بلکه تقلید
اقوال وآراء رجال را لاسیما نزد ظهور سلطان سنت وآفتاب عالمتاب کتاب بشمرده واز راه

نہی نمودہ اند والصباح یغنی عن المصباح وہو دانا تر اہل سنہ

بقول مصطفی نازم ز رای دیگران ماندم ... شہود یار مانع گردد از اغیار عاشق را

ومما نظمت فی ہذا الباب

ظلمت کدہ رای گذارم بعزیزان ... انوار سنن از رخ نیکوی تو وتر دم
تقلید مذاہب قفسی بیش نباشد ... گلزار حدیث از سر مشکوی تو وزدم

ومنہ ایضا

درازنای شب تقلید تیرگی آرد ... ز نور سنت بیضا چراغ میخواہم
بکنج رای نباشد فضای علم اثر ... گذشتہ از قفس سیر باغ میخواہم

ومنہ ایضا

نہاد اہل حدیث ست اتباع سنن ... صبای رای نیابد گذر درین گلشن
کجاست صاحب تقلید گو بیا و ببین ... بہار این چمن و خار زار رای زمن

ومنہ ایضا

فرداست کہ گیرند حساب از من و تو ... ناطق بعمل شود کتاب از من و تو
تقلید کسان سود نہ بخشد انجا ... پرسند ز سنت و کتاب از من و تو

ومنہ ایضا

در جملہ ملل افضل ملت ہستند ... یعنی کہ طریق اہل سنت ہستند
زان جملہ عصابۂ حدیث نبوی ... در سنتیان با ہمہ قلت ہستند

سؤال کل فریق من المبتدعۃ یعتقد ان ما یقولہ ہو الحق الذی کان علیہ رسول اللہ صلعم واصحابہ لان کلہم یدعون شریعۃ الاسلام ویلتزمون فی الظاہر شعائرہا ویرون ان ما جاء بہ محمد صلعم ہو الحق غیر ان الطرق تفرقت بہم بعد ذلک واحدثوا فی الدین ما لم یاذن بہ اللہ ورسولہ صلعم فزعم کل فریق انہ ہو المتمسک بشریعۃ الاسلام وان الحق الذی قام بہ رسول اللہ صلعم ہو الذی یعتقدہ وینتحلہ فہل یصح ذلک ام لا **الجواب** لا یصح ذلک لان

النبي صلى الله عليه وسلم قال الا ان من قبلكم من اهل الكتاب افترقوا
على ثنتين وسبعين ملة وان هذه الملة ستفترق على ثلث وسبعين
ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة رواه ابو داود في كتاب
السنة عن معاوية بن ابي سفيان قال الشوكاني ورجال اسناد الحديث كلهم
ثقات ائمة انتهى وفي الباب عن ابي هريرة ورجاله رجال الصحيح فيكون اصل هذا
الحديث صحيحا ثابتا واما الزيادة التي في الحديث الاول فضعيفة فان قلت ان قوله في هذا
الحديث في الفرقة الناجية هي الجماعة وقوله في حديث اخر هي ما انا عليه اليوم
واصحابي قلت هذا التعيين وان قلل شيئا من خلاف التحريف والتنفير لكن قد
تمادت هذه الفرقة المعينة الى الدعاوي وتناوبتها الاماني فكل طائفة من الطوائف
تدعي لنفسها انها الجماعة وانها الظافرة بما كان عليه النبي صلعم واصحابه الذين
لا يزالون على الحق ظاهرين وكل يدعي وصلا لليلى + وليلى لا تقر لهم بذاكا
فان قلت ان معرفة الجماعة ومعرفة المتصفين بموافقة ما كان عليه النبي صلعم
واصحابه ممكنة ومن ادعى من المبتدعة اثبات ذلك الوصف لنفسه فدعواه
مردودة عليه مضروب بها في وجهه قلت نعم ولكن ليس ههنا حجة شرعية
توجب علينا المصير الى هذا التعيين وتلجئنا الى تكلف تعيين الفرق الهالكة و
تعدادها فرقة فرقة كما فعله كثير من المتكلفين للكلام على هذا الحديث ثم الحديث
صادق على هذه الامة باسرها وعلى هذه الملة اولها واخرها من دون تخصيص
ببعض منها دون بعض ولا بعصر دون عصر فافاد ذلك ان هذه الافتراقات التي
الى ثلاث وسبعين فرقة كائن في جميع هذه الامة من اولها الى اخرها ومن زعم
اختصاص ذلك باهل عصر من العصور او بطائفة من الطوائف فقد خالف
الظاهر بلا سبب يقتضي ذلك كما افاده الشوكاني قال ابو المظفر السمعاني الامر كما
قيل غير ان الله ابى ان يكون الحق والعقيدة الصحيحة الا مع اهل الحديث والاثار
لانهم اخذوا دينهم وعقائدهم خلفا عن سلف وقرنا عن قرن الى ان انتهوا الى التابعين

واخذه التابعون عن اصحاب النبي صلعم واخذه الصحابة عن رسول الله صلعم
ولا طريق الى معرفة ما دعا اليه رسول الله صلعم الناس من الدين المستقيم
والصراط القويم الا هذا الطريق الذي سلكه اصحاب الحديث واما سائر الفرق
فطلبوا الدين بغير طريقته لانهم رجعوا الى معقولهم وآرائهم فاذا سمعوا شيئا
من الكتاب والسنة عرضوه على معيار عقولهم فان استقام لهم قبلوه وان لم
يستقم في ميزان عقولهم ردّوه فان اضطروا الى قبوله حرفوه بالتاويلات البعيدة
والمعاني المستكرهة فحادوا عن الحق وزاغوا عنه ونبذوا الدين وراء ظهورهم
وجعلوا السنة تحت اقدامهم واما اهل السنة فجعلوا الكتاب والسنة امامهم
وطلبوا الدين من قبلهما وما وقع لهم من معقولهم وخواطرهم وآرائهم عرضوه على
الكتاب والسنة فان وجدوه موافقا لهما قبلوه وشكروا الله حيث اراهم ذلك ووفقهم
له وان وجدوه مخالفا لهما تركوا ما وقع لهم واقبلوا على الكتاب والسنة ورجعوا
بالتهمة على انفسهم فان الكتاب والسنة لا يهديان الا الى الحق ورأي الانسان
قد يكون حقا وقد يكون باطلا وهذا قول ابي سليمان الداراني وهو واحد زمانه
في المعرفة ما حدثتني نفسي بشيء الا طلبت عليه شاهدين من الكتاب والسنة فان
أتي بهما والا رددته قال ومما يدل على ان اهل الحديث هم على الحق انك لو طالعت
جميع كتبهم المصنفة من اولها الى اخرها قديمها وحديثها وجدتها مع اختلاف
بلدانهم وزمانهم وتباعد ما بينهم في الديار وسكون كل واحد منهم قطرا من
الاقطار في باب الاعتقاد على وتيرة واحدة ونمط واحد تجدهم فيه على طريقة
لا يحيدون عنها ولا يميلون فيها قلوبهم في ذلك على قلب واحد ونقلهم واحد لا ترى فيه اختلافا
ولا تفرقا في شيء ما وان قل بل لو جمعت جميع ما جرى على السنتهم ونقلوه عن
سلفهم وجدته كانه جاء من قلب واحد وجرى على لسان واحد وهل على الحق
دليل ابين من هذا قال الله تعالى افلا يتدبرون القران ولو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال الله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا

واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا
واما اذا نظرت الى اهل البدع رأيتهم متفرقين مختلفين شيعا واحزابا لا تكاد تجد
اثنين منهم على طريقة واحدة في الاعتقاد يبدع بعضهم بعضا بل يرتقون الى
التكفير يكفر الابن اباه والرجل اخاه والجار جاره وتراهم ابدا في تنازع وتباغض
واختلاف تنقضي اعمارهم ولما يتفق كلماتهم تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ذلك
بانهم قوم لا يعقلون اوما سمعت بان المعتزلة مع اجتماعهم في هذا اللقب يكفر
البغداديون منهم البصريين والبصريون البغداديين ويكفر اصحاب ابي علي الجبائي
ابنه ابا هاشم واصحابه واصحاب ابي هاشم يكفرون ابا علي واصحابه وكذلك سائر رؤسهم
واصحاب المقالات منهم اذا تدبرت اقوالهم رأيتهم متفرقين يكفر بعضهم بعضا
وكذلك الخوارج والروافض فيما بينهم وسائر المبتدعة كذلك وهل على الباطل
دليل اظهر من هذا قال الله تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم
في شيء انما امرهم الى الله فبرأ الله رسوله من هذا التفرق والاختلاف قال وكان
السبب في اتفاق اهل الحديث انهم اخذوا الدين من الكتاب والسنة وطريق النقل
فاورثهم الاتفاق والائتلاف واهل البدع اخذوا الدين عن عقولهم فاورثهم التفرق
والاختلاف فان النقل والرواية من الثقات والمتقنين قل ما يختلف وان اختلف
في لفظة او كلمة فذلك اختلاف لا يضر الدين ولا يقدح فيه واما المعقولات والخواطر
والاراء فقلما تتفق بل عقل كل واحد ورايه وخاطره يرى صاحبه غير ما يرى الاخر
قال وبهذا يظهر مفارقة الاختلاف في مسائل الفروع واختلاف العقائد
في الاصول فانا وجدنا اصحاب رسول الله صلعم ورضي عنهم اختلفوا بعده في
احكام الدين فلم يتفرقوا ولم يصيروا شيعا لانهم لم يفارقوا الدين ونظروا فيما اذن
لهم فاختلفت اقوالهم واراؤهم في مسائل كثيرة كمسئلة الجد والمشركة وذوي الارحام
وامهات الاولاد وغير ذلك فصاروا باختلافهم في هذه الاشياء محمودين وكان
هذا النوع من الاختلاف رحمة لهذه الامة حيث ايدهم بالتوفيق واليقين ثم وسع

على العلماء النظر فيما يجد واحكمه في التنزيل والسنة وكانوا مع هذه الاختلاف
اهل مودة ونصح وبقيت بينهم اخوة الاسلام ولم ينقطع عنهم نظام الالفة فلما
حدثت هذه الاهواء المردية الداعية اصحابها الى النار وصاروا احزابا انقطعت الاخوة
في الدين وسقطت الالفة وهذا يدل على ان التنائي والفرقة انما حدث في المسائل
المحدثة التي ابتدعها الشيطان فالقاها على افواه اوليائه ليختلفوا ويرمي بعضهم
بعضا بالكفر فكل مسئلة حدثت في الاسلام فخاض فيها الناس واختلفوا ولم يورث
هذا الاختلاف بينهم عداوة ولا نقصا ولا تفرقا بل بقيت بينهم الالفة والنصيحة
والمودة والرحمة والشفقة علمنا ان ذلك من مسائل الاسلام يجوز النظر فيها والاخذ
بقول من تلك الاقوال لا يوجب تبديعا ولا تكفيرا كما ظهر مثل هذا الاختلاف بين
الصحابة والتابعين مع بقاء الالفة والمودة وكل مسئلة حدثت فاختلفوا
فيها فاورث اختلافهم في ذلك التولي والاعراض والتدابر والتقاطع وربما
ارتقى الى التكفير علمنا ان ذلك ليس من امر الدين في شيء بل يجب على كل ذي
عقل ان يجتنبها ويعرض عن الخوض فيها لان الله تعالى شرط في تمسكنا بالاسلام
ان نصبح في ذلك اخوانا فقال تعالى واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء
فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وانما قلنا هذا في المسائل المحدثة فاما مسائل
القدر والصفات والايمان فلا بد من قبولها على ما ثبت به النقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه ولا يجوز لنا الاعراض عن نقلها وروايتها وبيانها كما في اصل الايمان
والدعاء الى التوحيد واظهار الشهادتين وقد بينا ان الطريق المستقيم مع اهل
الحديث وان الحق فيما دونوه ونقلوه قال ولا يصح لاحد دعوى الا ببينة عادلة
او دلالة ظاهرة من الكتاب والسنة وهما لنا قائمتان بحمد الله قال تعالى ما آتاكم
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فامرنا باتباعه وطاعته فيما سنه وامر به
وما نهى عنه وما حكم به وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
المهديين من بعدي وقال من رغب عن سنتي فليس مني ومن احب سنتي فقد

احبني ومن احبني كان معي في الجنة فعرفنا سنته ووجدنا هاجنده الاثار المشهورة
التي دونت بالاسانيد الصحيحة المتصلة التي نقلها حفاظ العلماء وثقاتهم بعضهم
عن بعض ثم نظرنا اي فرقة اصحاب الحديث لها اطلب وفيها ارغب ولها اجمع
ولاصحابها اتبع فعلمنا يقينا انهم اهلها دون من عداهم من جميع الفرق قال ورايت
اصحاب الحديث قديما وحديثا هم الذين رحلوا في هذه الاثار وطلبوها فاخذوها
من معادنها وحفظوها واغتبطوا بها ودعوا الى اتباعها وعابوا من خالفها فكثرت
عندهم وفي ايديهم حتى اشتهروا بها كما اشتهر اصحاب الحرف والصناعات بصناعاتهم
وحرفهم ثم رأينا قوما انسلخوا من حفظها ومعرفتها وتنكبوا اتباع صحيحها وشهيرها
ورغبوا عن صحبة اهلها وطعنوا فيها وفيهم وزهدوا الناس في حقها وضربوا لها و
لاهلها اسوء الامثال ولقبوهم اقبح الالقاب فسموهم نواصب مشبهة وحشوية وجهمية
فعلمنا بهذه الدلائل الظاهرة والشواهد القائمة ان اولئك احق بها من سائر الفرق
ومعلوم ان الاتباع هو الاخذ بسنن رسول الله صلعم التي صحت عنه والخضوع لها
والتسليم لامر رسول الله صلعم ووجدنا اهل الاهواء بمعزل عن ذلك فهذه علامة
ظاهرة ودليل واضح يشهد لاهل السنة باستحقاقها وعلى اهل البدع والاهواء بانهم
ليسوا من اهلها انتهى **قلت** ولهم علامات اخر منها ان اهل السنة يتركون اقوال الناس
لها واهل البدع يتركونها لاقوال الناس ومنها ان اهل السنة يعرضون اقوال الناس
عليها فما وافقها قبلوه وما خالفها طرحوه واهل البدع يعرضونها على اراء الرجال
فما وافق اراءهم منها قبلوه وما خالفها تركوه وتاولوه ومنها ان اهل السنة يدعون
عند التنازع الى التحاكم اليها دون اراء الرجال وعقولها واهل البدع يدعون الى التحاكم
الى اراء الرجال ومعقولاتهم ومنها ان اهل السنة اذا صحت لهم السنة عن رسول الله
صلعم لم يتوقفوا عن العمل بها والاعتقاد بموجبها على ان يوافقها موافق بل يبادرون
الى العمل بها من غير نظر الى من وافقها او خالفها وقد نص الشافعي على ذلك في كثير
من كتبه وعاب على من يقول لا اعمل بالحديث حتى اعرف من قال به وذهب اليه

بل الواجب على من بلغته السنة الصحيحة ان يقابلها وان يعاملها بما كان يعامله
به الصحابة حين يسمعونها من رسول الله صلعم فينزل نفسه منزلة من سمعها منه
صلعم قال الشافعي واجمع الناس على ان من استبانت له سنة رسول الله صلعم
لم يكن له ان يدعها لقول احد هذا من اعظم علامات اهل السنة انهم لا يتركونها
اذا ثبتت عندهم لقول احد من الناس كائنا من كان ومنها انهم لا ينتسبون
الى مقالة معينة ولا الى شخص معين غير الرسول صلعم فليس لهم لقب يعرفون به ولا نسبة
ينتسبون اليها اذا انتسب سواهم الى المقالات المحدثة وارباها كما قال بعض ائمة السنة وقد
سئل عنها فقال السنة ما لا اسم له سوى السنة واهل البدع ينتسبون الى المقالة
تارة كالقدرية والمرجئة والى القائل تارة كالهاشمية والنجارية والى الفعل تارة كالخوارج
والروافض واهل السنة بريئون من هذه النسب كلها وانما نسبتهم الى الحديث والسنة
ومنها ان اهل السنة انما ينصرون الحديث الصحيح والآثار السلفية واهل البدع
ينصرون مقالاتهم ومذاهبهم ومنها ان اهل السنة اذا ذكروا السنة وجردوا
الدعوة اليها نفرت من ذلك قلوب اهل البدع فلهم نصيب من قوله تعالى واذا ذكرت
ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا واهل البدع اذا ذكرت لهم شيوخهم
ومقالاتهم استبشروا بها فلهم حظ كما قال تعالى واذا ذكر الله وحده اشمازت قلوب الذين
لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون ومنها ان اهل
السنة يعرفون الحق ويرحمون الخلق فلهم نصيب وافر من العلم والرحمة وربهم
تعالى وسع كل شيء رحمة وعلما واهل البدع يكذبون بالحق ويكفرون الخلق فلا علم
[illegible] حبسهم وعقوبتهم
ولذ[illegible] عنهم
جواب قال لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين ومنها ان اهل السنة انما
يوالون ويعادون على سنة نبيهم صلعم واهل البدع يوالون ويعادون على اقوال
ابتدعوها ومنها ان اهل السنة لم يوصلوا اصولا حكموها وحاكموا خصومهم

اليها وحكموا على من خالفها بالتفسيق والتكفير بل عندهم الاصول كتاب الله وسنة رسوله صلعم وما كان عليه الصحابة ومنها ان اهل السنة اذا قيل لهم قال الله تعالى قال رسوله صلعم وقفت قلوبهم عند ذلك ولم تتعد الى احد سواه ولم تلتفت الى ماذا قال فلان وفلان واهل البدع بخلاف ذلك ومنها ان اهل البدعة يأخذ من السنة ما وافق اهوائهم صحيحا كان او ضعيفا ويتركون ما لم يوافق اهوائهم من الاحاديث الصحيحة فاذا عجزوا عن رده بعوه عوجا بالتاويلات المستنكرة التي هي تحريف له عن مواضعه واهل السنة ليس لهم هوى في غيرها هذا خلاصة ما في كتاب سيف السنة الرفيعة للعلامة محمد بن الموصلي رحمه الله تعالى وهو من معاصر شيخ الاسلام ابن تيمية الحراني والعلامة محمد بن ابي الفتح البعلي والذي ذكره في هذا البحث هو الواقع في الخارج ممن حل تحت البدع والاهواء وتحلت في الاسلام المذاهب والآراء والهدى من هداه الله وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال حکم محبت او سبحانه وتعالی چیست **جواب** محبت خدا عز وجل از اعظم فرائض مفترضه بر عباد ست چنانکه آیات کتاب مبین واحادیث سید المرسلین با جماع مسلمین اجمعین بیان دلالت دارد وفی ذلک قوله عز وجل قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله ومعلوم ست که اتباع رسول خدا صلعم فرضی واجب ست بلا خلاف پس محبت وی تعالی اولی باشد درین فرضیت بنا بر تعلیق اتباع وگردانیدنش متسبب از آن و آین علاوه تهییج عباد بر اتباع ست که از هر فرد افراد انسان مطلوب ومقصدی از مقاصد عامه وخاصه عباد ست ودخول عبد در زمره محبین عز وجل چیزیست که در آن تنافس وتسابق میروند وچون سامع بشنود که اتباع رسول صلعم صنیع محب خدا وعمل متصف بحب اوست بسوی این اتباع بدود وبجانب آن مبادرت نماید ودر تحصیلش بهر ممکن مبالغه فرماید حاصل آنکه درین نظم قرآنی وبیان فرقانی دلالت بین وحجت روشن ست برآنکه اتباع رسول خدا صلعم مسبب از محبت عبد برای او تعالی وفرعی از فروع آن وسبیلی برای دوستی بنده بجناب تعالی

وهرکه خدا را دوست گرفت وخدا دوست او شد وی بغایت قصوی کامیاب وبمقصد اسنی
فائز شد وکدام غایت ومقصد که اعلی مطالب طالبین ومنتهی رغبات راغبین ست واینهمه عبادات
واعمال وصالحات که می بینی وسیلهٔ این محبت وذریعهٔ وصول باین نعمت ست وکدام محبت که حصول
فلاح ونجاح وفوز بهر محبوب ونجات از هر مکروه وابسته بدامن اوست کل الصید فی جوف
الفرا فاطرق کرا ان النعامة فی القری ومحل آیات کتاب عزیز که دال بر فرضیت
محبت بنده برای خدای عز وجل باشد قول او سبحانه وتعالی ست قل ان کان آباؤکم وابناؤکم
واخوانکم وازواجکم وعشیرتکم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون کسادها ومساکن
ترضونها احب الیکم من الله ورسوله وجهاد فی سبیله فتربصوا حتی یاتی الله بامره
مع قوله والله لا یهدی القوم الفاسقین درین آیه کریمه بلیغ دلالت ست بر آنکه محبت
خدای عز وجل فرضی از اعظم فرائض دینیه وواجبی از اوجب واجبات شرعیه ست لاسیما بذکر
چیزی که غایت احب در دنیا از اشخاص ست وهم الآباء والابناء والاخوان والازواج
والعشائر وهؤلاء هم الذین تحصل المحبة لهم وباین اشخاص اموال ومساکن را هم ضم
فرموده وهم تجارت را که اعظم اسباب کسب باشد بنا بر آنکه بر غالب مکاسب که عباد بدان کسب
می کنند وتحصیل ارزاق می نمایند حقا وثوق حتی آید منضم ساخت ومعلوم ست که او تعالی توعد بعذاب
واشارت بعدم کسی از فساق نمی کند مگر بر فرض لازم وواجب متحتم وفاسق محروم ست از
هدایت ربانی وعنایت الهی ولهذا آنحضرت صلعم برای حصول این محبت از وی تعالی استکثار
سوال می نمود کما اخرجه احمد والترمذی والحاکم وصححاه من حدیث معاذ بن جبل
وفیه اسالک حبک وحب من یحبک وحب عمل یقربنی الی حبک واین وقوع سوال ست
از حب خدا وحب چیزی که وسیله باشد بسوی محبت آله وحب کسی که او را این حب خدا حاصل شده
واخرج نحوه البزار والطبرانی والحاکم من حدیث ثوبان واخرجه ایضا البزار من
حدیث ابن عمر واخرجه ایضا الترمذی والحاکم من حدیث ابی الدرداء وفی آخره
بعد ذکر ما فی حدیث معاذ ما لفظه اللهم اجعل حبک احب الی من نفسی و
اهلی ومن الماء البارد وحسنه الترمذی واخرج الترمذی ایضا وحسنه

من حديث عبد الله بن يزيد الخطمي عن النبي صلعم انه كان يقول في دعائه اللهم
ارزقني حبك وحب من ينفعني حبه عندك و درينجا اشارت است بمنع محبت جهان
خدا و خواستن آن از آنکه و درین معنی احادیث و آثار بسیار از جماعه از صحابه آمده و تجملا ورد شده
با فتراض محبت خدا عزوجل و ورود تحاب في الله است در احادیث صحیحه چه این تحاب في الله اجمل محبت
او سبحانه است و از انجمله این حدیث صحیح است ان المتحابين في الله على منابر من نور يوم القيامة
و از انجمله این حدیث است ان العبد لا يجد حلاوة الايمان حتى يحب المرء لا يحبه الا لله
و هو حديث صحيح واخرج احمد والترمذي من حديث معاذ بن انس الجهني عن النبي
صلعم قال من اعطى لله ومنع لله واحب لله وابغض لله فقد استكمل ايمانه يعني هر
چیزی که بدان استکمال ایمان است بر بنده او واجب باشد و اخرجه ايضا ابو داود من حديث
ابي امامة واخرج احمد من حديث البراء بن عازب عن النبي صلعم قال ان اوثق عرى
الايمان ان تحب لله وتبغض في الله و درین باب احادیث بسیار از آنحضرت صلعم و آثار
از صحابه آمده و در صحیح بخاری است که یکی مرد شراب خوار بود که در غایت یاد و نوشی بار بار پیش آنحضرت
صلعم آورده می شد پس کسی گفت اللهم العنه ما اكثر ما يؤتى به آنحضرت صلعم فرمود لا تلعنه
فانه يحب الله ورسوله این محبت مرد با خدا و رسول با وجود ارتکاب چنین محرم مجمع علیه و معصیت
شدیده علت مقتضیه منع از سب او گردانیده و ترمذی از حدیث ابن عباس روایت نموده عن النبي
صلعم انه قال احبوا الله لما يغذوكم من نعمه واحبوني لحب الله واحبوا اهل بيتي لحبي
درینجا تدریج محبت است یعنی حب خدا بنابر تغذیه منعم او است و محبت رسول بنابر محبت خدا و محبت
اهل بیت بنابر محبت رسول است و از اینجا تحقق شد که چنانکه دوست دشمن دشمن باشد همچنان
دوست دوست نیز دوست است گویا محبت تبارکه محسن و منعم عباد است محبت لذاته است و
محبت غیر او از میان محبت لغیره و از اعظم شهادات بر افتراض محبت عزوجل قوله سبحانه وتعالی
يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه
الى اخر الاية چه درین آیه مرتدین عن الدین را توعد با تیان قومی فرموده که بر صفت محبت خواهند بود
و از اینجا تحقیق شد که وصف محبت اشرف اوصاف و اعلی اسباب خیرات است و از اعظم بواعث

بر محبت عزوجل این ست که بوسیلهٔ این دوستی محبت خدا یابند و مغفرتش برای ذنوب عیب
و بستهٔ بهم میدهد کما تقدم فی قوله یحببکم الله ویغفر لکم ذنوبکم الآیة و هر کرا او تعالی
دوست گرفت و محبوب خود ساخت بی شبه او را چیزی بخشید که در حساب نمی تواند گنجید کما فی
الحدیث الثابت فی صحیح البخاري وغیره عن ابي هريرة عن النبي صلعم قال يقول الله
عزوجل من عادى لي وليا فقد اذنته بالحرب وما تقرب الى عبدي بشيء احب
الى مما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته
كنت سمعه الذي يسمع بي وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي
يمشي بها ولئن سألني لاعطينه ولئن استعاذني لاعيذنه وما ترددت عن
شيء انا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وانا اكره مساءته و این معنی
از حدیث جماعه از صحابه مروی ست و منطوقش جز بر محبت آلهی با عبد عابد و مطیع و مودی فرائض
آلهی ست نه اتحاد محب با محبوب چنانکه متصوفه می فهمند زیرا که آخر این حدیث که مفید عطا بر سوال و اعاذه
بر استعاذه ست برد این مذهب میکند و دلیل ست بر تثنیه محب و محبوب چه یکی سائل ست و دیگر
معطی و عبد مستعید ست و معبود معیذ فاین هذا من ذاک و ابن ماجه از روایت موسی بن عبید
از سعید مقبری از ادرع سلمی آورده که کان رجل يقرأ قرأة عالية فمات بالمدينة
فحملوا نعشه فقال النبي صلعم ارفقوا به رفق الله به انه كان يحب الله ورسوله قال
وحضر حفرته فقال اسعوا له وسع الله عليه فقال بعض اصحابه يا رسول الله
حزنت عليه فقال اجل انه كان يحب الله ورسوله و ازینجا ثابت شد که حزن محبوب از
برای محب جائز ست و هم حدیث متقدم ابو هریره افادهٔ این معنی میکند وهو ما ترددت عن شيء
انا فاعله ترددي عن نفس المؤمن الخ لیکن مراد بتردد آلهی درین مقام و دیگر احادیث صحاح
و نحو آن غا . . .
از اسباب . . .
وفي الصحيحين وغيرهما من حديث انس ان رجلا سأل النبي صلعم فقال متى الساعة يا رسول الله
قال ما اعددت لها قال ما اعددت لها من كثير صلوة ولا صيام ولا صدقة ولكني احب الله

ورسوله فقال رسول الله صلعم فانك مع من احببت وفي رواية للبخاري قلنا
ونحن كذلك قال نعم ففرحنا يومئذ بذلك فرحا شديدا وفي رواية لمسلم فما فرحنا
بشيء بعد الاسلام فرحا شديدا اشد من قوله انت مع من احببت وفي الواقع
این حرف مبارک درخور چنین شادمانی ست چه هر محب درعمل و صنیع بمحبوب خود نمیرسد لیکن اگر رفاقت
محبوب مقصود بر مساوات در عمل باشد حسب بسیاری از محبان با آنکه از ته دل دوستدار محبوبان اند
رائگان رود و ثمرة نیارد واخرج البزار في مسنده من حديث ابي سعيد عن النبي
صلعم قال اني لاعرف ناسا ماهم بانبياء ولا شهداء يغبطهم الانبياء والشهداء بمنزلتهم
عند الله يوم القيامة يحبون الله ويحببونه الى خلقه يامرونهم بطاعة الله فاذا
اطاعوا الله احبهم ومفاد این حدیث آنست که ایشان هم خدا را دوست میدارند وهم او تعالی
را بسوی مردم دوست ومحبوب میسازند واین دوست ساختن خدا بسوی مردم باین طریق ست
که مردم را امر بطاعت خدا میفرمایند واطاعت او تعالی سبب محبت او با مطیعین خود ست پس
هرکه مطیع خدا نیست وی محبوب خدا نیست وهرکه حامل مردم بر محبت اوست وی محبوب ومحب خداست
اللهم اجعلنا من هولاء الناس وقنا شر الوسواس الخناس ودر مشکوة بابی عقد کرده
وگفته باب الحب في الله ومن الله ودرین باب احادیث آورده ازانجمله حدیث ابو هریره ست
قال قال رسول الله صلعم ان الله اذا احب عبدا دعا جبريل فقال اني احب فلانا
فاحبه قال فيحبه جبريل ثم ينادي في السماء فيقول ان الله يحب فلانا فاحبوه
فيحبه اهل السماء ثم يوضع له القبول في الارض الحديث رواه مسلم وعنه
قال قال رسول الله صلعم ان الله يقول يوم القيامة اين المتحابون بجلالي اليوم اظلهم
في ظلي يوم لا ظل الا ظلي اخرجه مسلم وعنه عن النبي صلعم ان رجلا زار
اخا له في قرية اخرى فارصد الله على مدرجته ملكا قال اين تريد قال اريد اخا لي
في هذه القرية قال هل لك عليه من نعمة تربها قال لا غير اني احببته في الله قال
فاني رسول الله اليك بان الله قد احبك كما احببته فيه رواه مسلم ايضا
وعن ابن مسعود قال جاء رجل الى النبي صلعم فقال يا رسول الله كيف تقول

له واذا ابغض عبدا دعا جبريل فيقول اني ابغض فلانا فابغضه قال فيبغضه جبريل ثم ينادي في اهل السماء ان الله يبغض فلانا فابغضوه قال فيبغضونه ثم توضع له البغضاء في الارض رواه مسلم [illegible]

في رجل احب قوماً ولم يلحق بهم فقال المرء مع من احب متفق عليه وقد تقدم
مثل هذا الحديث وفيه من البشارة مالا يقادر قدره **وعن** معاذ بن جبل
قال سمعت رسول الله صلعم يقول قال الله تعالى وجبت محبتي للمتحابين في والمتجالسين في
والمتزاورين في والمتباذلين في رواه مالك وفي رواية الترمذي قال يقول الله
المتحابون في جلالي لهم منابر من نور يغبطهم النبيون والشهداء **وعن** عمر قال قال
رسول الله صلعم ان من عباد الله لاناسا ما هم بانبياء ولا شهداء يغبطهم الانبياء
والشهداء يوم القيامة بمكانهم من الله قالوا يا رسول الله تخبرنا من هم قال هم قوم تحابوا
بروح الله على غير ارحام بينهم ولا اموال يتعاطونها فوالله ان وجوههم لنور وانهم
لعلى نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس وقرء هذه الاية
الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون اخرجه ابو داود ورواه في شرح السنة

اعلم قال الموالات في الله والحب في الله والبغض في الله رواه البيهقي في شعب الايمان
وفي رواية انس قال النبي صلعم انت مع من احببت ولك ما احتسبت رواه البيهقي في
شعب الايمان وفي رواية الترمذي المرء مع من احب وله ما اكتسب وفي رواية
ابي ذر قال النبي صلعم ان احب الاعمال الى الله تعالى الحب لله والبغض لله رواه
احمد **وعن** ابي امامة قال قال رسول الله صلعم ما احب عبد عبدا لله الا اكرم
ربه عز وجل رواه احمد **وعن** ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم لو ان عبدين
تحابا في الله عز وجل واحد في المشرق والاخر في المغرب لجمع الله بينهما يوم القيامة
يقول هذا الذي كنت تحبه في رواه البيهقي في شعب الايمان واخرج ايضا عن
ابي هريرة قال كنت مع رسول الله صلعم فقال ان في الجنة لعمدا من ياقوت عليها
غرف من زبرجد لها ابواب مفتحة تضيئ كما يضيئ الكوكب الدري فقالوا
يا رسول الله من يسكنها قال المتحابون في الله والمتجالسون في الله والمتلاقون في الله

دریں باب بیش ازانست که درینمقام گنجایش تواند کرد جمع ساختن آن همه دریکجا داعی کتاب
حاضر ست و درین اخبار علاوه بشارت حب فی الله بیان جزاء محبین و ذکر اجتماع دوستان
یکدیگر در قیامت نیز هست پس زهی طالع بلند و بخت ارجمند کسی که دوست دوستان
خدای تعالی باشد و دوستان خدا را هر عارف شرع مبین میداند اول این زمره پیغمبران خدا
بوده اند پس خلفاء راشدین و جمیع صحابه و تمام تابعین و بعده ائمه دین و اولیاء امت مرحومه
خصوصا حضرات محدثین و علماء کرام و هرچند در اهل علم و اهل ولایت کسی هست که زیور علم
و ولایت بست و در نفس الامر چنین نیست بلکه بعض مرتکب بعض فسق و عصیان بوده اند و اکثر مردم
را تمیز ایشان از غیر ایشان نیست لیکن شناخت این قوم که در خور حب و تولا و دوداد ست چندان دشوار
نیست اندکی عقل سلیم و درک مستقیم در کار ست تا بدان این معرفت دست بهم دهد ملخص کلام درین
مقام آنست که عالم دیندار تقوی شعار که قول و فعل و عمل و صنیع و کلام او موافق کتاب و سنت ست
و در عرف اهل علم محدث و مفسر مثلا میخوانند و زاهد در دنیا و بی رغبت در حطام این سپنجی سرا و
مجتنب از جمله بدعات و محدثات ست شک نیست که یکی از جمله محبوبان الهی ست حب او را غنیمت کبری
باید شمرد زنده باشد یا مرده اگر زنده هست بهم رسانیدن رابطه با وی و تحصیل لقاء او یکی از اعظم نعم
باشد و اگر برحمت الهی واصل شده هست تا هم دوستی او بجان استوار کردن و شوق لقائی او در دل داشتن
و تمنای اجتماع با وی بروز حشر در خاطر گذرانیدن یکی از امارات سعادات اخروی ست پس
مرافقت و صحبت او را ازان جهان از جناب باری خواستگاری باید کرد و ما انا قول اللهم
انك تعلم اني احبك واحب رسولك واحب عبادك الصالحين من اهل الآثار
المحدثين ما استطيع فاحبني واجعل حبك وحب رسولك احب الي من نفسي ومالي
وولدي واجعل حبهم الي احب من الماء البارد والعسل الناعم ربنا اغفر لنا ولاخواننا
الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤف الرحيم
لیکن درینجا اینقدر ملحوظ داشتنی ست که حب هر واحد از محبوبین حدی معین و غایتی مقرر داشته
محدود است محب صادق را باید که در مراتب محبت تعدی از آن حد و تجاوز از آن غایات نکند
ورنه این محبت بجای نجات و علو درجات ثمره هلاک و تباب خواهد آورد و دیده باشی که قومی

در اظهار محبت رسول خدا صلعم تا انجا افراط کردند که رتبهٔ رسول را معاذ الله منه با رتبهٔ خدا تعالی
برابر کرده اند و جناب مستطاب او را باوصافی ستوده که جز در خداوند کریم نتوان یافت و جز وی
سبحانه در دیگری معتقد آن نتوان شد بلکه اعتقاد آن در غیر وی تعالی بحسب ادله کتاب و سنت
بحد کفر میکشد و از شهر دار السلام اسلام بر آورده بسرحد دار الحرب الحاد و شرک میرساند و بیشتر
گرفتاران این بیماری دو گروه اند یکی مبتدعین دوم متصوفین چه شعرا و نشیان این هر دو صنف
در عبائر و اشعار خود از مقدار شرع بیرون شتافته اند و در سکر لطائف شعریه و نشاط نکات
نظمیه گفتند انچه گفتند و سفتند انچه سفتند بعض ابیات قصیدهٔ برده نیز از همین وادی ست
نعوذ بالله من جمیع ما کرهه الله و قصاید فارسیهٔ مدحیهٔ نبویه عرفی و امثال او نیز از همین قبیل است
و اصل این داء عضال و آسّ این اشکال از طائفهٔ شنیعهٔ رفضه ست که در محبت مرتضوی و بغض صحابه
دیگر افتادند و جناب امیر را از حد بشریت بر آورده بخدائی یا پیغمبری رسانیدند ثم تتابع الناس
علی ذلک و برای معرفت مقدار محبت و شناخت رتبهٔ حب هر واحد از انبیاء و علماء و اولیاء
کتاب شیخ الاسلام ابن تیمیة رح موسوم بالفرقان بین اولیاء الرحمن و اولیاء الشیطان و کتاب فخر الاسلام
و حسنة اللیالی و الایام قاضی محمد بن علی شوکانی موسوم بقطر الولی علی حدیث الولی کافی و وافی ست
بدان رجوع باید کرد و همراه این هر دو کتاب کتب توحید باریتعالی مثل در نضید فی اثبات التوحید
و تطهیر الاعتقاد عن درن الالحاد و تجرید التوحید المفید و کتاب فتح المجید فی شرح کتاب التوحید و قوت
القلوب فی توحید علام الغیوب و نحو آن را مطالعه باید کرد تا ایمان کامل و حب شامل علی وجههما
حاصل گردد و آلات اجتناب از کفر و شرک و بدعت و انواع ظاهره و خفیه آن دست بهم دهد
ورنه بفحوای عاملة ناصبة جز مشقت و محنت هر دو جهان چیزی ازین حب حاصل شدنی نیست و حب
او سبحانه را میان جمله مراتب حب اعلی و افضل و اوکد و اشد باید انگاشت کما قال سبحانه و تعالی
والذین آمنوا اشد حبا لله و علامات این حب انکوتر باید شناخت تا سلوک سبیل سوی و منهج
نبوی روزی روزگار دوستدار شود قال المحقق الشوکانی فی الفتح الربانی سانحة فکرت
بعض اللیالی فی حدیث المتحابین فی الله علی منابر من نور فاستعظمت هذا الجزا
مع حقارة العمل ثم راجعت الفکر فوجدت التحاب فی الله من اصعب الامور و اشدها

ووجوده في الاشخاص الانسانية اعز من الكبريت الاحمر فلنبين تحقيقه وبيان سر
الاستعظام للجزاء وبيان ذلك ان التجاذب الكائن بين النوع الانساني ولحج عند
امعان النظر الى محبة الدنيا لا يبعث عليه الا غرض دنيوي فانك اذا اعرت
الى الوداد الكامل من نوع المحبة وهو محبة الولد لوالده ومحبة الوالد لولده ومحبة
احد الزوجين للاخر وجدته يؤول الى محبة الدنيا لان المبرز لها الغرض الدنيوي
مثلا لو كان لرجل ولد كامل الادوات والحواس الظاهرة والباطنة وجدته في
الاشفاق عليه والمحبة له بمكان تقصر عنه العبارة لانه يرجو منه بعد حين
ان يقوم بما يحتاج اليه من حوائج الدنيا فلو عرض له الموت وهو بهذه الصفة
حصل مع والده ما تشاهده فيمن مات ولده من الغم والحزن والتحسر والتلهف
والبكاء والعويل ولكن هذا ليس الا لذلك الغرض الدنيوي ويوضح هذا انه لو حصل
مع الولد عاهة من العاهات التي يغلب على الظن استمرارها وعجز من كانت به عن
القيام بامور الدنيا كالعمى والاقعاد وجدت والده عند ذلك بعد اياسه من نفعه
ربما يتمنى موته واذا مات كان ايسر مفقود ان لم يحصل السرور للاب بموته فلو
كانت تلك المحبة لمحض القرابة مع قطع النظر عن الدنيا لوجدت الاتحاد في الشفقة
بين الحالتين ولكن الامر على خلاف ذلك بالاستقراء مع ان القرابة لا تزول بزوال البصر
مثلا انما الذي زال ما كان مؤملا من النفع الدنيوي وسبب ذلك ان المحبوب هو الدنيا
لا الولد لذاته ولا لقرابته لكن محبة الولد لوالده فانك تجد الولد قبل اقتداره مع
كون والده هو القائم بجميع ذلك لبقاء قوته وعدم عجزه عن الاكتساب بمنزلة محبة
والده لا ينقاد دونها ولا يمكن تصور كنهها فاذا عرض موته حينئذ حصل مع الولد
من الجزع والفزع ما تشاهده فيمن كان كذلك وهو عند التحقيق انما يبكي لما فاته
من المنافع التي كانت تصل اليه والى قرابته من والده وبرهان هذا انه لو بلغ الولد
الى حد لا يحتاج معه في الدنيا الى احد وصار وجود والده كعدمه في ادخال المنافع
الدنيوية عليه وعلى من يعول كان اهون مفقود عليه بل ربما حصل له السرور

ولاسيما اذا كان للاب شيء من الحطام وهذا على فرض بقاء قوة الاب وصحته و
سلامته فالاب باق موجود حي سوي فلو كانت المحبة للقرابة لكانت هذه الحالة
كالتي قبلها ولكن المحبة هي للدنيا فحيث يتعلق بالاب الغرض الدنيوي كان له من
المحبة ما ذكرناه اولا وحيث لم يتعلق به ذلك الغرض لم يكن له منها شيء كما ذكرنا
ثانيا واما اذا بلغ الاب الى حد الضعف والقعود والعجز الكلي عن مباشرة الامور
فربما يتمنى ولده موته والابوة والبنوة بحالها **فالحاصل** ان بكاء الاب على ولده
بكاء على فوت دنياه الاجلة وبكاء الولد على والده بكاء لدنياه العاجلة ومن
انكر هذا كرر النظر فيه وامعنه فانه يجده صحيحا كذلك محبة الزوج لزوجته ليس
الا لما يناله منها من اللذة الدنيوية فلو اصيبت بمصيبة اذهبت ما يدعوه الى محبتها
من جمال او كمال او حسن تدبير في امور المعايش وحرص على مال الزوج لوجدت
الزوج يسمح بها للموت ويعد ذلك من الفرج فان تطاول عليه الامر كان صبره
عليها من اعظم المروة والا فالغالب تطليقها فان احبها في تلك الحالة لكونها ذات
اولاد فذلك ايضا الامر يرجع الى الدنيا كذلك الزوجة مثله فيما سلف وكذلك
المحبة بين الاجانب هي عند التحقيق راجعة جميعها الى غرض دنيوي وقد كشف هذا
المعنى كل واحد من المتحابين فكان راجعا الى غرض دنيوي فان قلت صور لي
صورة يصدق فيها مثل الحديث قلت يصدق ذلك في مثل رجلين متحابين
لمحض غرض اخروي كمن يتحابا لكونهما يجتمعان على الجهاد في سبيل الله او الاجتماع
على طلب العلم مع خلوص النية وحسن الطوية والتجرد عن كل غرض غايته
فيحب كل واحد منهما الاخر لكونه يستوجب بعمله الجنة وكذلك سائر الطاعات
انتهى كلامه وما احسنه وابلغه واصدقه واحقه ثم ذكر كلاما طويلا في هذا الباب
هذا حاصله ولنعم ما قال الشاعر

همه دوستان تا بدریا من اند ✽ چو من غرقم این دوستان دشمن اند
تو لی آنکه تا من منم با منے ✽ ازین در میا دا انتهی را منے

وبالجمله چون وقوف یسیر برین احادیث دلپذیر حاصل شد معلوم گردید که آنچه درین باب در
کتاب و سنت وارد شده لفظ محبت و موالات و وداد و نحو آن ست نه لفظ عشق و آنچه در
معنی اوست پس حب محمود باشد و عشق مذموم بلکه حکایت عشق و شغفت در قرآن مجید از
زن عزیز که در شان حین کافر بود مروی گشته و لهذا قالیا این عشق حرفه اهل فسق ست از اینجا
که اهل علم و اصحاب محبت شرعی بذم آن پرداخته اند حافظ ابن القیم در اغاثة اللهفان و شیخ
محمد حیات سندی در رساله عشق مردان و نسوان وغیرهما فی غیرهما و کاتب حروف در کتاب
نشوة السکران و در هدایة السائل کشف این ماجریات بر وجه بسط و تفصیل کرده و اطبا و حکما
آنرا در امراض شمرده و از باب مالیخولیا که نوعی از دیوانگی ست داخل نموده اند رزقنا الله سبحانه
وتعالی حب وجهه الکریم وحب کتابه وحب سنة رسوله الرؤف الرحیم واعاذنا من جمیع الفتن والمحن

سوال دعای او تعالی عبادت ست یا نه **جواب** آری دعا نوعی از انواع عبادت ست
که آنرا از عباد خواسته اند و اگر نمی بود در کتاب عزیز مگر همین مجرد طلب دعا از عباد و مفید این
مطلب می شد یعنی بودن دعا از عبادت قال تعالی ادعوا ربکم تضرعا وخفیة انه
لا یحب المعتدین ولا تفسدوا فی الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا
ان رحمة الله قریب من المحسنین وقال سبحانه قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایا ما
تدعوا فله الاسماء الحسنی وقال تعالی ادعونی استجب لکم و این آیات بینات
دلیل ست بر آنکه دعا از عباد مطلوب او تعالی ست و اینقدر در اثبات عبادت بودن
دعا کافی ست فکیف که نهی از دعای غیر او نیز منضم باشد قال تعالی فلا تدعوا مع الله احدا
وقال تعالی له دعوة الحق والذین یدعون من دونه لا یستجیبون لهم بشیء وقال
سبحانه ناعیا علی من یدعو غیره ضاربا له الامثال ان الذین تدعون من دون الله
عباد امثالکم وقال تعالی قل ادعوا الذین زعمتم من دون الله لا یملکون مثقال
ذرة فی السموات ولا فی الارض فکیف که قرآن کریم مصرح باشد بآنکه دعا عبادت ست
و کدام تصریح که ازان بیش برای مرتاب باقی نماند قال تعالی ادعونی استجب لکم
ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین درینجا دعا را از بندگی

جز انقی مستطبری از دعای با جهنم مشت و مجالسی و فائر اجرا به لفظ عبارت بطور تفسیر و ...

تبیان به تحقیق

محمد و ابو داود

و الترمذی و صححه و النسائی و ابن ماجة و ابن ابی شیبة و الحاکم من حدیث النعمان

خبر است که ضمیر کی ... اقتضای حصر میکند آول تعریف مسند الیه دوم تعریف مسند سوم ضمیر فصل و ادلت آن علم معانی و بیان و اصول تصریح کرده اند تا آنکه خبر را ...

البلیغة و العبادة المنادیة بالغ زلل المفیدة اکمل فادة المشعرات تم اشعار ...

ایجا ...

که آلوزا

الحمد از حد بیای خبر جلیس مستند ... دولت ... تلبیه ...

و نیست ... کتب مگر از مراحل اخلاص ... قرار ... عبادت

قال تعالی یا قوم اعبدوا ... ما لکم من اله غیره و قال انی لا ... الا الله ...

ان اعبدوا الله واتقوه وقال اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد اباؤنا
وقال فاياي فاعبدون وقال اياك نعبد واياك نستعين وقال انا الله لا اله الا
انا فاعبدني وقال لقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت
وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم وقال يا بني آدم ان لا تعبدوا
الشيطان انه لكم عدو مبين وقال ان اعبدوني هذا صراط مستقيم وقال انا ارسلنا
نوحا الى قومه ان انذر قومك من قبل ان ياتيهم عذاب اليم وقال يا قوم اني
لكم نذير مبين ان اعبدوا الله واتقوه واطيعون وقال وابراهيم اذ قال لقومه
اعبدوا الله واتقوه ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون انما تعبدون من دون الله
اوثانا وتخلقون افكا ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا
عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له اليه ترجعون وقال واتل عليهم نبأ
ابراهيم اذ قال لابيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد اصناما فنظل
لها عاكفين قال هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون قالوا بل وجدنا
آباءنا كذلك يفعلون قال افرأيتم ما كنتم تعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون
فانهم عدو لي الا رب العالمين وقال قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين
معه اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا
بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده واذ قال ابراهيم لابيه
وقومه انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني فانه سيهدين وحق تعالى ونحو آن
از نوح وهود وصالح حكايت فرموده كه هريكي از ايشان قوم خود را گفت يا قوم اعبدوا الله
ما لكم من اله غيره وبالجمله جمله رسل صلوات الله عليهم وچنين جميع كتب منزله متفق اند
برين دعوت وقرآن كريم متكفل حكايات جميع اين بها ست براى كسيكه تتبع كتاب عزيز
كند وبعد تقرر اين معنى دانستنى ست كه شوكانى رحمه الله تعالى گفته ان من دعا غير الله طالبا
منه امرا لا يقدر عليه الا الله سبحانه فقد عبد غيره واشركه معه فمن
كان يرجو لقاء الله فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا [illegible] وفي

ولا يشركون بي شيئا وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه
عما يشركون قل تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك
به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله اذ اوى الفتية الى الكهف
الى اخر الايات ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض
واگر گوییم که قوله تعالى ولا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون مفید آنست که جاهل معذور
باشد گوییم تا آنست که این جمله حالیه نیست اگرچه خبریه نیز گفته اند ومراد آنست که خدا را انداد مقرر
[illegible] آمیت و مستحق عبادت
[illegible] تمین الی الاسلام گردیده
مفید انه فلله الحجة البالغة [illegible] سل نواز ال کتب
نیست لئلا یکون للناس على الله حجة بعد الرسل وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
این مطعون [illegible] در تفسیرش گفته ان المراد لا تجعلوا لله اكفاء من الرجال تطيعونهم
في معصية الله وروى ذلك عن ابن عباس ايضا وقال تعالى في موضع اخر ومن
الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب الله و متوان گفت که بعض مسلمین بعض
[illegible] را که موجب [illegible] در کفر [illegible] از بعض انواع شرک جاهل بوده اند بلکه بسیاری از
اهل علم هم عالم این اسباب [illegible] انواع مشتبهه تا آنکه [illegible] آگاه می شوند کما یعرف ذلک
من عرف احوال الناس ويدل على ذلك ما اخرجه الامام احمد في المسند من حديث
ابي موسى قال خطبنا رسول الله صلعم ذات يوم فقال يا ايها الناس اتقوا هذا
الشرك فانه اخفى من دبيب النمل فقيل له فكيف نتقيه وهو اخفى من دبيب النمل
يا رسول الله فقال قولوا اللهم انا نعوذ بك ان نشرك بك شيئا نعلمه ونستغفرك
لما لا نعلمه وقد روي من وجه اخر من حديث ابي بكر الصديق رضي الله عنه
عن رسول الله صلعم انه قال الشرك اخفى فيكم من دبيب النمل فقال ابو بكر وهل الشرك
الا من جعل مع الله الها اخر فقال رسول الله صلعم الشرك الخفي فيكم من دبيب النمل
ثم قال الا ادلك على ما يذهب عنك صغيره وكبيره قل اللهم اني اعوذ بك

[illegible] الوجیه او فی الوجیه

[illegible] بصدیق بلفظ الشرک

اخفی فی امتی من دبیب النمل علی الصفا فقال ابوبکر یا رسول الله فکیف النجاة والمخرج
من ذلک قال الا اخبرک بشیء اذا قلته برئت من قلیله وکثیره وصغیره وکبیره قال بلی یا
رسول الله قال قل اللهم انی اعوذ بک ان اشرک بک وانا اعلم واستغفرک لما لا
اعلم زیرا که جواب این ایراد آنست که چون مجملا انواع شرک نوعی خفی تر از رفتار مورچه
بر سنگ صاف در شب تاریک حاصل میباشد پس معلوم شد که غالب خاصیت نیز از آن نیز پناه
بجا که جیب بسبب ولهذا چون ابوبکر صدیق رضی الله عنه از آنحضرت حدیث موصوف را شنید گفت
هل الشرک الا من دعا مع الله الها آخر و آنحضرت در جوابش فرمود الشرک اخفی فیکم
من دبیب النمل اعنی همو کان القول السابق و اخرج ابن ابی حاتم عن ابن عباس
فی تفسیر قوله تعالی فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون انه قال الانداد هو الشرک اخفی
من دبیب النمل علی صفاة سوداء فی ظلمة اللیل وهو ان یقول وحیاتک یا فلان
وحیاتی ویقول لولا کلبة هذا لاتانا اللصوص ولولا البط فی الدار لاتی اللصوص وقول
الرجل لصاحبه ما شاء الله وشئت وقول الرجل لولا الله وفلان هذا کله به شرک
و بعضی از خفای و فهم شهیدان و مشابه است باید اطلاع بر آنها تری آن حد کسی که تدبر کلی و کتاب
و حکمی کامل در آیات و ابیده الخ نظر درست مطهره مگا حق و اتم تبیع قرآن و وارد من المصطفی سکند
حاصل نمیگردد و بسیار فهیده که بسبب از علم خطی و فهم ابرده معنی از این انواع که بعضی صوری شرک بودن
آن آنحضرت شرع تعمیل است باید و بلا شرک بودن آن گویا مجازه و جو شرکها م و قسما
با وجود علم بسیار بسی از سیار تعلیم از آن جاهل میسیب ببینی بعض آن را بر کن فقط از ان شرک
بیان کرده میشد و تا جهت این دعوی بطالب رجوع کلامی که تفسیر در مقام میسر و متعذر گردد
آنحضرت نکلی تعلیم تا علم فوق آن رفتن تفاوت است که بشرک بودن آن اعلا در گشته کما اخرج
الحاکم فی السنن من حدیث حقیقه بن عامر مرفوعا و دیگر تعلیق حفظ است در جمیع
برای تب کما اخرجه ابن ابی حاتم عن حذیفة و اخرج احمد و ابوداود من

ابن مسعود سمعت رسول الله صلعم يقول ان الرقى والتمائم والتولة شرك
همچنین آنچه درباره ذات انواط آمده حيث قال بعض الصحابة يا رسول الله اجعل لنا
ذات انواط كما لهم ذات انواط وآن درختی بود که مشرکان اسلحه خود را بیان می آویختند
آنحضرت فرمود الله اکبر قلتم والذي نفسي بيده كما قالت بنو اسرائيل اجعل لنا
الها كما لهم آلهة اخرجه الترمذي وصححه من حديث ابي واقد الليثي و از انجمله سوگند
بغیر خداست كما اخرجه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه من حديث عمر ان رسول
الله صلعم قال من حلف بغير الله فقد اشرك وكذلك اخرج مالك في الموطا ان
رسول الله صلعم قال اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد اشتد غضب الله على
قوم اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وچون سجده گاه ساختن قبر پیغمبر روا نباشد پس
بقبر دیگری گو ولی کامل یا شیخ فاضل باشد چه رسد ومن ذلك ما اخرجه احمد من حديث
قبيصة عن ابيه انه سمع رسول الله صلعم يقول ان العيافة والطرق والطيرة من
الجبت واخرجه ايضا ابوداود والنسائي وابن حبان واخرج النسائي من حديث
ابي هريرة من عقد عقدة ثم نفث فيها فقد سحر ومن سحر فقد اشرك واخرج اهل
السنن والحاكم وصححه من حديث ابي هريرة ايضا قال النبي صلعم من اتى كاهنا او
عرافا فصدقه كفر بما انزل على محمد ودر صحيحين وغيرهما از حديث زيد بن خالد آمده قال صلى
لنا رسول الله صلعم صلوة الصبح على اثر سماء فلما انصرف اقبل على الناس بوجهه
فقال هل تدرون ماذا قال ربكم قالوا الله ورسوله اعلم قال اصبح من عبادي
مومن بي وكافر فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب
واما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب و مسلم از ابوهريره
روایت نموده قال قال رسول الله صلعم يقول الله عز وجل انا اغنى الشركاء عن
الشرك من عمل عملا اشرك معي فيه غيري تركته وشركه واحمد از ابو سعيد مرفوعا
روایت کرده الا اخبركم بما هو اخوف عليكم من المسيح الدجال قالوا بلى قال الشرك
الخفي يقوم الرجل فيزين صلوته لما يرى من نظر رجل ونسائی از حدیث ابن عباس

از آنحضرت صلعم آورده ان رجلا قال ما شاء الله وشئت فقال اجعلتنی لله ندا
ما شاء الله وحده و امام احمد از حدیث عبد الله بن عمرو اخراج کرده قال قال رسول الله صلعم
من ردته الطیرة من حاجة فقد اشرك قالوا یا رسول الله ما كفارة ذلك قال
ان یقول احدهم اللهم لا خیر الا خیرك ولا طیر الا طیرك ولا اله غیرك و امثال احادیث
درین باب بسیار ست شطری صالح ازان شیخ و برکت ما علامه شوکانی رحمه الله تعالی در رساله
در نضید فی اخلاص التوحید ایراد فرموده و بر اطراف آن احادیث و استفاده ازان آنچه کافی
ووافی وشافی ست درین باب تکلم نموده و در جا این قدر بیان مقصود ست که در بعض انواع
آن چیز که بران اطلاق اسم شرک میشود خفائی ودقتی هست قطع نظر ازانکه شرک اکبر باشد
یا اصغر پس هر که در چیزی ازین انواع و آنچه مانا باوست از راه جهل و نادانی بیفتد شکی نیست
که این تقصیری ست از وی در طلب علم شرع ولکن هر که باو تعالی علم بخشیده و برای حل دین متین
خود پسند فرموده بر وی واجب ست که بیان این شرک وانواع خفیه او از برای جاهل مذکور
بکند و بکشف چیزی که علتش بران نادان مخفی مانده ست بپردازد و درین بیان و کشف عالم برای
آن جاهل وفاست بآنچه حق تعالی عهدش از اهل علم گرفته ست واذ اخذ الله میثاق الذین
اوتوا الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه و بعد این تبیین اگر آن جاهل از غوایت باز ماند
واز طریق ضلالت بشاهراه هدایت برگردید پس عالم حق بیان و تعلیم که بر ذمه او واجب بود وفا
نموده ودعوی ساخته وهم جاهل بوفا رواجب بر خود که تعلم بود پرداخته واگر آن جاهل ابا کرد و لجاج
نگذاشت وجاده اخلاص التوحید نسپرد پس درین صورت عالم از طریقه تلیین بسوی طریقه تخشین
انتقال کند واز راه رفق براه عنف سلوک نماید و مع هذا اگر آن جاهل اصرار و استکبار ورزد
و بر غی وضلال خود مصمم شود و چمی سایر هدی برگردید پس آنچه دران این جاهل نادان افتاده واز ان
مجادله ومکابره نموده شرک اکبر ست و صاحب این چنین شرک خارج از فریق مسلمین بسوی زمره
مشرکین باشد والعیاذ بالله تعالی والسیف هو الحکم العدل اگر گویند که بعض اهل علم
کفر این گور پرستان را که عکوف بر قبور اموات معتقد فیه خویش دارند و عکوف اینها هم عکوف
اهل جاهلیت بر اصنام ست واین اموات همراه او سجاده یا من دون الله میخوانند ونداء میکنند

واستغاثه می نمایند وازین موتی چیزی میخواهند که جز سبحانه مقدور دیگری نیست کفر عملی گویند نه کفر جحودی واستدل علی ذلك بما ورد فی الاحادیث الصحیحة من کفر تارك الصلوة کقوله صلعم بین العبد وبین الکفر ترك الصلوة وکما ورد فیمن ترك الحج من قوله سبحانه ومن کفر فان الله غنی عن العالمین وکقوله تعالی ومن لم یحکم بما انزل الله فاولئك هم الکافرون ونحو ذلك من الاحادیث الواردة فی کفر من اتی امرأة حائضا او کاهنا او عرافا او قال لاخیه کافر ومن ذلك ما عقده البخاری فی صحیحه من کتاب الایمان فی کفر دون کفر وجعل هذا من الکفر الذی لا یضاد الایمان من کل وجه وروی عن ابن القیم نحوا مما قاله وجعل ما نقله عنه مؤیدا لکلامه پس بجوابش میگوئیم که این ایراد غیر صحیح وغیر مستقیم ست زیرکه داعی اموات وهاتف ایشان نزد شدائد وطائف قبور ایشان وطالب چیزی که غیر مقدور ایشان ست بلکه مقدور او سبحانه ست صادر نمی شود این همه امور ازوی مگر از اعتقادی که همچو اعتقاد اهل جاهلیت در بارهٔ اصنام خودشان ست پس این داعی اگر از میت معتقد خود خواستگار چیزی شده ست اهل جاهلیت طلب آن از اصنام میکردند مثل تقریب الی الله پس خود هیچ فرق میان این هر دو امر نیست واگر مراد وی استقلال اموات مدعوین ست بطلب چیزی که جز او تعالی مقدور دیگری نیست پس این شرکی ست که اهل جاهلیت هم نیامده بوا اهل

[illegible]

بایصال چیزی که مطلوب ایشان ست مستقل بوده اند وبرای همین شرك جاهلیت او تعالی انبیا را فرستاده وکتابها را نازل فرموده وپیغمبران برین شرك مقاتله کرده اند واما خلق ورزق وموت وحیات ونحو آن پس خود اهل جاهلیت در جاهلیت خویش قبل بعثت انبیاء علیهم السلام اقرار میکردند بآنکه استقلال باین امور مر خدا تعالی راست ولئن سألتهم من خلقهم لیقولن الله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض لیقولن خلقهن العزیز العلیم قل من یرزقکم من السماء والارض امن یملك السمع والابصار ومن یخرج الحی

من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل افلا
تتقون قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل افلا تذكرون
قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل افلا تتقون
قل من بيده ملكوت كل شي وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون سيقولون لله
قل فانى تسحرون ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين هؤلاء شفعاؤنا
عند الله وكانوا يقولون في تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه
وما ملك ونقلی که از ابن القیم درین باب آورده صحیح نیست زیرا که کلام وی رحمه الله
در کتب مولفاتش مصرح بخلاف این نقل ست چه در شرح منازل السائرین گفته که این کار
که اهل قبور میکنند شرک اکبر ست بلکه بعد تقسیم شرک بسوی شرک اکبر و اصغر گفته ومن انواعه
ای الشرک الاکبر طلب الحوائج من الموتى والاستغاثة بهم والتوجه اليهم وهذا
اصل شرك العالم الى اخر كلامه وشوكانی رح در کتاب در نضید اطالت کلام در رد قول
این قائل فرموده وحکایت کلام او اولا باز ذکر تناقض او فی نفسه ثانیا ومخالفتش با صواب ثالثا
وعدم صحت نقل او از غیر او رابعا ونقل کلام ابن القیم از مولفاتش خامسا وذکر اقوال اهل علم در
مسئله از مولفات مشهوره آنها سادسا واطباق علما برین مسئله سابعا نموده ولیس هذا
مقام بسطه فلسنا بصدد تحرير المسئلة على الوجه الذي ينبغي بتحريره بل بصدد
جواب ما سأل عنه السائل عافاه الله مما اشتمل عليه سؤاله وبالجملة اخلاص توحيد
جناب باری عز وجل وقطع علائق شرک هر چه باشد محتاج آن نیست که دران نقل باقوال رجال
یا استدلال با دله می توان کرد چه معلوم ست که بعثت رسل وانزال کتب از جانب او سبحانه وتعالی
خود از برای همین امر ست پس این و آن اجمال مغنی از تفصیل ست و هر که را شک باشد بر وی
تفکر در قرآن کریم لازم ست ونزدیک ست که این امر را اعظم مقاصد واکبر مواد کتاب عزیز
خواهد یافت واگر از تفکر وتدبر در تمام قرآن عاجز ست باری در سوره از سورتش تفکر کند اگر
گوید که برای تدبر در یک سوره مثلا مثالی که بدان مقتدی و بر طریقه اش ماشی و بسوی تفکر
بتقدیم نظر دران مهتدی شوم میخواهم پس میگوییم آری برای تو درینجا مسافت را قریب وصعب را

سہل میگر دانم آین ست سورۂ فاتحہ کہ ہر نمازی در ہر نماز آنرا تکرار میکند و بار بار میخواند و کلام
کتاب اللہ و متعلم مصحف بدان افتتاح می نماید در ین سورہ در ین موضع ارشاد لبسوی اخلاص توحید ست
[illegible] متعلق درینجا
[illegible] بید کہ درین
معنی ست مخفی نیست دوم و سوم اسم شریف حضرت باری عز اسمہ و عم نوالہ ست اعنی لفظ مبارک
مقدس اللہ و مفہومش بتحقیق علما این شان واجب الوجود مختص بجمیع محامد ست و درین مفہوم
اشارت ست بسوی اخلاص توحید بدو وجہ یکی تفرد او بوجوب وجود دوم اختصاصش بجمیع محا
[illegible] دچہارم تحلیہ رحمن
[illegible] لہ شان آلہ تعریف
[illegible] سما روصفات باشد
و قد اوضح ہذا المعنی اہل البیان بما لا مزید علیہ پنجم لام داخل بر لفظ الرحیم و کلام دران
ہمچو کلام در رحمن ست ششم لام داخل بر قول وی الحمد للہ ست و این مفید آنست کہ ہر حمد برای
خداست غیر او را درین حمد مشارکتی نیست ؎
حمد را با تو نسبتی ست درست ... بر در ہر کہ رفت بر در تست
و درین افادہ اعظم دلالت ست بر اخلاص توحید ہفتم لام اختصاص داخل بر اسم شریف و متقرر
شدہ کہ حمد ثنا بلسان ست بر جمیل اختیاری بقصد تعظیم پس نیست ثنا مگر بروی و نیست جمیل
مگر از وی و نیست تعظیم مگر برای او تعالی و فی ہذا من ادلۃ اخلاص التوحید ما لا
[illegible] ت چہ لفظ رب باعتبا
[illegible] ست نہ اضافی
چہ در معنی اضافی دلالت دیگر ست زیرا کہ رب العالمین بودن او سبحانہ دال ست بابلغ دلالت
بر اخلاص توحید و در لفظ العالمین معنی سوم ست چہ عالم اسم ما عدا اللہ عز و جل ست پس ہر شی
جز وی سبحانہ دران داخل باشد و نیست رب جز وی و ہرچہ ما عدای او ست مربوب ست
و در تعریف او بلام معنی چہارم ست زیرا کہ افادۂ اختصاص میکند و این مفہوم درینجا مقرر ست

و در صیغه جمع معنی تعظیم است بر زیادت تاکید و تقریر چه عالم اگر نام هر علامت است آن جز از
برای مثل معنی حیثیت و بتعرض الانهدام و برای ام غیر مقتضی نماید این معنی مستفاد از اجمال جمع
تیر و هم و چهارم قول او سبحانه الرحمن الرحیم است و تقریر کلام برین قرار دو مثل التقدم است
پانزدهم و شانزدهم قوله مالک یوم الدین چه لفظ مالک یعنی اقرار دین و ابدیت نظر بسوی
معنی اضافیش مفید استحقاق باری تعالی بالاختصاص توحید است و در معنی اضافی او معنی دیگر است
چه هر گاه در مثل این روز که روز جزای جمله عباد است و تمام عالم از تعلق تجرد و تمام تعلق
واقع و مالک در آن فراهم آید و جمع گردند یا که باشد در او معنی اشارت با ختلاف او است با فاعل
توحید مقدم مفاد لفظ دین است بدون نظر بسوی آنکه لفظ و صفات حکم مستفاد از معنا
لفظ دین است زیرا که در وی دیانت احاطه و شمول است چه هر گاه با ایشان دادند و ملی با شد که
بود جز است و کدام و ذکر شامل هر جز است پس صاحب این ملک در روز آن کت کجا تا کرد
مستقر در خلاف این یوم است که چنین شان را در جهان بنده گان اولو الالباب الفلاح توحید و تقریر عبادت
برداری نه دنوان گفت که این هر دو معنی که از لفظ دین مستفاد اللفظ و با عتبار معنی دو چیز
در معنی اضافی این هر دو با خود جمع نشت تریز که اصطلاح ایشان مقتضیات است و نظر کردن
بسوی کدام حرف گاه با عتبار معنی افرادیش و گاه با عتبار معنی اضافیش مستفاد است و حمل
[illegible]

و دیگر ...

سکندر

دوم مفاد ماده نعبد با ملاحظه این معنی که وقوع ماده مذکوره برای کسی است که این ضمیر عبارت
از وی و اشارت بسوی او است سوم مفاد نون جامع با ملاحظه هر دو امر مذکور و لا مرام من
المقتضیات بست و دوم و بست و سوم و بست و چهارم قول او است و ایاک نستعین زیرا که
تقدیم ضمیر معمول این فعل ایک معنی است و ماده این فعل هم معنی دیگر نو هر که جزو او استعا

نتوان کرد و لائق آنست که او را شریک نباشد بلکه افراد او بعبادت و اخلاص او بتوحید اوست
چه وجود غیر مستعان بیه چو عدم اوست و بتقریر کلام درین هرسه دلالت موجوده در جمله مذکوره
هیچ تقریر این دلالت لتعبد باشد حاجت اعاده نیست بیست و پنجم و بیست و ششم و بیست و هفتم قول
اوست اهدنا الصراط المستقیم زیرا که طلب هدایت از وی سبحانه تنها باعتبار وقوع این فعل بعد
دو فعل متقدم المعمول است پس این فعل در حکم آن دو فعل باشد گویی الجمله اسلوب کلام متغیر شده
که اهدنا فرمود نه نستهدی یا نطلب الهدایة تا معمول بودن این ضمیر متقدم منصوب تقدیرا صحیح شود
لکن با بقاء صیغه طلب و عدم خروج از مقتضی قطع نظر از ضمیر واقع بر این صورت نمی توان کرد
بنا بر توسط این ضمیر میان فعل یعنی اهدنا و میان مسند الیه و در ضمیر جماعه معنی ایست که اشارت با تحقاق
وی سبحانه باخلاص توحید میکند بر وجهی که در هر دو فعل سابق گذشته است و تکرار بودن این
که هدایت صراط مستقیم است و کدام هدایت که هدایت حقیقی است و نبودن الفقار نهایتی که بسوی
غیر صراط مستقیم باشد معنی دیگر است که اشارت بسوی این مدلول میکند بیست و هشتم قول اوست
صراط الذین انعمت علیهم چه هادی بسوی این صراط که صراط منعم علیهم باشد مستحق آنست که
بغیر او نشود و جز او دیگری نظر نماید زیرا که مقصود از هیچ شیء مراد جز برکات این سالکین
الصالحین است بطریق نعم و این کنایه باشد از وصول بنفس نعم بنا بر آنکه رسیدن بطریق نعم بعد
[illegible] مستقیم بجای خود باشد التفات است و در
ست کنایه که کنایه باشد از طریق حق
که حق بر و منزل بسوی فوز بنعم الهی باشد بیست و نهم قول اوست غیر المغضوب علیهم و لا الضالین
نعم کاملی متقدس در مکدری باشد چیزی از غضب نعمها و چون این وصول ضالین او [illegible]

دیگر او را بر آن قدرت نیست او نه از غیر او امکان بر آن پس حق باشد باخلاص توحید او افراد بعبادت
سی ام قول اوست و لا الضالین تو هیچ آنست که رسیدن بنعمت منعم رضا کامل منشود [illegible]

از غوایت ویکی رستگی از انواع مخالفت و عدم هدایت باشد و این باعتبار اصل وصول ممتاز
نعم با رضای منعم آن نعمت است بنابر عدم استلزام سلب نوال بودن منعم علیهم نا باعتبار
این نعمت خاصه او منعم قبل جلاله و چون اصل کار این است پس در رسیدن نعمت منعم علیه طرف
منعم بها با وجود رضا منعم از منعم علیه و عدم ناخوشی و خشم منعم بر منعم علیه اگر این وصول مصحوب باشد
بودن صاحبش بر ضلالت فی نفسه قصوری هست از رسیدن آن نعمت بسوی کسی که جامع باشد
میان وصول منعم و فوز برضای منعم و خلوص از کدر ضالی بودن فی نفسه و تقریر دلالت این جمله
بر اخلاص توحید بنحو تقریر دلالت مذکوره در وجه ما قبل است و این هم دلیل است که تنها از سورهٔ
فاتحه باعتبار استفاده از تراکیب عربیه او با ملاحظه مفاد مشتمل بر دقائق و اسرار راجع بعلوم الیه
و داخل در مقتضای این الفاظ بحسب اراده و هیئت وجوه مستفاد می شود با قطع نظر از تفسیر
بمعنی خاص که بعض سلف بران قائل و خلف نزد آن واقف اند بر توان گفت که این ادله مخرجه
از این سوره مسیبا جه که کسی عهد بر سیده و دلیل مطول واحد گردیده سلفی تنها بود و احدی بدان
سابق نشده زیرا که این اعتراض غیر واقع بموقع است ع وهذا شکاة ظاهر عنك عارها
بیانش آنکه قرآن کریم عربی است و این استخراج ادله از آن بر مقتضای لغت عربی و بحسب اقتضاء
علوم عربیه است که ثقات اهل علم تدوین کرده و عدول اثبات بروایتش پرداخته اند تا آنکه
تفسیر بالرای نباشد که از ان نهی آمده و بر فاعلش زجر وارد گشته بلکه بعض آن فهم است که حق تعالی
یکی را از عباد خود ارزانی میفرماید و بر ذهن او بابی از ادراکش میکشاید کما اشار الیه علی بن
ابی طالب رضی الله عنه فی کلامه المشهور و هر چه از این قبیل است در ان احتیاج بسلف
نیست و کفی بلغة العرب و علومها المدونة فی ظهرانی الناس و علی ظهر البسیطة
[illegible] سلفا هکذا افاد الشوکانی رح والله اعلم

سوال حکم اقدام بر دعوت تجدید بسوی توحید الوهیت چیست **جواب** لم یزل اهل علم
در هر زمان و هر مکان ارشاد مردم بسوی اخلاص توحید و تنفیر آنها از وقوع در نوعی از انواع
شرک نموده اند و می نمایند و این بلا در مصنفات خود که بدست مردم است ذکر کرده اند و میکنند
ولکن چون شرک پوشیده تر از دبیب نمل است چنانکه صادق مصدوق صلعم فرموده لهذا بسیاری

ازاہل علم نیز مخفی ماند و در شرک امور ی ازین شرک بنا بر ذہول از علم گرفتار شده اند و این
ذہول در مصنفات فحول و اشعار بسیاری از ادبا خصوصا مداحین جناب نبوی و مشتغلین بمدائح
بعض خلفاء راشدین و سایر ملوک و سلاطین سرایت نموده چه ازین گروه غفلت پژوه در بعض
احوال چیزی واقع شده و میشود که از ان مو بر تن میخیزد و دل همین می لرزد و بر قایلش خوف
حلول غضب الهی می شود تا بقائلین آن قول چه رسد و این را هیچ سبب نیست مگر همان ذہول و غفلت
... صراحت بدان گذشته
... و در رفع منهمک اجداث و اتخاذ
قباب بر گورها و تزیین این مواضع بستور فائقه و ایقاد شموع بران و اجتماع نزد آن و اظهار خضوع
و استکانت و سوال حوائج و دعای اموات از صمیم قلب ست چون این صنیع را اجرا از اول وارث شده
و خلف سلف را در ان تابع گشته و لاحق بسابق مقتدی گردیده لامحاله عرش متفاقم و شرش متراکم
و محنتش عظیم و بلیاتش شدید گردید و در هر قطری از اقطار بلکه در هر بلدی از بلاد و مدینه از مدائن
بلکه قریه از قری و قصبه از قصبات و عمرانی از عمائر جماعتی از اموات بهم رسید و گروهی از احیا معتقد
وی شده و بر قبور آنها اعتکاف ورزیده و خود را بایشان منسوب ساخت و این کار زو بار برد این اشراک
شرک پرستار امری مانوس و فعلی مالوف گردید و عقول بقبولش و اذهان باستحسانش و نفوس بانبساط
در آمد تا آنکه یکی مولود متولد میگردد و تمیز در فهم خطاب آنچه از ابوین و غیرهما بقرع سمع ادمی شود و همین
اہل این قبور و عکوف و زیارت آن مقبور بر وجه مسطور ست و می بیند که اگر یکی را پای لغزیده و
فریاد بنام یکی از معتقدین آنمکان برآورده یا بیمار افتاده تیمار دارش که شفای او بیخواهد جزی
از مال خود برای آن میت بیرون آورده و اگر حاجتی پیش آمده توسل بصاحب آن قبر نموده و عاکفین
قبور و مجاورین آن مقبور را که بحیله و حوالی مال مردم میخورند بذل رشوت کرده تا کار او بر آید لعدم
چون آن مولود بزرگ شد اینهمه مسموع و مرئی در فکرش مرتسم و بخیالش مستقر گردیده چه طبع صغیر را
در قبول اثر تاثیری قوی ست و لهذا صادق مصدوق فرموده کل مولود یولد علی الفطرة
و ابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه پس این سیره مصطفوی و عبارت نبوی شناختنی
و در مفادش بچشم بینا و گوش شنوا فکر کردنی چه انطباع طبع صبی الطبع متولی تربیت منتشر و تخلق

باخلاق ابوین متعود تر است ان خیرا فخیر و ان شرا فشر پس چون این امتیاز از
وی پدید گشت و آشیانرا که در آن پرورش یافته بود بگذاشت دید که مردم بر همین روش
بوده اند که والدینش بران طریق بوده اند و بسیار است که اول مکانی که آنرا می شناسد و نخستین
رفتاری که بلند جای ولادت خودش میرود قبری از قبور معتقده و مشهدی از مشاهد مشهوره
که مردم بدان مبتلا بوده اند و دید در این قبور ملاحظه تمام و ضجیج و صراخ و غلو و فریاد و بانگ بر
یا دیگر اکابر که اکثر از پدرش میشنید میکنند و اعتقادش را که از ابوین آموخته بود تاکید دیگر و تایید
و تشیید آخر منضم میگردد خصوصا چون این قبور را می بیند که بران مبانی نفیسه ساخته اند و در و
دیوارش را با صبغهای فائقه گوناگون رنگ آمیزی کرده و بران ستور رفیعه آویخته اند و روائح عود
و عنبر و عبیر از آنها فائح و آشخاص و قنادیل و شموع بنواحیش سامل است و سدنه را که بران عکوف
ورزیده اند بر مردم در اکل اموال انواع احتیال مهیا می بیند که تعظیم این کار را بر بیش از پیش میکنند
و هول آن در دل مردم می اندازند و ذلت زائرین و وافدین گرفته بعظمت تمام تا آنجا می برند
و بیانند که اسارت ادب و پشت آسمانی و تحدا ساکنین را اعتقاد آن قبر و آن مقبور زیاده تر می
و توهنش از فقر و تعظیم منزلت و رفیع درجت آن صاحب قبر هنگامی می نماید و در این حین در بلای و
آفتی می افتد که انتزاع آن بلا از دلش جز توفیق خدای تعالی و هدایت و لطف و عنایت الهی
یا سبقت که آخرا دو میه و الفقع طفا قیرست و دیگری نمی تواند مگر در چون ناشی برین صفت مشتغل
بتطلب علم شد طالب اهل علم را متفق برین اعتقاد در حق آن میت یافت و دید که ایشان تعظیم شان
و می کنند و محبت او را از اعظم ذخائر رحمت الله میگردانند و در باره کسی که مخالف ایشان درین
امر باطل جنت طاعن اند و میگویند که آنکس معتقد اولیا و محب صلحا نیست بلکه بهر هجر و عدر او را
رمی میسازند و هر عیب ابدی و بیق میها ینفذ نا چار محبت این مشتغل بعلم نیز زیادت می پذیرد و
اعتقاد او در حق اموات راسخ تر میگردد و اگر فرض کنند که فردی از افراد ایشان چنانچه
اگر حق تعالی او را ملهم بصواب و مهدی الی الحق کرد و مسوئی فهم ما جاء عن الشارع ارشاد نمود و حقی
منع تجصیص قبور و تجسیس لبنات و نوشتن را بر آن و چراغ افروختن را از جرای آن و امر میگوید و با
بلند و زجر از مساجد ساختنش و اوثان گرفتنش بیاد دریافت و فهمید که این دعا عبادت باشد

وعبادت مختص بوی عزوجل ست ودعای غیر الله در سرا وضرا و تعظیم من سوی الله والتجا بغیر الله در خیر وشر هر که باشد و هر کجا که باشد ممنوع ست بلا فرق میان انبیاء وخلفاء راشدین وسائر صحابه ومن بعدهم طوائف مسلمین پس این فرد نادر غریب شاذ نیز بسیار ست که بیانی که بدان از جانب خدا مامور بوده ست کتم میکند واز اظهار حق خاموشی می ورزد واین کتم یا بنا بر کدام عذر مسوغ ست یا بنا بر تفریط در واجب الٰهی بجهت محبت سلامت ومیل خاطر بسوی راحت ودعت واستبقاء جاه میان عامه وسواد اعظم مردم لیکن درین حال علم وجنت از برای او نقمت ووبال بروی ست ووجود او همچو عدم اوست بلکه باین وجود ضررش اکثر باشد بنا بر دخول او در مداخل ایشان وظهور موافقت با اینها وعوام اعتقاد میکنند که این عالم درین باب همراه ایشان ودر عداد اینهاست وازینجا سخن امثال او در نهی ازین امور نیز پذیرائی کنند بلکه بموافقت او باخود احتجاج می نمایند وما اقل من یصدع بالحق ویقوم بواجب البیان من اهل العلم وهذا ینزع الله البرکة من علومهم ویمحقها محقا لا یفلحون بعده قال الشوکانی وهذا الذی یتصدی للصدع بالحق والقیام بواجب البیان لا یوجد فی المدینة الکبیرة بل الاقطار الواسعة الا الفرد بعد الفرد وهم مکثورون بالسواد الاعظم مغلوبون بالعامة ومن یلحق بهم من الخاصة فتعذر من قیام ذلک الفرد النادر صلاح بعض الواقعین فی امر من الامور المخالفة لاخلاص التوحید وقل ما یتاثر عنه شیء فمن هذه الحیثیة خفی علی بعض اهل العلم ما خفی من هذه الامور ووقع فی مؤلفاتهم واشعارهم ما فی السؤال وقد صاروا تحت اطباق الثری وقدموا علی ما قدموا من خیر او شر ولم یبق لنا سبیل الی الکلام معهم والنصح لهم ولکن یتحتم لنا بطلان ذلک الذی وقعوا فیه واشتملت علیه مؤلفاتهم واشعارهم والایضاح للاحیاء بان هذا الذی قاله فلان فی کتابه الفلانی او فی قصیدته الفلانیة واقع علی خلاف ما شرعه الله لعباده ومخالف لما جاءت به الادلة ومستلزم لدخول من عمل به فی باب من ابواب الشرک ونوع من انواع الکفر والتعبیر بذلک فی الرسائل التی یکتبها من اوجب الله علیهم البیان والتحذیر منه بابلغ عبارة

والزجر عنه باوضح بيان حتى يعلم الناس ما فيه ويتحاموا الوقوع في شي منه
ان بقي لرجوعهم الى الحق سبيل وعلى فرض عدم الرجوع الى الحق فقد قامت عليهم
حجة الله وخلص العالم عن الفرض الذي اوجبه الله عليه وبرئت ذمته وظهرت
معذرته انتهى واين بدعت عظيم ومحنت كبرى كه مطبق مشرق ومغرب گرديده وسلف وخلف
دران گرفتار گشته اعنی اعتقاد در اموات بحدی رسیده که تشویش در وجه ایمان وقت وجمیع اسلام
کرده وآتش وراس آن تشييد قبور وتفوق در بنا وقباب برمقبوره ومبالغه در تهويل بر زوار
گورست بهر موجب رد عبت وحصول مهابت وموثر تعظيم امور متقدم الذكر وهيچ يک از عقلا انکار
نتواند کرد که این امور از اعظم موصلات اعتقادات فاسده وموجبات وقوع در بلايای مخالفه
توحيد است وهر که درین معنی شک کند وعقل او بقبولش فرود نيايد بلکه مکابره وجدان کند پس بر وی
لازم است که تتبع واستقرا نمايد واقرب این تلاش وجستجو آنست که بعض عامه را ازين معنی پرسد
واستکشاف عنديه او درين اعتقاد بکند تا نزديک است که انچه ذکر کرده ام نزد هر فرد از افراد
عامه دريابد بشوکانی ره درین مقام حکایت بعض خلفاء عباسيه که اهل تاريخ ذکرش کرده اند نوشته
مناسب ميماند که آنرا بعينه نيز ثبت آيد وهي انه قدم على احدهم رسول من بعض اهل
الممالك النائية فاحتفل ذلك الخليفة بجمع اعيان مملكته واكابرها وجعلهم في الامكنة
يمر الرسول بها اثر وقف خاصته وهم جمع جم بايوان كبير قد بالغ في تحسين وتشييده
وتشييده وتانق في كل اموره وجعل نفسه في مكان مشرف على ذلك الايوان
على صفة في غاية التهويل والتعظيم فما زال ذلك الرسول يدخل من مكان الى مكان
ويمر بجماعة بعد جماعة حتى وصل الى ذلك الايوان فوجد فوق ما قدر به فامتلأ عينه
وروعة وتعاورته اسباب التعظيم والتهويل من كل جهة وطرقته موجبات الجلالة
من كل باب فاقيم بذلك الايوان ورجالان من خدمه الخاصة ممسكان بعضديه يقلب
نفسه من خفافه ولا ايل عوده يقة حتى انفتحت طاقات ذلك المنزل الذي فيه الخليفة
وقد نصبت فيه الالات البراقة من الذهب والفضة والاحجار النفيسة من الجواهر
المعدنية وسطعت فيه المجامر وفاحت روائح الاطياب الملوكية وظهر وجه الخليفة

وعليه من الثياب ونحوها ما هو الغاية في الحسن والنهاية في البهاء فصنع ذلك وعين
عين هذا الرسول المسكين على هذا الخليفة قال المسكين بيني انا هذا الله فقال
لابل هذا خليفة الله انتهى گويم دربار سلاطين تيموريه هميشه مراز هيچ حيثيتى بود بلكه دران
اسباب حشمت وسامان آرايش وتكلفات فرش وآلات وتقلع ايوان عام وديوان خاص مشتمر
از آنكه مذكور شد مهيا ساخته بودند تا آنكه اكبر وجهانگير را سجده مي بردند ودر عهد شاهجهاني تخت
طاوس مرصع بجواهر ثمينه ساخته شد واز آن سرير تا باب بيرون قلعه بنيي انواع سيمر تفضيل البسته
بيش بها رونق عجيب داده بودند تا آنكه واقعه بجهري مانند زلزله بر اندام شير ثيايان مي افتاد حتى كه
در زمان قدوم نادر شاه از سرزمين ايران بملك هندوستان اسباب كامراني وعظمت شاهانه
ودولت محمد شاه بادشاه تا انجا رسيده بود كه مثل آن در ياد شاه آنرا ديده خير دگر كرد ومحمد شاه را
گفت بدر با در بار تو چنين تحفه كه حيف است اخبار اين دول در تواريخ هند مذكور است و هنوز هم
اين جنس احتفالات در دربار گورنر جنرل و ويسراي كشور هند وجا لبين ملكه قيصراي انگلشيه نزد وحد
راسل ماوك در بسيار مالك دور و دراست مشاهده مي افتد گو هيئت دربار سلاطين هر اقليم بر جميع
عنايت واشتمام احتشام كم وبيش باشد ليكن در اصل اهتمام اين امور وفراهمي اسباب تهويل وتجسيم
وسرمايه هزار عزور وتكبر كوتاهي نيست معهذا اگر بيچاره رسول ووافد سهل الحصول نظاره ابن حين
متحير ومبهوت نگردد وچه كار كند قال الشوكاني فانظر ارشدك الله الى اي حالة بلغ هذا
المسكين بما راه من التهويل والتعظيم وانظر الحكمة البليغة فيما ورد عن الشارع
من الزجر عن رفع القبور وتجصيصها وتزيينها ونحو ذلك واني لاكثر التعجب من تلقي
هذه الامة المرحومة لما ورد عن نبيها الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم من النهي عن ذلك
والزجر عنه والتحذير منه بعكس ما ينبغي وخلاف ما يجب مع مبالغته في ذلك
المبالغة حتى كان من اخر ما قاله في مرضه الذي قبضه الله فيه لا تتخذوا قبري عيدا
لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد ثم كان اول ما فعله
الامة من العمل بهذه السنة العظيمة والقبول لها ان وضعوا على قبره الشريف هذه
العمارة وكان الشروع فيها قبل انقضاء القرن الذي هو خير القرون بعد قرن الصحابة

در انعقد بالتیسیر الی جمیع اقطار الارض ووطن میشا نقشا کرد و منادیها دیر و سها کرد نصرها
وانا لله وانا الیه راجعون انتهى واز عظم اهتمام نبوی در این امر فرستادن امیری از اهل بیت
خاندان خود برای هدم قبور مشرفه و گویا این قدر بست تا ایتاب هر قبه و عمارات مزخرفه که بر چه رسد
چنانکه در صحیح ثابت شده که علی کرم الله وجهه ابی الهیاج اسدی را فرمود الا ابعثک علی ما
بعثنی علیه رسول الله صلعم ان لا تدع قبرا مشرفا الا سویته ولا تمثالا الا طمسته
واحادیث در باب تسویه قبور و یا خاک برابر ساختن آن اگرچه قبر مؤمن باشد تا بکار وجه رسد و خواه
آن مؤمن عالم بود یا شیخ یا ولی بنا بر عموم معا و حدیث بسیار است و همچنین در منع کتابت و گچ کاری
و چراغان افروختن اخبار کثیره از طریق جماعه از صحابه آمده وقد استوفاها الشوکانی فی کثیر
من مؤلفاته **والحاصل** ان الذی یجب علینا عند الوقوف علی شی مما فیه
ما لا یهوی اعتقاده من مؤلفات المتقدمین او اشعارهم او خطبهم او رسائلهم
ان نحکم علی ذلک الموجود بما یستحقه وتقتضیه و نوضح للناس ما فیه و نخذلهم عن
العمل به والرکون الیه و نکل امر قائله الی اسمع التاویل له مما یمکن ونبالغ المعاد له
عما لا یرده الشرع ویاباه العقل ولم یکلفنا الله سبحانه غیر هذا ولا اوجب علی الناس
کما افاد شیخنا العلامة الشوکانی او شک نیست که این امور مخالف اخلاص توحید و مشتمل
بر شرک است و این معامله خواه با قبر پیغمبر باشد یا اولیاء و ائمه هرچند آن امتی در مرتبه اعلی از علم و عمل
بود و سعی عمده و متوجه علیه است وما علینا الا البلاغ و قد حققت الکلام علی اتخاذ الصور
مساجد ان شاء الله تعالی فی هذه الکتاب فی هذا المقصد کما یه لمن له هدایة
و به تعرف ما یرالی عمه السائل وان شئت الزیادة علی ذلک فعلیک بمؤلفات
امام الائمه الشوکانی رحمه الله فیه مقنع لکل عاقل

سئوال شرک چند گونه است **جواب** دوگونه است یکی متعلق بذات و اسماء و صفات
و افعال معبود دوم متعلق بعبادت و معامله با معبود اگرچه صاحب این شرک معتقد عدم شرکت
شریکی در ذات و صفات و افعال معبود نباشد و اول دو نوع است یکی شرک تعطیل و این نوع
اقبح انواع شرک است مثل شرک فرعون اذ قال وما رب العالمین وقال لهامان فاجعل لی

صرحا لعلی اطلع الی اله موسی وانی لاظنه من الکاذبین و شرک و تعطیل لازم یکدیگر اند پس هر مشرک معطل ست و هر معطل مشرک لکن شرک مستلزم اصل تعطیل نیست بلکه گاهی مشرک مقر باشد بخالق و صفات وی مگر معطل حق توحید ست و آصل و قاعده و مرجع الیه شرک تعطیل ست و این تعطیل سه گونه ست یکی تعطیل مصنوع از صانع و خالق دوم تعطیل صانع از کمال و تعطیل اسماء و اوصاف و افعال وی سوم تعطیل معامله حقیقت توحید که واجب بر عبد ست و شرک طائفه اهل وحدت وجود از همین جنس ست میگویند ما ثم خالق ولا مخلوق ولا ها هنا شیئان بل الحق المنزه هو عین الخلق المشبه و شرک ملاحده نیز از همین وادی ست میگویند که عالم قدیم و ابدی ست و هرگز معدوم نبوده ست بلکه لم یزل و لا یزال ست و استناد جمله حوادث نزد ایشان بسوی اسباب و وسائط مقتضیه ایجاد وست و نام ش عقول و نفوس نهاده اند و شرک معطلین اسماء و صفات و افعال رب از غلاة جهمیه و قرامطه نیز از همین باب ست زیرا که صانع را هیچ اسم و صفت ثابت نمیکنند بلکه مخلوق را اکمل از خالق میگردانند بنا بر آنکه کمال ذات باسماء و صفات ست نوع دوم از شرک آنست که همراه خدای تعالی خدای دیگر بتراشند و تعطیل اسماء و صفات و ربوبیت نکنند مثل شرک نصاری که ثالث ثلاثه میگویند و مسیح و مادر او را خدائی می پرستند و از همین جنس ست شرک مجوس که استناد حوادث خیر بسوی نور و استناد حوادث شر بسوی ظلمت می کنند و شرک قدریه هم ازین وادی ست میگویند که خالق افعال حیوان نفس حیوان ست و حدوث آنها بدون مشیت و قدرت و ارادت او تعالی ست و لهذا ایشان اشباه مجوس اند و ازین جنس ست شرک کسی که با ابراهیم علیه السلام حجت کرد اذ قال ابراهیم ربی الذی یحیی و یمیت قال انا احیی و امیت پس این محاج گویا نفس خود را ندید کرد و زعم نمود که وی محیی و ممیت ست پس ابراهیم علیه السلام او را الزام داد و فرمود اطراد قول تو آنست که ترا بر اتیان شمس از غیر آن جهت که او تعالی شمس را از آن سوی میآرد قدرت حاصل ست و این نه انتقال ست چنانکه بعض اهل جدل فهمیده اند بلکه الزام ست بر طرد دلیل اگر آن دلیل حق ست و ازین جنس ست شرک ستاره پرستان بکواکب علویات میگویند که این کواکب ارباب مدبره اند الهان این عالم چنانکه مذهب مشرکین صابئه و غیر ایشان ست

و نیز شرک آفتاب پرستان و آتش پرستان وغیرهم از همین وادی ست و بعض از ایشان
زعم ست که معبود ایشان در حقیقت همان آله ست و بعض دیگر زعم کنند که معبود وی اکبر آله ست
و بعض دیگر از زعم آنست که الا و مثال آله ست و نیز تخصیص بعبادت و تبتل و انقطاع بسوی وی و ابا
بر این کس میکند و بوی باقتدا می نماید و بعض میگویند که معبود ایشان همان روحانی وی این کس ست تا معبود او ملاء
که فوق او ست میرساند و این فوقانی بحقیقتی با فوق خود نزدیک میگرداند تا آنکه این آله بنده را
میرساند پس گاهی این وسائط بسیار می شوند و گاهی اندک و اما شرک در عبادت پس اسهل
از شرک مذکور ست چه صدور ش اندکی ست که قائل لا اله الا الله ست و خدای تعالی را نافع و ضار
و معطی و مانع میداند و اعتقاد میکند که جز وی خدای و سوای او پروردگاری نیست ولکن معامله
و عبودیت خود غیر خالص ست بلکه عملش گاهی برای حظ نفس و گاهی برای طلب دنیا و گاهی برای
جستجوی رفعت و منزلت و جاه نزد خلق ست فلله من عمله و سعیه نصیب و لحظ نفسه
نصیب و للخلق نصیب و این حال اکثر مردم ست و در باره همین شرک آنحضرت صلعم فرموده
الشرك في هذه الامة اخفى من دبيب النمل قالوا كيف ننجو منه يا رسول الله قال
قولوا اللهم انا نعوذ بك ان نشرك بك و انا نعلم و نستغفرك لما لا نعلم رواه
ابن حبان في صحيحه پس ریا تمام شرک ست قال تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي
انما الهكم اله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا و لا يشرك بعبادة
ربه احدا یعنی چنانکه او تعالی اله واحد ست جز وی آلهی دیگر نیست همچنین واجب است که
عبادت تنها از برای او باشد و چنانکه او سبحانه بتفرد بالهیت گشته همچنان بتفرد بعبودیت الزم
پس عمل صالح همان عمل خالی از ریا مقید بسنت باشد و یکی از دعای عمر بن خطاب رضی الله عنه
همین ست اللهم اجعل عملي كله صالحا و اجعله لوجهك الكريم خالصا و لا
تجعل لاحد فيه شيئا و این شرک در عبادت مبطل ثواب عمل ست بلکه عامل بر این عمل
معاقب باشد چه اگر این عمل واجب ست وی آن را نازل منزله عدم عمل کرده و بدین معاقب باشد بر ترک
امر و او تعالی امر کرده است مگر بعبادت خالص قال تعالی و ما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين حنفاء و هر که مخلص در عبادت نیست وی غیر فاعل مامور ست و آنچه کرده غیر مامور به

فلا يصح ولا يقبل منه يقول الله تعالى انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا
اشرك معي فيه غيري فهو للذي اشرك به وانا منه بريء و این شرک منقسم باقسام
مغفور و غیر مغفور و اکبر و اصغر و نوع دوم منقسم ست بکبیر و اکبر و هیچ ازان مغفور نیست و از این جنس ست
شرک بخدا در محبت و تعظیم که مخلوقی را چنان دوست گیرد که خدا را دوست میدارد و این نوع
شرک غیر مغفور ست و هو الشرك الذي قال سبحانه فيه ومن الناس من يتخذ من
دون الله اندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا اشد حبا لله وقال اصحاب هذا
الشرك لالهتهم وقد جمعهم الجحيم تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم
برب العالمين و معلوم ست که ایشان تسویه انداد باو تعالی در خلق و رزق و امانت و احیا
و ملک و قدرت نکرده اند بلکه در حب و تاله و خضوع و تذلل برابری نموده و این غایت ظلم و
جهل ست کیف یسوي التراب برب الارباب وکیف یسوی العبید بمالك الرقاب
وكيف يسوى الفقير بالذات الضعيف بالذات العاجز بالذات المحتاج بالذات الذي
ليس له من ذاته الا العدم بالغني بالذات القادر بالذات الذي غناه وقدرته
وملكه وجوده واحسانه وعلمه ورحمته وكماله المطلق التام من لوازم ذاته فاي
ظلم اقبح من هذا واي حكم اشد جورا منه حيث عدل من لا عدل له بخلقه
كما قال تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم
الذين كفروا بربهم يعدلون فعدل المشرك من خلق السموات والارض وجعل
الظلمات والنور بمن لا يملك لنفسه ولا لغيره مثقال ذرة في السموات ولا في الارض
فيالك من عدل تضمن اكبر الظلم واقبحه و از توابع این شرک ست شرک باو تعالی در افعال
و اقوال و ارادات و نیات پس شرک در افعال چو سجود برای غیر خدا و طواف برای غیر بیت الله
و حلق راس از برای عبودیت و برای خضوع بغیر او تعالی و تقبیل احجار غیر حجر اسود که یمین خدا در
ارض ست و تقبیل و استلام قبور و سجده کردن بسوی آن حالانکه رسول خدا صلعم بر کسیکه قبور انبیاء
و صلحاء را مسجد گیرد و دران نماز برای خدا بگذارد لعنت فرموده تا بکسیکه قبور را اوثان گیرد و آنرا
جز خدا بپرستد چه رسد در صحیح آمده انه قال لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم

مساجد و تیم و صحیح ست ان من شرار الناس من تدرکهم الساعة وهم احیاء والذین
یتخذون القبور مساجد و فی الصحیح ایضا ان من کان قبلکم یتخذون القبور مساجد
الا فلا تتخذوا القبور مساجد فانی انهاکم عن ذلک و در مسند امام احمد و صحیح ابن حبان
لعن الله زوارات القبور والمتخذین علیها المساجد والسرج و فرمود اشتد غضب الله
علی قوم اتخذوا قبور انبیائهم مساجد و فرمود آنکه کان قبلکم کانوا اذا مات فیهم
الرجل الصالح بنوا علی قبره مسجدا و صوروا فیه تلک الصورة اولئک شرار الخلق
عند الله یوم القیامة و این حال کسی ست که سجده از برای خدا در سجده گاه بر گور ست میکند تا بحال
کسی که خود سجده از برای نفس گور میکند چه رسد حالانکه رسول خدا صلعم فرموده اللهم لا تجعل
قبری وثنا یعبد و وید لی ست که آنحضرت صلعم تا کجا حمایت جانب توحید فرموده ست که از نماز
تطوع لله سبحانه نزد طلوع و غروب شمس نهی کرده تا ذریعه سوی تشبه با عباد شمس که درین هر دو وقت
سجده بآفتاب می برند نشود و از باب همین سد ذریعه ست منع از نماز بعد عصر و صبح چه این هر دو وقت
متصل اند بآن دو وقت که مشرکان دران هنگام سجده بآفتاب میکنند و اما سجود برای غیر خدا پس فرموده
لا ینبغی لاحد ان یسجد لاحد الا لله و لفظ لا ینبغی در کلام خدا و رسول از برای چیزی می آید
که در غایت امتناع ست کقوله تعالی وما ینبغی للرحمن ان یتخذ ولدا و قوله وما
علمناه الشعر وما ینبغی له و قوله وما تنزلت به الشیاطین وما ینبغی لهم و قوله عن الملائکة
ما کان ینبغی لنا ان نتخذ من دونک من اولیاء و از جمله شرک یکی شرک در لفظ ست مثل
حلف بغیر الله کما رواه احمد و ابو داود عنه صلعم انه قال من حلف بغیر الله فقد
اشرک و صححه الحاکم و ابن حبان و ازین جنس ست قول قائل ما شاء الله و شئت کما ثبت
عن النبی صلعم انه قال لرجل ما شاء الله و شئت فقال اجعلتنی لله ندا قل ما شاء
الله وحده و این حکم با وجود اثبات مشیت از برای عبد ست کقوله تعالی لمن شاء منکم
ان یستقیم تا بکسیکه می گوید انا متوکل علی الله و علیک و انا فی حسب الله و حسبک
و ما لی الا الله و انت و هذا من الله و منک و هذا من برکات الله و برکاتک و الله
لی فی السماء و انت لی فی الارض یا والله و حیاة فلان یا نذر لله و لفلان و انا تائب

لله ولفلان یا الرجوالله وفلان ونحو ذلک چه رسد پس درمیان این الفاظ و میان قائل ما شاء الله وشئت موازنه باید کرد پس نظر باید نمود که کدام یک الفاظ افحش واشنع ست و آنجا متبین شد که قائل این کلمات خبیثات اولی تر بجواب رسول خدا صلعم از برای قائل آن کلمه ست و چون قائل آن کلمه رسول خدا را مانند خدا گردانیده باشد پس قائل این کلمات مخاطب خود را که در هیچ شی مدانی برسول خدا نیست ند رسول خدا صلعم گردانیده و بلکه عجب نیست که آن مخاطب یکی از اعداء رسول باشد و اینکس او را ند رب العالمین ساخته حالانکه سجود وعبادت وتوکل وانابت وتقوی وخشیت وتحسب وتوبه ونذر وحلف وتسبیح وتکبیر وتهلیل وتحمید واستغفار وحلق راس خضوعا وتعبدا وطواف بیت الله ودعا اینهمه با خاص حق وتعالی ست برای هیچکس از ملک مقرب ونبی مرسل لائق نیست وفي مسند الامام احمد ان رجلا اتي به الی النبي صلعم قد اذنب ذنبا فلما وقف بين يديه قال اللهم اني اتوب اليك ولا اتوب الی محمد فقال قد عرف الحق لاهله وأما شرک در ارادات ونیات پس این بحر را ساحل نیست وناجی از آن بسیار کمتر اند هر کمعمل خود اراده غیر وجه الله کرد یا چیز تقرب بسوی خدا نیت دیگر نمود واز وی خواستار جزا شد وی مشرک در نیت واراده ست واخلاص آنست که در همه اقوال وافعال واراده ونیت خود مخلص لله باشد الا لله الدين الخالص واین اخلاص ملت حنیفیه ابراهیم علیه السلام ست که او سبحانه جمیع عباد را بدان امر کرده وغیر این حنیفیت از احدی پذیرا نداشته وهي حقيقة الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين واین همان ملت ابراهیمی ست که هر که از آن رغبت کرد وی از اسفه سفها ست وچون این مقدمه دریافت شد بابد جواب از شرک مفتوح گردید وثابت شد که حقیقت شرک تشبیه مخلوق بخالق وتشبیه مخلوق با وست وتشبیه در حقیقت همین ست نه اثبات صفات کمال که بدان نفس مقدس خود را ستوده ورسول صلعم وصفش بدان نموده وهر که دلش واژگون وچشمش کور ودکا برش ملبس ست وی توحید را تشبیه وتشبیه را تعظیم وطاعت ساخته ست پس مشرک مشبه مخلوق بخالق ست در خصائص آلهیت واز ین خصائص ست تفرد بمالک ضر ونفع وعطا ومنع واین تفرد موجب تعلق دعا وخوف ورجا وتوکل بخدا ست وحده لا شریک له وهر که این را متعلق بمخلوق کرد وی مخلوق را شبیه بخالق ساخته وکسی را که مالک ضر ونفع وموت وحیات

ونشود را ازبرای نفس خود نیست تا بغیر خود چه رسد او را شبیه کردن بکسی که نه کار از آن اوست واز جمله امور بدست وی ست و همه اشیا را مرجع سمت فما شاء کان وما لم یشاء لم یکن لا مانع لما اعطی ولا معطی لما منع اگر از برای یکی بنده باب رحمت بگشاید احدی نتواند که امساکش تواند کرد و اگر امساک نماید هیچکی ارسالش نتواند نمود پس تشبیه عاجز فقیر بالذات با قادر

غنی بالذات از اقبح تشبیهات ست

این نسبت ذره را با عین خورشید — چه نسبت خاک را با عالم پاک

ومن جمله خصائص الٰهی یکی کمال مطلق ست از جمیع وجوه که بوجهی از وجوه نقص را در آن راه نیست و این کمال موجب آنست که همه عبادت تنها ازبرای او باشد و تعظیم و اجلال و خشیت و دعا و انابت و توبه و توکل و استعانت و غایت ذل با غایت حب خاص او را باشد و این وجوب عقلی و شرعی و فطری ست و عقل و شرع و فطرت مانع ست از آنکه این چیزها از برای غیر او تعالی بود پس هر که این ایجاب از برای غیر کند وی آن غیر را شبیه بکسی کرد که بی شبه و بی مثل و بی ند ست و ذلک اقبح التشبیه ابطله ولشدة قبحه وتضمنه غایة الظلم اخبر عباده انه لا یغفره مع انه کتب علی نفسه الرحمة ومن جمله خصائص الٰهی یکی عبودیت قائمه علی الساقین ست که بروی غایت حب با غایت ذل قوامش نیست و این تمام عبودیت ست و تفاوت منازل خلق درین عبودیت بحسب تفاوت ایشان درین دو اصل ست پس هر که حب و ذل و خضوع خود را بغیر خدا بخشید وی آن غیر را شابه خدا در خالص حق او سبحانه ساخت و محال ست که شریعتی از شرائع با منعی بیاید بلکه قبح این تشبیه در فطرت و عقل مستقر ست ولکن شیاطین فطرت و عقول اکثر خلق را متغیر کرده و فاسد ساخته اند و این تغییر را فتا ده را حیله بر خلق گردانیده و هر که از جانب خدا حسنی سابق گشته وی بر فطرت اولی گذشته از برای وی رسلها فرستاده و کتابها فرود آورده که موافق فطرت و عقول اوست تو آنها را با رسل و کتب نور برنور افزود ویهدی الله لنوره من یشاء ومن جمله خصائص الٰهیه یکی سجود ست که هر که سجده بغیر او کرد وی مخلوق را مانا بخالق ساخت و از آنجمله یکی توکل ست که متوکل علی الغیر مشبه خلق بخالق ست از آنجمله یکی توبه ست هر که برای غیر الله توبه کرد وی آن غیر را با خدا مشابه ساخت و از آنجمله یکی سوگند بنام پاک اوست تعظیما و اجلالا و هر که حلف بغیر الله کرد وی بتشبیه مخلوق بخالق پرداخت و این معنی نصاً

تشبیه ست و آما در جانب تشبیه بخدا پس هر که تعاظم و تکبر کرد و خود را بزرگ و کلان گرفت و مردم را
بسوی اطرا در مدح و تعظیم و خضوع و رجا و تعلق قلب بخود خوفا و رجاء و التجاء و استعانة خواند
گویا با خدا تعالی و تعالی و نزاع کرد در ربوبیت و الهیت او سبحانه و این کس در خور آنست که حق تعالی
او را بغایت هوان و ذلت زیر اقدام خلق پامال کند و فی الصحیح عنه صلعم قال یقول الله عز و جل
العظمة ازاری والکبریاء ردائی فمن نازعنی واحدا منهما عذبته و چون مصور که بدست
خود صورت تصویر میکشد روز قیامت اشد الناس در عذاب باشد بنا بر آنکه در مجرد صنعت تشبیه بخدا
کرده پس بکسیکه تشبه با و سبحانه در ربوبیت و الوهیت ست چه گمان توان کرد همچنین حکم کسی ست که خود را
با نا بخدا در نام و نشان میکند و نامی که جز آن واحد لا شریک له را نمیرسد از برای خود اختیار می نماید
مثل ملک الاملاک و حاکم الحکام و نحو آن و در همین معنی ست لفظ شاهنشاه در فارسی و مهاراج در هندی
وقد ثبت فی الصحیح عن النبی صلعم ان اخنع الاسماء عند الله رجل یسمی بملک الملوك
لا مالك الا الله و فی لفظ اغیظ رجل علی الله رجل یسمی بملك الاملاك و این مقت
و غضب خدا بر کسی ست که مشابه او در اسمی شده که جز وی دیگری را نمی زیبد فهو سبحانه ملك
الملوك وحده و هو حاكم الحكام وحده و هو الذي يحكم على الحكام كلهم و يقضي عليهم
كلهم لا غيره و در اینجا یکی اصل عظیم ست که بدان سر مسئله نمایان میگردد و آن این ست که اعظم
ذنوب نزد خدا اسائت ظن بجناب عالی اوست چه هر که در حق وی بدگمانی کرده وی گویا خلاف کمال
مقدس و مناقض اسماء و صفات او را ظن نموده و لهذا وعیدی که در باره بدگمانان آمده در حق غیر ایشان
وارد نشده کما قال تعالی علیهم دائرة السوء و غضب الله علیهم و لعنهم و اعد لهم
جهنم و ساءت مصیرا و قال تعالی لمن انکر صفة من صفاته و ذلکم ظنکم الذی
ظننتم بربکم ارداکم فاصبحتم من الخاسرین و قال تعالی عن خلیله ابراهیم انه قال
لقومه ماذا تعبدون ائفکا آلهة دون الله تریدون فما ظنکم برب العالمین یعنی گمان
شما آنست که چون با وی ملاقی شوید شما را چه جزا دهد با آنکه غیر او را پرستیده اید و گمان شما در حق
او نزد عبادت غیر چیست و گمان کدام نقص در اسماء و صفات و ربوبیت وی سبحانه دارید که محوج
شما بسوی این عبادت غیر ابد شده و اگر گمان چیزی میگیرد که او تعالی اهل مستحق آنست هر گز

محتاج بچیز دیگر نی شدید و آن عموم علم و قدرت و غنای او از ماسوی و فقر هر ماسوی بسوی او از
و قیامش بقسط بر خلق و تفردش بربوبیت و تدبیر خلق و عدم شرکت غیر با او درین امر و علم او بتفاصیل
امور و عدم خفا رخافیه بر وی از خلق و کفایت او از برای خلق و عدم احتیاج او بسوی معین و تمت
او بالذات ست پس در رحمتش حاجت بمستعطفی نیست و نه مهربانی دیگر در کار ست بخلاف ملوک
و دیگر رؤسا که مردم محتاج اند بکسیکه احوال و حوائج رعیت را بایشان باز گوید و بر قضاء حوائج
ایشان اعانت نماید و در رحمت و عطوفت فرماید و آن احتیاج بسوی وسائط بنا بر ضرورت حاجت
و عجز و ضعف و قصور علم ایشانست و آما قادر بر هر شئ که غنی بالذات از هر شئ و عالم بهر شئ و رحمن و
رحیم ست و رحمتش همه را گنجیده پس ادخال وسائط میان وی و میان خلق وی تنقص بحق ربوبیت
و الٰهیت و توحید اوست و بیگانی محض ست و محال ست که تشریعش از برای عباد فرماید بلکه نزد
عقل و فطرت هم ممتنع ست و قبحش در عقول سلیمه فوق هر قبیح مستقر ایناحش آنکه غایه معظم معبود ست
و از برای او متاثر و خاضع و ذلیل و او تعالی تنها مستحق بکمال تعظیم و اجلال و تاله و خضوع و ذل از
برای خود ست و این حق خالص اوست پس هر که حق او را بدیگری بخشد و میان وی و آن دیگر در بنا
حق شرک کند اقبح ظلم کرده باشد لاسیما چون کسی را که در حق وی شریک ساخته ست بنده و مملوک
او باشد کما قال تعالی ضرب لکم مثلا من انفسکم هل لکم مما ملکت ایمانکم من شرکا
فیما رزقناکم فانتم فیه سواء تخافونهم کخیفتکم انفسکم یعنی چون یکی از شما از شرکت
مملوک خویش در رزق خود انفت و عار دارد پس چه قسم عبید ما را در آنچه بدان متفردم شریک سازید
و آن متفرد به الوهیت اوست که غیر را نمیرسد و جز بوی صالح دیگری نیست و این ظالم هیچ حق قدر
خدا نشناخت و نه قدر شناسی تعظیم و تفریدش بالهیت کرد فما قدروا الله حق قدره و لا عظموه
حق تعظیمه من عبد معه غیره و از انجا که شرک اشد اشیا ست در منافات امری که
آفرینش خلق از برای آن بوده پس اکبر کبایر ست نزد خدای اکبر و همچنین حال کبر ست چه خلق
خلق و انزال کتب و ارسال رسل محض باین سبب ست که جمله طاعت تنها از برای خدا باشد نه از برای
دیگری و شرک و کبر هر دو منافی این سبب اند و لهذا او تعالی جنت را بر اهل شرک و کبر حرام ساخت
و هر که در دلش برابر یک ذره از کبر خواهد بود وی در بهشت نخواهد در آمد و در حقیقت معبود کن

دون الله جز شیطان نیست کما قال تعالی الم اعهد الیکم یا بنی آدم ان لا تعبدوا
الشیطان پس هرکه از بنی آدم عبادت غیر خدا کرد و جزوی سبحانه دیگری را پرستید
هرکه باشد و هرجا که باشد پس این عبادتش از برای شیطان واقع شد و عابد در عبادت
مستمتع بمعبود است در حصول غرض خود و معبود مستمتع بعابد است در تعظیم و اشراک خود بخدا و آنها
غایت مرضی شیطان است ولهذا قال تعالی یا معشر الجن قد استکثرتم من الانس
وقال اولیاؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا الذی
اجلت لنا قال النار مثواکم خالدین فیها الا ما شاء ربك ان ربك حکیم علیم
و این اشاره لطیفه است بسوی سری که از برای آن شرک اکبر کبائر نزد خدا آمده و جز بتوبه مغفور
نمی شود و موجب خلود در عذاب است و تحریم و قبح شرک نه بمجرد نهی است بلکه بر وی سبحانه مستحیل
که از برای عباد تشریع خدای غیر خود فرماید چنانکه استحاله مناقض اوصاف کمال و نعوت جلال
بر وی معلوم است وکیف یظن بالمنفرد بالربوبیة والالهیة والعظمة والجلال ان
یاذن فی مشارکته فی ذلك او یرضی به تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا و کشف
غطا از این مسئله آنست که ارسال رسل و انزال کتب و خلق سموات و ارض از وی سبحانه از برای
آنست که او را بشناسند و تنها عبادت او نمایند و همه دین و تمام طاعت و جمله دعوت و جمیع
عبادت از برای او باشد کما قال تعالی وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون
وقال ذلك لتعلموا ان الله یعلم ما فی السموات وما فی الارض وان الله بکل
شیء علیم و این اخبار است بآنکه قصد پاکش بخلق و امر بمعرفت اسما و صفات خویش و تنها عبادت
خود بدون شرکت غیر قیام مردم بقسط است وهو العدل الذی قامت به السموات
والارض کما قال تعالی لقد ارسلنا رسلنا بالبینات وانزلنا معهم الکتاب
والمیزان لیقوم الناس بالقسط و از اعظم این قسط یکی توحید باری تعالی است بلکه اس
قوام عدل است و شرک ظلم عظیم است بلکه اظلم ظلم است چنانکه توحید اعدل عدل است و هرچه منافی
این مقصود باشد اکبر کبائر است و تفاوتش در درجات بحسب منافات از برای اوست و هرچه
موافق این مقصود است از اوجب واجبات و افرض طاعات است فتامل هذا الاصل

فيما فرضه على عباده وحرمه عليهم وتفاوت مراتب الطاعات والمعاصي
ولما كان الشرك منافيا بالذات لهذا المقصود كان اكبر الكبائر على الاطلاق وحرم
الله الجنة على كل مشرك واباح دمه وماله لاهل التوحيد وان يتخذوهم عبيدا
لهم لما تركوا القيام بعبادته وعبوديتهم وابى الله ان يقبل من مشرك عملا او
يقبل فيه شفاعة او يستجيب له في الآخرة دعوة او يقبل له فيها عثرة فان
المشرك اجهل الجاهلين بالله تعالى حيث جعل له من خلقه ندا وذلك غاية الجهل
كما انه غاية الظلم منه وهذا هو السر في كونه لا يغفر من بين سائر الذنوب كما قال
تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فتامل هذا وارجع
قلبك وذهنك عليه فان به يحصل الفرق بين المشركين والموحدين والعالمين
بالله والجاهلين به واهل الجنة واهل النار ومن يهدي الله فلا مضل له ومن
يضلل فلا هادي له وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية تم
سؤال ما قول السادة العلماء ايدهم الله بهم الدين القويم وهداهم الى صراطه
المستقيم في حكم علم البسط والتكسير وعلم الاوفاق واستخراج اسماء الملائكة
العلوية والاعوان السفلية منها اذا كانت اعداد الوفق معلومة معروفة لاصل
والمعنى كعدد آية من كتاب الله تعالى او عدد اسم من اسمائه جل شأنه هل يجوز
كتابتها وتعليقها في العنق او على العضد تميمة وعوذة ونقشها على فص خاتم
والتختم به ام لا وهل تجوز كتابة سورة من القرآن الشريف او آية منه حروفا
مقطعة ام لا وهل يجوز استخدام الجن وما ياتون به ام لا وهل يحل الاستفادة
من المعذبين وهل تجوز الرقية الجهة وغيرها ام لا بينوا المسائل تاكا فيا وابسطوا
جوابا شافيا اثابكم الله تعالى اجرا وافيا **الجواب** وبالله التوفيق ما ذكر في
السؤال من علم البسط وغيره وحالته هو امر مبتدع حادث لا يعرف له دليل
من كتاب ولا سنة ولا فعل صحابي ولا غيره وانما هو شيء مخترع وعمل حادث و

اعظم من اشتغل به الغزالي ولا ادري من ابتدعه اولا ولا اظنه الا ماخوذا من اليهود فانه من انواع السحر كما ترشد اليه معرفته ومعرفة صفاته فانهم يعلقونه بالاوقات للنيرات فيرسمونه في الواح من نحاس او فضة او ذهب او رق او رق غزال ويكتبونه بنوع من المداد كالمسك والزعفران ودم الديك ونحو ذلك كما يشعر به تعريفه فانه عرفه صاحب مفتاح السعادة بقوله علم الكسير والبسيط هو علم توضع الحروف المقطعة بان يقطع الانسان حروف اسم من اسماء الله تعالى ويمزج تلك الحروف مع حروف مطلوبه ويوضع في سطر ثم يعمل على طريقة يعرفها اهلها حتى يخير ترتيب الحروف الموجودة في السطر الاول في السطر الثاني وهلم الى ان ينتظم عين السطر الاول فيوخذ منه اسما ملائكة ودعوات يشتغل بها حتى يتم مطلوبه وعلم الحروف والاسما كما قال الشيخ داود الانطاكي هو علم باحث عن خواص الحروف افرادا وتركيبا وموضوعه الحروف الهجائية ومادته الاوفاق والتراكيب وصورة تقسيمها كما وكيفا وتاليف الاقسام والعزائم وما ينتج منها وفاعله المتصرف وغايته التصرف على وجه يحصل به المطلوب ايقاعا وانتزاعا ومرتبته بعد الروحانيات والفلك والنجامة وقال القاضي ولي الدين عبد الرحمن بن خلدون علم اسرار الحروف هو المسمى لهذا العهد بالسيميا نقل وضعه من الطلسمات اليه في اصطلاح اهل التصرف من المتصوفة فاستعمل استعمال العام في الخاص وحدث هذا العلم بعد الصدر الاول عند ظهور الغلاة من المتصوفة وجنوحهم الى كشف حجاب الحس وظهور الخوارق على ايديهم والتصرفات في عالم العناصر وزعموا ان الكمال الاسمائي مظاهره ارواح الافلاك والكواكب وان طبايع الحروف واسرارها سارية في الاسماء فهي سارية في الاكوان وهو من تفاريع علم السيميا لا يوقف على موضوعه ولا تحاط بالعدد مسائله تعددت فيه تاليف البوني وابن العربي وغيرهما واختلفوا في سر التصرف الذي في الحروف بم هو فمنهم من جعله للمزاج الذي فيه فالحروف

بقسمة الطبائع الى اربعة اصناف كالعناصر فتنوعت بقانون صناعي يسمونه
التكسير ومنهم من جعل هذا السر للنسبة العددية وللاسماء اوفاق كما
للاعداد ويختص كل صنف من الحروف بصنف من الاوفاق ومستنده عندهم
الذوق والكشف وقد يظن ان تصرف هؤلاء وتصرف اصحاب الاسماء الطلسمات
واحد انتهى وقد اطال ابن خلدون في بيان هذا العلم الى ثلثة عشر ورقا و
عقد له فصولا ليس في ذكرها هنا كثير فائدة وذكر الانطاكي في التذكرة لشرائط
فيها معرفة البخورات نباتية كانت او غيرها والا فسد العمل بتبديلها قال السيد
العلامة محمد بن اسمعيل الامير رح وهذا شان الاسحار والابتداع لا شان الطريقة
النبوية والاتباع ومعلوم انها طريقة سحرية اذ المطلوب بها امور دنيوية محضة
من جاه عند العباد وجلب لذلك من ايديهم والقاء المهابة في قلوبهم وغير ذلك لا
يلم الا بالرواتب بالفاظ غير ماثورة بل غير لغوية فان من الفاظ الرواتب ما ذكره البوني
في اللمعة النورانية في دعوات الثلث الاخير ليلة الثلاثاء ان يقول هو هو هي هي
ولالالا اوا ا ا ا ا ا اوهاهاهاهاهاها وكل دعاء فيها فانه يلاحظ فيها
احوال الكواكب التي ساعة الدعاء ساعتها وكل ذلك الدعا خطاب للنجوم فاذ
رايت فيه الفاظا من اسماء الله تعالى فليس المراد بها الرب تعالى وانما هو على طريقة
الذين يدعون بالحكماء وهم المشركون عباد الافلاك والكواكب فانه قال البوني
في اللمعة في سياق ساعة عطارد وهي الثالثة من يوم الاحد ثم ذكر خاتم عطارد
وانه عند الحكماء وان شكله على هذه الصورة لا ومعدنه الزيبق وحجارة الزبرجد
الاخضر وبخور العنبر ومداده اللازورد انتهى وله في كل كوكب من السبعة
مثل هذا خاتم وشكل وبخور ومداد وكل مؤمن يعلم يقينا ان هذا ليس
من الشرع المحمدي في ورد ولا صدر بل هو من طرق الكهانة والسحر والخطاب
للكوكب وانه الفعال فاذا لم يكن هذا من الكفريات والجهات الشركية البتة
فاي شي الكفر والحرام وحسب انه ليس بحرام ولا كفر فمعلوم يقينا انه طريقة مبتدعة

وتبيه مخترعة وتلعب بالفاظ شرعية قرآنية وتلوّق باسماء الله تعالى وصفاته
الحسنى والمؤمن يبعد عنها ويحذر منها هذا ما ظهر لي ولا اعرف للعلماء فيها
كلاما يفيد كونها حلالا او حراما فمن وجد شيئا فليتكلم به والله هو الذي يبدي
ويعين ورقم اسماء الله تعالى بالاعداد الهندية وغيرها وجعلها اضلاعا للاوفاق
لا اراه جائزا ولا مأخوذا وتأنيه لانه ليس بامر شرعي ولا تعقل وجه جوازه مرضي
مع ان عندنا ظنا قويا انه شعبة من السحر ولا تغتر بقول الغزالي في رسالته المسماة
بالمنقذ من الضلال ان من الخواص العجيبة التجربية في معالجة الحامل التي عسر
عليها الطلق ان يكتب على خرقتين لم يصبهما الماء وتنظر اليهما الحامل بعينيها
وتضعهما تحت قدميها فيسرع الولد في الحال الخروج وهو شكل فيه تسعة بيوت فيها
رقوم مخصوصة ويكون جميع ما في كل جدول خمسة عشر سواء ابتدأ في طول
الشكل او في عرضه او على الترتيب ثم كتب صورته وفقا ثلاثيا وهو الذي يسمونه
وفق بدوح الذي طلب السائل معرفة معناه وبدوح يرقمونه في عنوان الكتب تارة
بلفظه وتارة بحروفه وتارة باعداد حروفه كانهم يرون ايصاله الى حيث يريدون
بركته فهذا اللفظ لا نعرف معناه ولا وجود له في كتب اللغة ولا نعده اصلا من اسماء

[illegible]

في عزيمة رمضان يكتبونها آخر جمعة منه بعد صلوة الجمعة الى غروب الشمس
كلامه وقد نهى عنها السيد العلامة المذكور في خطبة آخر جمعة من رمضان
على منبر صنعاء في سنة ١٢٥٤ وانتهى عنه اكثر الناس وقول الغزالي انه لسرعة الولادة
وتضعهما تحت قدميها دال على انه من اسماء الشياطين او الجن اذ لو كان من
اسماء الله تعالى لما جاز ابتذاله ووضعه تحت الاقدام ومثله لفظة كبيكج التي يكتبونه
على اول ورقة الكتاب ظنا منهم ان كتبها يحفظ الكتاب عن اكل الديدان واذا
عرفت هذا عرفت ان الاوفاق ورقم الاسماء بالاعداد وتعليقها في العنق او على العضد

تميمة وعوذة ونقشها على فص خاتم من اعظم البدع وانكر الابتداع ومن انواع
الطلسمات واقسام الشعبذة ولا يغرنك كثرة شغل الناس بها وكتبها وحملها
وتعليقها ونقشها فان الناس قد غلب عليهم الجهل ودب اليهم الشرك وانما
ياتي الاخر متابعا للاول مقلدا للغير سائلا عن شيء ولكن الجهل اهل السحر والنيرنجات
واصحاب العزائم ياخذون عدد اسم الرجل وعدد اسماء من يريد من محبته اليه او
ضده وطرحه لديه او نحو ذلك ثم يكتبون تلك الاعداد ويمزجونها بالاعداد التي الاسم
الاخر ثم يجعلونه وفقا واذا ارادوا النجم الخاص بالواحد من اسمه واسم امه ويسقطون
اخرتها بعدد ما يبقى ثم بتلك الاعداد ثم يطرحون ما بقي ويجعلونه لبرج من البروج
ويقولون هو نجم فلان ويرتبون عليه شعائب كثيرة وهذا يفعله ضعفاء اهل
هذا الفن الحديث المبتدع واما كبراؤهم فانما يفرعون على المواليد وعلى ساعة
الولادة ولقد سرى هذا الداء العضال حتى اغتر به ضعفاء العلماء والمشايخ و
انهم قد يستخرجون من ايات قرانية يجعلونها على هذا الاصطلاح المولد من العدد
ويجعلونها تاريخا لوفاة ملك او ولادة او نحو ذلك مما يعن لهم ومن ذلك القصة
التي ذكرها القاضي احمد بن خلكان في ترجمة ابي المعالي المعروف بابن زكي الدين
الفقيه الشافعي فانه ذكر له ابياتا امتدح بها صلاح الدين بن ايوب عند افتتاحه
حلب منها

وفتحك القلعة الشهباء في صفر   مبشر لفتوح القدس في رجب

قال ابن خلكان وكان كما قال فان القدس فتحت لثلاث بقين من رجب سنة
فقيل من اين لك هذا فقال وجدته في تفسير ابن برجان في تفسير قوله تعالى
الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين
قال ابن خلكان لما وقفت على هذه الحكاية لم ازل بتفسير ابن برجان حتى وجدته
على هذه الصورة لكن كان هذا الفصل مكتوبا في الحاشية بخط الاصل لا ادري
كان من اصل الكتاب او هو ملحق وذكر له حسابا طويلا وطريقا في استخراج ذلك

من القران حتى جرده من بضع سنين لنته فاستخراج هذا من القران مبني
على تلك الطريقة المبتدعة والله اعلم انه غير مراد من كلامه فانه انزل قرانا
عربيا لا ياتيه الباطل من خلفه ولا من امامه تنزيل من حكيم حميد ولا تجو كتابة
سورة من القران الكريم او اية منه حروفا مقطعة ولا اوائل السور التي هي الحروف
المقطعة لان فيه ابطال صورة التركيب الذي نزل به الكتاب العزيز من عند الله
تعالى ولم يؤثر ذلك عن احد من سلف الامة وائمتها فهو بدعة محدثة ولم يكن
هذا من لغة العرب قطعا كما يعلم قطعا انما هو الا من علم اليهود ومن وضع السحر
وقصة ابي ياسر بن احطب في مجيئه في رجال من اليهود الى رسول الله صلعم
وهو يتلو صدر سورة البقرة الم ذلك الكتاب لا ريب فيه ذكرها في تفسير فتح البيان
فراجعه وفيه قال قد جمع لنا هذا كله احدى وسبعون وثلاثون ومائة واحدى
وثلثون ومائتان واحدى وسبعون ومائتان فذلك سبعمائة سنة واربع وستون
فقالوا قد تشابه علينا امره انتهى فهذا دليل على ان ذلك كان من عرف اليهود
واصطلاحهم وقد ثبت عن ابن عباس النهي عن عد ابي جاد والاشارة الى ان
ذلك من السحر واما ما يفعله الشعراء من استخراج التاريخ بذلك العدد والحروف
فلا باس به لان غايته انهم يختارون كلمة لذلك العدد فيها حال تطابق ما فعلوه
او الفال الحسن لا باس به بل هو سنة اذا كان على اسلوبه وكلامنا في غيرها
يفعلون وهو علم الاوفاق وتقطيع سورة او اية حروفا على حدة وتعديلها وتركيبها
وترتيبها على اصطلاحهم المحدث الذي لا يشهد لصحته نقل صحيح ولا عقل صريح
لم ياتنا حرف واحد ولا كلمة واحدة عن رسول الله صلعم ولا عن صحابي ولا
تابعي بهذا مع انه قد نقلت الينا تفاسيرهم لكلام الله وسيرهم في سلوك سبيل الشرع
واحوالهم في الدنيا والدين ولا نجد حديثا ولا اية من كتاب فيه شيء من هذا وان الحرف
سماه كذا من العدد وان السورة والاية تكتب مقطوعة الحروف وتستعمل
لفوائد كذا وتمنع كذا وهذا امر مقطوع بعدمه وقدحه في الشرع فتعين انه امر

اصطلاحي وعمل حديث وفيه مستبدع وقد نهى ابن عباس عنه وقال انه من السحر
وعلم الزايرجة فقد عرفت انه اصطلاح لقوم يستعملونه في الاحكام والعزائم ومن علم
الساب علم استنزال الارواح واستحضارها في قوالب الاشباح وهو من فروع علم
السحر وتسخير الجن والملك من غير تجسدها وحضورها عندك يسمى علم العزائم بشرط
تحصيل مقاصدك واما استحضار الملك فان كان سماويا فالحق انه لا يمكن الا للانبياء
عليهم السلام وان كان ارضيا ففيه اختلاف ومن الكتب المؤلفة فيه كتاب آيات
الانوار وغيره وعلم الطلسمات ومعنى الطلسم عقد لا يحل وقيل مقلوب اسمه
اي المسلط لانه من القهر والتسلط وهو علم فيه تركيب القوى السماوية الفعالة
في الاجسام المنفعلة مع بخورات مقوية جالبة لروحانية الطلسم وهو قريب
المأخذ بالنسبة الى السحر لكن مباديه واسبابه معلومة وعلم العزائم وهو ماخوذ
من العزم وتصميم الرأي والعطوا على الامر والنية فيه والايجاب على الغير وفي
الاصطلاح الايجاب في التشديد والتغليظ على الجن والشياطين بما يتبين والحاكم
حول المتعرض لهم وهو نوع من السحر والسحر انواع كما قيل الجنون فنون وما التسخير
الا الى الله تعالى ومنه سبحانه قال الفخر الرازي وغيره من المتكلمين ما منع من ان
يكون من الكلام من اسماء الله تعالى او غيرها كالسورة والاية في الكتب العزائم
والطلسمات ما اذا احتاطه الانسان وتكلم به سخر الله تعالى له بعض الجن الزم قلبه
وطاعته واختياره بما طلبه من الامور الكائنة فيما زعم الجني وشاهد من يجاور
الانسي انتهى وفيه من مخالفة الشرع واوضاعه ومضادة ما جاء به الرسول ونهى
عنه من الكهانة والتنجيم والسحر ما لا يخفى على من يعرف الكتاب العزيز والسنة المطهرة
والمراد بعلم الكهانة تعرف مناسبة الارواح البشرية مع الارواح المجردة اي الجن
والشياطين والاستعلام بهم عن الاحوال الجزئية الحادثة في عالم الكون والفساد
المخصوصة بالمستقبل لكن اهل هذا العلم محرومون بعد بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم من
الاطلاع على الغيبيات ولو باي نوع من انواع هذا العلم وما يشابهه من علم النجوم

واسرار الحروف والاوفاق وغير ذلك فتصديق هؤلاء من امارات الكفر لقوله صلى الله عليه وسلم من اتى كاهنا او عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم رواه احمد ومسلم وسلوك هذه الطريق محرم في شريعتنا فعلى المؤمن الذي يريد سلامة دينه ان يحترز عن تحصيله واكتسابه وعن اعتقاده واستعماله والعراف هو الذي يستدل على الامور باسباب ومقدمات يدعي معرفتها وقد نهى الشرع عن تصديقه واتيانه والكذب به قال الخطابي العراف هو الذي يتعاطى معرفة مكان المسروق ومكان الضالة ونحوهما وقال في النهاية الكاهن يشمل العراف والمنجم قال الشوكاني وظاهر قوله صلى الله عليه وسلم فقد كفر الكفر الحقيقي انتهى والرمل ضرب من الكهانة وكان نبي من الانبياء يخط لكن من اين تعلم الموافقة نعم رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرقى وقال لا باس بالرقى ما لم يكن فيها شرك رواه مسلم عن عوف بن مالك الاشجعي وفي حديث انس قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرقية من العين والحمة والنملة اخرجه مسلم قال اهل العلم المراد بالرقى هنا ما يقرء من الدعوات الواردة في الاحاديث الصحيحة وآيات القرآن لطلب الشفاء دون ما احدثه اهل العزائم من المشائخ والمتصوفة من الاوفاق والعوذات واسرار الحروف وعلوم الكسر والبسط ونحو ذلك والاعمال المستحدثة في سور القرآن وآياته ومما اصطلحوا عليه فيما بينهم مما لم يرد به الشرع ولم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من سلف الامة وائمتها رزقنا الله اتباعهم قال الشوكاني في الفتح الرباني اقول قد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم صحة الرقية للحمة من الحية والعقرب ونحوهما وقال للذي رقى بالفاتحة وما يدريك انها رقية متعجبا من اصابته وقال له اضربوا لي معكم بسهم يعني في الجعل الذي اخذوه من الملدوغ للراقي وهو قطيع الغنم وهذا ثابت في الصحيح فاذا كان الذي يرقي من شيء من اختلاط الجوف او من شيء نشب في الحلق او نحو ذلك بصيرا في هذه الصناعة مجربا فيها فلا باس بان يطلب منه ذلك ونحمله على ان عنده رقية غير مخالفة

الشرع ما لم يخالطها ان تلك الرقية التي استخرج بها ذلك مخالفة الشرع وقد ورد
مدح الذين لا يسترقون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون كما في الاحاديث الصحيحة
ولكن ذلك فضيلة لا حتم وقد قرر صلعم اصل الرقية ومدح عليها واخذ
من الجعل المجعول لصاحبها كما تقدم وهذا باب من ابواب الطب والتداوي
وقد صح عنه صلعم الامر بالتداوي وان كان التوكل افضل من ذلك فانه قد
يشفي الله المريض على يد ذلك الراقي برقية حتى لا برقية باطل فانه اخبرني بعض
ثقات العلماء ان والده وكان من كبار العلماء الحريصين على العمل بالسنن وقع
المدع نشب بحلقه عظم واعيت الحيلة في استخراجه فجاء رجل من اهل هذه
الصناعة الذين يقال لهم في بلادنا مقدليون وهم من جملة من يندرج تحت اسم
الراقين فرقاه فخرج العظم من حلقه فهذا اصنع حسين وطب محمود ورقية نافعة
ولهذه القصة اخوات كثيرة **والحاصل** انه لا فرق بين من يرقي من حمة
وبين من يرقي مما يؤذي لان الجامع بينهما انه استخراج من البدن لما يحصل
به التأذي وان اختلفا الشدة التالم والافضاء الى الموت في البعض دون البعض
مهما كانت لا تحتوي لا باطل فالكل من باب الطب المحمود وفيه اجر عظيم لان الانسان
يسمح بنفسه فوق سخوه بماله والتسبب لعافيته من مرضه اعظم اجرا من التسبب
لغناه ودفع الحاجة عنه ولذا قال الشاعر [illegible]
يجود بالنفس ان ظن الجواد بها ... والجود بالنفس اقصى غاية الجود
وهذا معلوم لكل فرد من افراد بني ادم انه يطلب ما يدفع عنه المرض طلباً
فوق طلب شيء من الدنيا ثم الدليل العقلي قد دل على جواز الاستشفاء بالادوية
بل على مشروعيته وهذا منها وقد يكون المدعي لذلك متخرفاً متحيلاً لما يطلبه مما
يحصل له من الجعل وهذا لا شك انه اذا عرف تمويهه ذلك لم يجز تصديقه ولا
التداوي منه كما لو عرف من يدعي الطب بمثل ذلك وليس كل امينا الا من عرف
حاله بادراك تلك الصناعة وجربه انتهى وهذا اخر الكلام على هذه المسئلة

واللہ اعلم بالصواب

سؤال حکم رقیہ بالفاظ مشتملہ بر بسم اللہ الرحمن الرحیم واسماء حسنی و بر الفاظ عجمیہ مجہولۃ المعانی بزعم تجربہ نفع آن در دفع مرض صرع مثلاً وکتابت آن واخذ اجرت بران وحکم فاعل آن چیست

جواب سخن دانشمندان دین درین مسئلہ مختلف ست و نزد اختلاف و تنازع رد بسوی کتاب و سنت متعین سعید بن منصور وغیرہ از مجاہد در قولہ تعالی فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ الآیۃ روایت کردہ اند کہ گفت ان تنازع العلماء فردوہ الی کتاب اللہ وسنۃ رسولہ و ابن جریر از میمون بن مہران آوردہ کہ گفت الرد الی اللہ الرد الی کتابہ والرد الی الرسول مادام حیا فاذا قبض فالی سنتہ و درین حین انچہ در سنت نبویہ درشان رقی و تمائم وغیرہا آمدہ ذکر کنیم ابو داود و ابن ماجہ وصححہ الحاکم از ابن مسعود رضی اللہ عنہ روایت کردہ اند قال قال رسول اللہ صلعم ان الرقی والتمائم والتولۃ شرک و احمد و ابو داود و نسائی وصححہ ابن حبان وحاکم از روایت عبد الرحمن بن حرملہ از ابن مسعود اخراج کردہ اند ان النبی صلعم کان یکرہ عشرۃ خصال فذکر فیہا الرقی الا بالمعوذتین و در صحیح بخاری ست از حدیث عمران بن حصین لا رقیۃ الا من عین او حمۃ و نزد ابی داود در حدیث انس مثل حدیث عمران وارد شدہ و مسلم از انس آوردہ قال رخص رسول اللہ صلعم فی الرقی من العین والحمۃ والنملۃ و در حدیث دیگر آمدہ والاذن و احمد در مسند از ابن خزامہ روایت کردہ گفت قلت یا رسول اللہ ارایت رقی نسترقیہا و دواء نتداوی بہ و تقاۃ نتقیہا ہل ترد من قدر اللہ شیئا فقال رسول اللہ صلعم ہی من قدر اللہ و مسلم در صحیح خود از حدیث عوف بن مالک روایت نمودہ قال کنا نرقی فی الجاہلیۃ فقلنا یا رسول اللہ کیف تری فی ذلک فقال اعرضوا علی رقاکم لا باس بالرقی اذا لم یکن فیہا شرک و لمسلم ایضا من حدیث جابر رضی اللہ عنہ قال نہی رسول اللہ صلعم عن الرقی فجاء آل عمرو بن حزم فقالوا یا رسول اللہ انہ کانت عندنا رقیۃ نرقی بہا من العقرب قال رسول اللہ صلعم فاعرضوا علی رقاکم فعرضوا علیہ فقال رسول اللہ صلعم ما اری باسا من استطاع ان ینفع اخاہ منکم فلینفعہ واخرج ابن ماجۃ من

حدیث عایشه ترمذی ابن ماجه قالت رخص رسول الله صلی الله علیه وسلم فی الرقیة من الحمة
والعقرب و ذکر عن ابن حجاب قال لدغ بعض اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم حیة فنهانا رسول
الله صلی الله علیه وسلم من رقی قالوا یا رسول الله ان آل حزم کانوا یرقون فلما نهیت عن الرقی
ترکوها فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ادعوا عمارة بن حزم فدعوه فعرض علیه فقال لا بأس
بها فاذن له فیها و حدیث رقیهٔ لدیغ را خود داری که ابو سعید خدری بود و اجرت ابر قرائت
و صحیح و احمد و ابو داود و نسائی و ابن السنی و حاکم و صححه و البیهقی فی الدلائل از خارجة بن الصلت التمیمی
عن عمه روایت کرده اند که انه اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم ثم اقبل راجعا من عنده فمر علی
قوم و عندهم رجل مجنون موثق بالحدید فقالوا اعندک ما تداوی به فهذا قال
فقرأت علیه ثلاثة ایام فاتحة الکتاب فی کل یوم مرتین غدوة و عشیة اجمع بزاقی
ثم اتفل فبرأ فاعطونی مائة شاة فاتیت رسول الله صلی الله علیه وسلم فذکرت له ذلک فقال
کل من اکل برقیة باطل فقد اکلت برقیة حق و نزد ثعالبی ست از طریق معاویة بن صالح
از ابی سلیمان گفت مر اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم فی بعض غزوة علی رجل قد صرع
فقرأ بعضهم فی اذنه بام القرآن فبرأ فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم هی شفاء من کل داء
حافظ ابن القیم در هدی نبوی بعد ذکر حدیث زن سیاه که نزد آنحضرت صلعم آمده و ذکر مصروع
بودن خود نموده نوشته که صرع دو گونه است یکی از ارواح خبیثه ارضیه دیگر از اخلاط ردیه
و ثانی همان است که اطبا در سبب و علاج آن تکلم می کنند و اما اول که از ارواح خبیثه باشد
پس ائمه و عقلا اطبا معترف اند بآن و دفع آن نمی توانند کرد بلکه اعتراف دارند که علاج
بمقابله ارواح خیره شریفه علویه با این ارواح شریره خبیثه است و آن خیره واقع آثار آن شریره
و افعالش معارض گردیده و بابطال آن می پردازد و حاصل آخر کلام ابن القیم فاتقطره و طائفه آنست
که ارواح خیره همین ملائکه کرام اند و ابن ابی الدنیا در مکائد الشیطان و طبرانی و صابونی
از ابی امامه روایت کرده اند که گفت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم وکل بالمؤمن ستون و ثلاث
مائة ملائکة یدفعون عنه ما لم یقدر علیه من ذلک البصر سبعة املاک
یذبون عنه کما یذب عن قصعة العسل الذباب فی الیوم الصائف و ما لو بدا لکم

لرأيتموه على كل سهل وجبل كلهم باسط يديه فاغرفاه وما لو وكل العبد الى نفسه
طرفة عين لاختطفته الشياطين و در معنى چند حديث وارد شده و در كشاف در تفسير قوله تعالى
لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس گفته اي لا يقومون من المس
الذي بهم الا كما يقوم المصروع الخ و طبراني در اوسط از عبد الله بن زيد رضي الله عنه اخراج كرده
قال عرضنا على رسول الله صلعم رقية من الحمة فاذن لنا فيها وقال انما هي مواثيق
الجن بسم الله شجة قرنية ملحة بحر قفطا و از جابر بروايت نموده كه انه كان بالمدينة
رجل يكنى ابا مذكر يرقي من العقرب ينفع الله بها فقال له رسول الله صلعم يا ابا مذكر
ما رقيتك هذه اعرضها علي فقال ابو مذكر بسم الله شجة قرنية ملحة بحر قفطا
فقال رسول الله صلعم لا باس بها وقال هذه مواثيق اخذها سليمان بن داود
عليهما السلام على الهوام و بالجمله احاديث درين باب زياده ترازانست كه بحصر توانند گنجيد
و در تفسير قوله تعالى حتى اذا بلغت الحلقوم وقيل من راق گفته اند كه در آيه دلالت است
بآنكه رقيه من حيث هي جائز است و اين بر تقدير يست كه كلمه راق از رقية باشد ابو السعود گفته
قيل من راق اي من حضر صاحبها من يرقيه وينجيه مما هو فيه من الرقية وقيل
هو من كلام ملائكة الموت ايكم يرقى بروحه ملائكة الرحمة او ملائكة العذاب من
الرقي انتهى و در ذكر كلام اهل علم درينجا مضائقه نيست ولكن اولا تكلم بر حقيقت رقيه و تميمه و قوله
بكنيم چه حكم بر شئ فرع تصور اوست پس بايد دانست كه ابن الاثير در نهايه گفته الرقية والرقى
والاسترقاء في الحديث والرقية العوذة التي يرقى بها صاحب الآفة كالصرع وغير
ذلك من الآفات وقد جاء في بعض الاحاديث جوازها وفي بعضها النهي فمن الجواز
قوله صلعم استرقوا لها فان بها النظرة اي اطلبوا لها من يرقيها ومن النهي قوله صلعم
لا يسترقون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون والاحاديث في القسمين كثيرة ووجه
الجمع بينهما ان الرقى يكره منها ما كان بغير اللسان العربي وبغير اسماء الله وصفاته
وكلامه في كتبه المنزلة وان يعتقد ان الرقية نافعة لا محالة فيتكل عليها واياها
اراد بقوله صلعم ما توكل من استرقى وما يكره ما كان بخلاف ذلك كالتعوذ

بالقرآن وباسماء الله تعالى ولذلك قال للذي رقا بام القرآن واخذ عليه اجرا من
اخذ برقية باطل فقد اخذت برقية حق وقوله في حديث جابر اعرضوها علي
فعرضناها فقال لا باس بها انما هي مواثيق كانه خاف ان يقع فيها شيء مما كانوا يتلفظون
به ويعتقدونه من الشرك في الجاهلية وما كان بغير اللسان العربي مما لا يعرف له
ترجمة ولا يمكن الوقوف عليه لا يجوز استعماله واما قوله لا رقية الا من عين او حمة
فمعناه لا رقية اولى وانفع وهذا كما قيل لا فتى الا علي وقد امر صلى الله عليه وسلم غير واحد
من الصحابة بالرقية وسمع بجماعة يرقون فلم ينكر عليهم واما الحديث الآخر في صفة
اهل الجنة هم الذين لا يرقون ولا يسترقون فهذا من صفة الاولياء رضي الله عنهم
المعرضين عن اسباب الدنيا الذين لا يلتفتون الى شيء من علائقها فتلك درجة
الخواص لا يبلغها غيرهم فاما العوام فرخص لهم في التداوي والمعالجات فمن صبر
على البلاء وانتظر الفرج من الله عز وجل كان من جملة الخواص والاولياء ومن لم
يصبر رخص له في الرقية والعلاج والدواء الا ترى ان الصديق رضي الله عنه لما
تصدق بجميع ماله لم ينكر عليه علما بيقينه وصبره ولما اتاه الرجل بمثل بيضة
الحمامة من الذهب وقال لا املك غيره ضربه بها بحيث لو اصابه عقره وقال فيه
ما قال انتهى المنقول من النهاية وزيادة تم گفته وفي حديث عبد الله رضي الله عنه
التمائم والرقى من الشرك التمائم جمع تميمة وهي خرزات كانت العرب تعلقها
على اولادهم يتقون بها من العين في زعمهم فابطله الاسلام ومن حديث
ابن عمر ما ابالي ما اتيت ان تعلقت تميمة والحديث الآخر من علق تميمة فلا اتم الله
له كانهم يعتقدون انها تمام الدواء والشفاء وانما جعلها شركا لانهم ارادوا بها
دفع المقادير المكتوبة عليهم وطلبوا دفع الاذى من غير الله الذي هو دافعه
انتهى وزيادة تم گفته في حديث عبد الله التولة من الشرك التولة بكسر التاء وفتح
الواو ما يحبب المرأة الى زوجها من السحر وغيره وجعله من الشرك لاعتقادهم
ان ذلك يؤثر ويفعل خلاف ما قدره الله انتهى وابن حجر مكي فقيه شافعي در اعلام

بقواطع الاسلام گفته لا يقال لفظ الراقي على ما يحدث ضررا فالفاظ الراقي منها مشروع كالفاتحة وغير مشروع كرقي الجاهلية والهند وغيرهم وربما كان كفرا ولذا نهى الامام مالك عن الرقى بالعجمية الى آخر كلامه وعلامه طاشكبرى زاده در كتاب مفتاح السعادة ومصباح السيادة گفته علم الرقى علم باحث عن مباشرة افعال مخصوصة تترتب عليها بالخاصية افعال مخصوصة وانما سميت رقية لانها كلمات رقيت من صدر الراقي بعضها فهلوية وبعضها قبطية وبعضها كالهذيانات والشرع اذن في الرقية حيث قال صلعم اسنترقوا لها فان بها النظرة ثم قال علم العزائم علم يتعرف منه كيفية تسخير الارواح واستخدامها كتسخير الملك والجني ومن هذا القبيل ما يفعله اصحاب الاوهام والنفوس القوية التي اذا توجهت نحو شيء اثرت فيه فاقرب شاهد له في الشريعة الاصابة بالعين وقد اثبته صلعم وقال انه حق وتجرد النفس بالخير او شر الى آخر كلامه وتمام كلام بر تعاريف رقى وتمائم وتولة در كتاب ابجد العلوم كه درين نزديكى جمع كرده ايم بايد ديد وبعد ازانكه كلام بدين مرام متقرر شد بايد دانست كه انظار اهل علم درين مسئله مختلف شده وبعض اطلاق تحريم كرده اند وبعض اطلاق كراهت وبعض تفصيل رفته اند علامه نجرى در تفسير آيات الاحكام بر قول تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان نوشته قال النووي تكره الرقية بالاسماء العجمية وعن الناصر يحرم انتهى وابن علان در فتوحات ربانيه گفته حكم الرقية انها ان كانت من كلام الكفار او من الرقى المجهولة او التي بغير العربية او ما لا يعرف معناها فهي المذمومة لاحتمال ان يكون معناها كفرا او قريبا منه واما الرقى بآيات الكتاب العزيز والاذكار المعروفة فلا نهي عنها بل هي سنة وبهذا يجمع بين احاديث ذم الرقى واحاديث طلبها ومنهم من قال الجمع بين ذلك ان المدح بترك الرقى للافضلية وبيان التوكل والتي في فعل الرقى والاذن لبيان جوازها مع ان تركها افضل وبهذا قال ابن عبد البر حكاه عنه قال المصنف والمختار الاول وقد نقلوا الاجماع على جواز الرقى بالآيات واذكار الله تعالى قال المازري جميع الرقى جائزة

اذا كانت بكتاب الله او بذكره ونهى عنها اذا كانت باللغة العجمية او بما لا يدري
معناه ولم يرد من طريق صحيح لجواز ان يكون فيه كفر انتهى وقال الحافظ ابن حجر رح في الباري
كذا وقد اجمع العلماء رحمهم الله تعالى على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط
ان يكون بكلام الله تعالى او باسمائه وصفاته وباللسان العربي او بما يعرف معناه
وبان يعتقد ان الرقية لا تؤثر بذاتها بل بتقدير الله عز وجل واختلفوا في كونها
شروطا والراجح انه لا بد من اعتبار الشروط المذكورة قال وقد تمسك قوم
بعموم قوله صلى الله عليه وسلم من استطاع ان ينفع اخاه فلينفعه فاجازوا كل رقية جربت
منفعتها ولو لم يعقل معناها لكن دل حديث عوف انه مهما كان من الرقى ما
يؤدي الى الشرك يمنع وما لا يعقل معناه لا يؤمن ان يؤدي الى الشرك فيمنع
احتياطا والشرط الاخير لا بد منه وقال قوم لا تجوز الرقية الا من العين واللدغ
واجيب بان معنى الحصر فيه انه اصل كلما يحتاج الى الرقية فيلحق بالعين
جواز رقية من به خبل او مس او نحو ذلك لاشتراكهما في كونها تنشأ عن احوال
شيطانية وقال قوم المنهي عنه من الرقى ما يكون قبل وقوع البلاء والماذون
فيه ما كان بعد وقوع البلاء ذكره ابن عبد البر والبيهقي وغيرهما وفيه نظر
فقد ثبت بالاحاديث استعمال ذلك قبل وقوعه وقال ابن التين الرقى بالمعوذات
وغيرها من اسماء الله تعالى هو الطب الروحاني وتلك الرقى المنهي عنها التي يستعملها
المعزم وغيره ممن يدعي تسخير الجن فياتي بامور مشتبهة مركبة من حق وباطل
يجمع الى ذكر الله واسمائه ما يشوبه ذكر الشيطان والاستعانة بهم فلذلك كره من
الرقى ما لم يكن باسماء الله وذكره خاصة وباللسان العربي الذي لا يعرف معناه
فيكون ربما من شوب الشرك وقال القرطبي الرقى في ثلاثة اقسام احدها ما كان
يرقى به في الجاهلية مما لا يعرف معناه فيجب اجتنابه لئلا يكون فيه شرك او يؤدي
الى الشرك الثاني ما كان بكلام الله او باسمائه فيجوز فان كان ماثورا فيستحب
الثالث ما كان باسماء غير الله من ملك او صالح او معظم من المخلوقات كالعرش

فهذا ليس بواجب اجتنابه ولا من المشروع الذي يتضمن الالتجاء الى الله عز وجل والتبرك باسمائه فيكون تركه اولى الا ان يتضمن تعظيم المرقى به فينبغي ان يجتنب كالحلف بغير الله وقال الربيع سألت الشافعي عن الرقية فقال لا باس ان يرقى بكتاب الله وما يعرف من ذكر الله قلت ايرقى اهل الكتاب المسلمين قال نعم اذا رقوا بما يعرف من كتاب الله بذكر الله وفي الموطا ان ابا بكر رضي الله عنه قال لليهودية التي كانت ترقى عند عائشة ارقيها بكتاب الله الى ان قال الحافظ وسئل ابن عبد السلام عن الحروف المقطعة فمنع ما لا يعرف لئلا يكون فيه كفر وعبارة فتاوى ابن عبد السلام وسئل عمن يكتب حروفا مجهولة المعنى للامراض ليستشفى بها فقال الجواب اذا جهل معناها فالظاهر انه لا يجوز ان يسترقى بها فان الرسول صلعم لما سئل عن الرقى قال اعرضوا على رقاكم وانما امر بعرضها عليه لان من الرقى ما يكون كفرا انتهى وابن حجر مكي در كتاب الافادة في آداب العيادة گفته وللمالك قول بمنع رقية الذمي للمسلم وعندنا لا منع لكن نشترط هنا وفي كل رقية ان تخلو من الاسماء والكلمات المجهولة المعنى لانها قد تكون كفرا لاشتمالها على الاقسام بملك او جني او التعظيم نحو وصفه بالتاثير او الالوهية انتهى وعبارته في الايعاب شرح العباب كتب الحروف المجهولة للامراض لا يجوز الاسترقاء ولا الرقى بها لان من الرقى ما يكون كفرا واذا حرم كتبها حرم التوسل بها نعم اذا وجد منها في كتاب من يوثق به علما ودينا فان امر بكتابتها او قراءتها احتمل القول بالجواز حينئذ لان امره بذلك الظاهر انه لم يصدر منه الا بعد احاطته واطلاعه على معناها وانه لا محذور في ذلك وان ذكرها على سبيل الحكاية عن الغير الذي ليس هو كذلك او ذكرها ولم يامر بقراءتها ولا تعرض لمعناها فالذي يتجه بقاء التحريم بحاله ومجرد ذكره لها لا يقتضي انه عرف معناها فكثير من ارباب هذه التصانيف يذكرون ما وجدوه من غير تفحص عن معناه فلا تغتر بذلك واحذر منه وانما يذكرونه على جهة ان من يستعمله ينتفع به انتهى وذكر رحمه الله تعالى في فتاواه الفقهية ما نصه لا يجوز كتابة الحروف المستعجمة

رقية سواء كانت من كلام ذي عزة الا اذا علم انها غير مشتملة على كفر ومحرم
وحيث كان في الرقية اسم سرياني مثلا لم يجز استعماله قراءة ولا كتابة الا
ان قال احد من اهل العلم الموثوق بهم ان مدلول ذلك الاسم معنى جائز لان
تلك الاسماء المجهولة المعنى قد تكون دالة على كفر ومحرم كما صرح به ائمتنا فلذلك
حرموها قبل علم معناها انتهى وكذلك في تحفة المحتاج بشرح المنهاج وقد
جزم ائمتنا وغيرهم بحرمة كتابة وقراءة الاسماء العجمية التي لا يعرف معناها
وعلامة محشي ابن قاسم رحمه الله تعالى كتبه في آخر فتاوى النووي ما نصه مسئلة
هذه الطلسمات التي تكتب للمنافع مجهولة المعنى هل تحل كتابتها الجواب تكره
ولا تحرم انتهى والمراد بالطلاسم كما يعلم من فتاوى الاخير هي الخطوط المجهولة
المعاني وفي معناه كل اسم عجمي جهل معناه ومن التفسير غيرما فسره الفخر الرازي
رح حيث قال استحداث الخوارق ان كان بتجريد النفس فهو سحر وان كان على
سبيل الاستعانة بالفلكيات فذلك دعوة الكواكب وان كان على سبيل
تمزيج القوى السماوية بالقوى الارضية فذلك الطلسمات وان كان على
سبيل النسب الرياضية فذلك الحيل الهندسية وان كان على سبيل الاستعانة
بالارواح الساذجة فذلك العزيمة انتهى قال السيد العلامة عبد الرحمن بن
سليمان مقبول الاهدل اعلم ان الطلاسم وما شابهها امور مبتدعة لا يعرف
لها دليل من كتاب ولا سنة وانما هي امور مستمدة من علوم الاوائل وقد تكلم
في شانها غير واحد من العلماء فان قيل ما الحكم في تعليق شيء من التعاويذ
التي فيها اسماء الله قيل في الاذكار للنووي في باب اذا كان الناس يفزع في
منامه روينا في سنن ابي داود والترمذي وابن السني وغيرهم عن عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده ان رسول الله صلعم كان يعلمهم من الفزع كلمات اعوذ
بكلمات الله التامة من غضبه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان
يحضرون قال وكان عبد الله بن عمر يعلمهن من عقل من بنيه ومن لم يعقل

كتبه وعلقه عليه قال الترمذي حديث حسن وذكر الحافظ ابن القيم
في الهدي النبوي ما نصه قال المروزي قرئ على ابي عبد الله وانا اسمع ابو المنذر
عمرو بن مجمع قال حدثنا يونس بن خباب قال سالت ابا جعفر محمد بن علي ان اعلق
التعاويذ فقال ان كان من كتاب الله او كلام عن نبي الله فعلقه واستشف به
ما استطعت قلت اكتب هذه من حمى الربع بسم الله وبالله ومحمد رسول الله الخ
قال نعم وذكر احمد عن عايشة وغيرها انهم سهلوا في ذلك قال حارث ولم يشدد
فيه احمد بن حنبل وقال احمد وكان ابن مسعود يكرهه كراهة شديدة جدا
وقال احمد وقد سئل عن التمائم تعلق بعد نزول البلاء قال ارجو ان لا يكون به
باس قال الخلال وحدثنا عبد الله بن احمد قال رايت ابي يكتب التعاويذ للذي
يفزع من الحمى بعد وقوع البلاء انتهى وسئل عطاء عن الحائض تعلق عليها التعاويذ
قال لا باس ان كان في كير وفي رواية قصبة ذكر ذلك ابن الاثير في النهاية
وسئل ابن حجر الهيتمي كما في فتاواه الحديثية ما حكم كتب العزائم وتعليقها فاجاب بقوله يجوز كتب العزائم التي
ليس فيها شيء من الاسماء التي لا يعرف معناها وكذا يجوز تعليقها على الآدميين والدواب انتهى
قال الشيخ عبد الله العبادي في الحاشية قوله وكذا يجوز تعليقها على الآدميين
فان قلت يعارض ذلك الحديث من علق تميمة فلا اتم الله له قلت الحديث وارد
فيما كانوا يفعلونه من تعليق خرز يسمونها تميمة او نحوها ويريدون انها ترفع عنهم
الآفات ولا شك ان اعتقاد ذلك ان لم يكن شركا فيؤدي الى الشرك انتهى
ودر زواجر گفته ان الاسماء اذا كانت مفهومة المعنى وكان فيها ذكر الله عز وجل
فالتبرك بها مستحب انتهى وعبارت فتاوى ابن الصلاح چنين است هل يجوز التعاويذ
التي من اسماء الله وبآيات القرآن على الصبيان ونحوهم فان احترازهم عن النجاسات
قليل الجواب انه يجوز ذلك فيجعل حجابا عن شمع ونحوه واما تعليقها على الدواب
وغيرها وفيها آيات من القرآن هل يأثم بانيها ومستعليها ام لا فالجواب يكره
وترك ذلك اليه [illegible] من مالكي نقل كرده كه يكره للحائض

حمل التعاويذ وفيها القرآن والتعاويذ جمع تعويذة بالتاء المثناة من فوق
والعين المهملة والذال المعجمة وهي الحرز الذي تعلق على الصبيان وغيرهم
استعاذة بالله عز وجل والشاعر التعاويذي منسوب الى ذلك انتهى آزين استفتا
شد كه بعض گويند جائز است وبعض نا جائز ليكن انچه جائز است نوشتن آن وگرفتن اجرت بران
هم جائز است فقيه يوسف در مختارات گفته اخذ العوض على الرقية الجائزة جائز وقد
علم دليل ذلك وهو قوله صلعم من اكل برقية باطل فقد اكلت برقية حق والعوض
الماخوذ في تلك الاحاديث كان بعد حصول الشفاء واما بذل العوض صدقة او
في مقابل الكتابة الجائزة فباب اخر وان اخذ العوض على الرقية الغير الجائزة او
على كتابتها غير جائز وداخله مندرج في قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل
وعلامه ابن علان در فتوحات ربانيه گفته قوله صلعم في حديث الرقية اضربوا فيه دليل
على جواز الاجرة على الرقية بالفاتحة والذكر وانها حلال لا كراهة فيها وكذا الاجرة
على تعليم القرآن وهذا مذهب مالك والشافعي واخرين ومنعها ابو حنيفة في تعليم
القرآن واجازها في الرقية وقوله اضربوا لي معكم سهما تطييبا لقلوبهم ومبالغة
في تعريفهم انه حلال لا شبهة فيه الى اخر كلامه ونيز كاتب اين الفاظ مجهولة المعنى را
سه حال است اول آنكه اين فعل حرام است اگر كاتب جاهل است بمعاني آن الفاظ مبهمه ومتقدمين
كتابت امثال اوست وعلت منع معلوم است كه سد ذريعه است بنا بر حذر ازانكه الفاظ مذكوره
شرك باشد يا مودي بسوي شرك وبعض اهل علم ذكر كرده اند كه شخصي همواره بعض اسماء مجهوله را
تلاوت ميكرد بنا بر اقتدار بر خرق بعض ضالين تا آنكه يكي از اهل كتاب كه اسلام آورده بود
ومسلمان نيكوكار شده آن تالي را زجر عظيم كرد وگفت كه اين كلمات كفريه است ومعانيش را
بعربيه بيان نموده تالي بيچاره چون پي بحقيقت برد گريه شديد بر فوت عمر خود درين حمايت
جهالت كرد نعوذ بالله من ذلك ونتوان گفت كه تحريم كتابت اين اسماء مجهوله بنا بر حذر از شرك
واز انچه مودي بسوي شرك است قول بسد ذريعه است واين قول طريقه مالكيه است زيرا كه اين قول
مختص بمالكيه است بلكه ديگر اهل علم نيز بدان قائل اند كما حقق ذلك القرافي في قواعده انتقد بيست

کہ تاصیل این قاعدہ و توسیع و تفریع بران از ایشان آمدہ و باین جہت نسبت این قول
بسوی ایشان کردہ اند سید عبد الرحمن اہدل فرماید ومن احسن من حقق مسئلۃ
سد الذریعۃ وشید ارکانہا بالکتاب والسنۃ العلامۃ ابن القیم رح فانہ
بما یروی الغلیل ویشفی العلیل جزاہ اللہ خیرا انتہی حالت دوم عدم منع از این فعل ست
و آن چنان باشد کہ کاتب مذکور سالک مسلک کسی بود کہ کتابت این الفاظ مجہولہ را جائز
می بیند نزد تجربہ و نقل ثقات اگرچہ معانی آنرا نمی شناسد تمسکاً بقولہ صلعم من استطاع ان ینفع
اخاہ فلینفعہ و نظر او در حکم تحریم مجرد احتمال مجال ست واصل عدم وجدان کفر ست ملا علی قاری
در حرز ثمین شرح حصن حصین گفتہ ولا یخفی ان غیر ہذہ الرقیۃ یعنی رقیۃ العقرب
من کلمات او اسماء عربیۃ او ہندیۃ او ترکیۃ لا یعرف معناہا لا یجوز ان یرقی
بہا لاحتمال ان یکون فیہا کفر ولا یبعد ان یقال بالجواز ویؤید بسم اللہ فی
رقیۃ تجربۃ لا یعرف معناہا قیاساً علی ما فعلہ صلعم بناء علی ان الاصل
عدم وجدان الکفر فیہا والاحتمال یغتفر ببرکۃ اسم اللہ الذی لا یضر مع اسمہ
شیء وکذا یبتلی بہ فی طعام مشکوک فی حرمتہ او فی کونہ مسموماً انتہی و نووی
نقل قول بکراہت کردہ ان عدم منع صادق ست چنانکہ بر جواز مستوی الطرفین صادق ست
کروہ ومسئلہ انکار در مختلف فیہ مسئلہ مشہورہ ست علما دران اطالت کلام کردہ اند حالت
ثالثہ جواز فعل بلا تردد ست و آن چنان باشد کہ کاتب ناقل آن کلمات از ثقات و عارف
برجوع معانی آن بسوی اجلال و تعظیم الٰہی باشد شیخ ابن حجر در زواجر گفتہ الاسماء اذا کانت
معلومۃ المعنی وکان فیہا ذکر اللہ فانہ مستحب التبرک بہا ای وان کانت عجمیۃ
وذلک نحو اہیاً شراہیاً ای الازلی الذی لم یزل کما فی القاموس قال ولیس ہذا
موضعہ لکن الناس یغلطون ویقولون اہیا شراہیا وہو خطأ علی ما یزعمہ
احبار الیہود انتہی کلام القاموس قال السید عبد الرحمن الاہدل رح وعجز الابہام
والاستعجام غیر مستنکر فقد عرفت رقیۃ العقرب بل ہذہ اوائل السور القرانیۃ
استاثر اللہ عز وجل بعلمہا و تعبدنا بتلاوتہا مع جہلنا بمعانیہا قال ابن عباس

عجزت العلماء عن ادراكها وقال علي بن ابي طالب لكل كتاب صفوة وصفوة هذا
الكتاب اوائل السور وقال الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سر وسر القرآن
اوائل السور وقد ذكر العلامة البقاعي وغيره بعض الحكم الالهية في ابهام معانيها
انتهى كلامه رحمه الله تعالى گوییم دلیل عدم استنکار مجرد ابهام و استعجام منطبق بر دعوی نیست
زیرا که قیاس هر مبهم و مستعجم بر ابهام رقیه عقرب و استعجام حروف اوائل قرآن کریم غیر صحیح ست
ممکن بلکه متعین ست که آنحضرت الفاظ رقیه عقرب را فهم کرده اجازت داده باشد اگرچه بیان معانی
آن نپرداخته و دیگری که پی بمعانی الفاظ مستعجم نمی برد وی چه قسم مجاز بالفعل و عمل آن رقیه
می تواند شد و عدم استنکار بر اوائل سور بجهت ورود آن در کتاب عزیز و بودنش از کلام قدیم
بفرض محال اگر دیگری اینچنین حروف در بهم بافد هرگز استعمال آن بر تقدیر عدم فهم معنی جائز
نباشد و نه درخور اعتقاد نفع بود فافترقا محصل قول درین باب همین قدر ست که مرتبه اعلی و درجه
اولی عدم استرقاء و ارقا ست و صاحبش کی از ان زمره باشد که بی حساب بجنت درآید و
مرتبه ادنی و درجه نازل جواز رقی ست بآیات قرآنیه و احادیث نبویه و بانچه
در لسان عربی باشد و معنی آن مفهوم گردد و مع ذلک مشتمل بر شرک یا برانچه مودی بسوی شرک
باشد نبود و هرچه بخلاف این باشد احتراز ازان واجب و اقتصار بر ماورد فی السنة احب
و اگر بنظر امعان نگرند دریابند که ادعیه نبویه که کتاب اذکار و حصن حصین و سلاح المومن فرد
و حزب اعظم و حزب مقبول و آنچه درین معانی تالیف یافته و برای نوم و تیقظ و حمی و رعد و برق
و آواز دیک و حمار و هبوب ریاح و جز آن از حوادث و ماجریات و حالات که شب و روز
پیش می آید دعوات خاصه وارد گشته همه رقی ست و از جمیع اعمال مستحدثه پیران و مریدان
و افسون خوانان و اهل عزایم مغنی ست ٥

باغ مرا چه حاجت سرو و صنوبر ست ، شمشاد خانه پرور ما از که کمتر ست

و اگر وصول باین مرتبه و وثوق بر تنها خدای عز و جل بنا بر ضعف ادراک بصیرت دست بهم ندهد
باری اقتصار بر اعمال معمول ثقات و الفاظ عربیه مفهوم المعانی اهل علم هم غنیمت ست مثل کتاب
قول الجمیل شاه ولی الله محدث دهلوی و امثال آن و بعد ازان در هیچ عمل و عزیمت که معنی

آن غیر معلوم و الفاظ آن مجهول ست بهر زبان که باشد جز عربی خیر و برکت نیست اللهم
فقهنا فی الدین واسلك بنا سبیل الموحدین ووفقنا لما تحبه و ترضاه واعذنا
من شرور انفسنا و سیئات اعمالنا واجعل ما علمنا حجة لنا لا علینا بمنك
و فضلك وجودك وطولك یا ارحم الراحمین و فی هذا المقدار کفایة لمن له
هدایة ۞

سوال حدیث لاعدوی ولا طیرة را معنی چیست **جواب** چون تحقیق ما هو الحق
در جواب این سوال موقوف ست بر تنقیح کلام در احادیث وارده در نفی عدوی و طیره و اثبات آن
و جمع بیان این احادیث و میان آنچه مخالف آن وارد شده پس میگوییم که حدیث لاعدوی و لا طیرة
را شیخین بخاری و مسلم از حدیث ابی سلمة از ابی هریره رضی الله عنه باین لفظ روایت کرده اند
قال قال رسول الله صلعم لاعدوی ولا طیرة ولا صفر ولا هامة فقال اعرابی
ما بال الابل تکون فی الرمل کانها الظباء فیخالطها البعیر الاجرب فیجربها قال فمن
اعدی الاول قال معمر قال الزهری فحدثنی رجل عن ابی هریرة انه سمع رسول الله
صلعم یقول لا یوردن ممرض علی مصح قال فراجعه الرجل فقال الیس قد حدثتنا
ان النبی صلعم قال لاعدوی ولا طیرة ولا صفر ولا هامة قال لم احدثکموه قال
الزهری قال ابو سلمة قد حدث به وما سمعت ابا هریرة نسی حدیثا قط غیره هذا
لفظ ابی داود و ازینجا تبیین شد که آنچه در روایتی واقع شده که چون ابو هریره را گفتند
حدثتنا ان النبی صلعم قال لاعدوی فی الحدیث وی رطانت کرد بزبان حبشیه پس این
رطانت همین انکار حدیث بود چنانکه در این روایت مبین گشته و حدیث لاعدوی را مسلم و ابو داود
از طریق علا بن عبد الرحمن عن ابیه عن ابی هریرة هم روایت کرده اند و نیز ابو داود اخراج
از طریق ابی صالح از ابی هریرة نموده و لفظ مسلم از طریق جابر این ست قال رسول الله
صلعم لاعدوی ولا طیرة ولا غول و بخاری و مسلم و ابو داود و ترمذی و ابن ماجه
روایتش از حدیث انس باین لفظ کرده اند قال لاعدوی ولا طیرة ویعجبنی الفال الصالح
والفال الصالح الکلمة الحسنة و ابو داود از حدیث سعد بن مالک اخراج کرده ان رسول الله

استماع الرنات يقول لا هامة ولا عدوى ولا طيرة پس اين حديث را غير ابي سلمه نيز
از ابي هريره روايت نموده وغير ابي هريره نيز آنرا از رسول خدا صلعم نقل کرده کما بيناه
وچون از ذکر راوی انکار صريح از احاديث بعد از آنکه روايت آن حديث کرده ام ثقه از وی
کرده باشد واقع شود اين انکار قادح در صحت آن حديث مروی از وی نيست کما تقرر في
علوم الحديث واين عدم قدح بنابر احتمال نسيان بحث مکيف که ثقات روايتش از وی کرده باشد
چگونه که در اين روايت عبيره ولی نيز شريک باشد وچون اين معنی متقرر شد پس بايد دانست که
عدوی وتطير که درين احاديث مذکور را اند هر دو نکره اند که در سياق نفی افتاده و هر نکره که در سياق نفی
واقع شود از صيغ عموم است چنانکه در اصول متقرر شده گويا آنحضرت صلعم چنين ارشاد فرموده
ليس شيء من افراد العدوى والطيرة ثابتا ومقوی اين عموم است روايت ابو داود و
ترمذی وصححه وابن ماجه از حديث ابن مسعود عن رسول الله صلعم قال الطيرة شرك ثلاث مرات
وما منا الا ولكن الله يذهبه بالتوكل قال الخطابي قال محمد بن اسمعيل كان سليمان
بن حرب ينكر هذا ويقول هذا الحرف ليس قول النبي صلعم وكانه قال ابن مسعود
وهم ترمذی از بخاری از سليمان بن حرب نحو اين قول حکايت نموده ومراد انکار از قول اوست
وما منا الخ ليکن منذری گفته که صواب قول بخاری وغيره است که قوله وما منا الخ مدرج از کلام
ابن مسعود است وهم منذری وحافظ ابو القاسم اصبهانی وغيرهما گفته اند که در حديث اضمار است
ای وما منا الا وقد يقع في قلبه شيء من ذلك يعني قلوب امته وقيل معناه ما
منا الا من يعتريه التطير وتسبق الى قلبه الكراهة واين حذف واضمار بغرض اختصار
واعتماد بر فهم سامع است ومؤيد اوست روايت احمد ومسلم از حديث معاوية بن الحكم سلمی قال قلت
يا رسول الله اني حديث عهد بجاهلية وقد جاء الله بالاسلام وان منا رجالا ياتون الكهان
قال فلا تأتهم قال ومنا رجال يتطيرون قال ذلك شيء يجدونه في صدورهم فلا يصدنكم
الحديث نووی در شرح مسلم گفته معناه ان كراهية ذلك تقع في نفوسكم في العادة و
لكن لا تلتفتوا اليه ولا ترجعوا عما عزمتم اليه قبل هذا التطير و وجه شرک گردانيدن طيره
درين حديث آنست که اعتقاد اينها آن بود که طيره جالب نفع از برای آنها و دافع ضرر از ايشان است

اگر بموجب آن کار بند شوند گویا طیره را با خدا شریک کردند بعد و ترسان و صحیح اذهابش بتوکل
آنست که چون ابن آدم تطیر کند و او را خاطری از جانب طیره عارض گشته ولیکن وی توکل
بر خدا نمود و تفویض امر بسوی او فرمود در این خاطر عامل نشد حق تعالی این تطیر را گویا از وی
بزداید و ببرد فمن توکل سلم و لم یواخذه الله بما خرج له من التطیر و ابو داؤد از
عروة بن عامر قرشی روایت کرده که گفت ذکرت الطیرة عند النبی صلی الله علیه وسلم فقال احسنها
الفال ولا ترد مسلما فان رای احدکم ما یکره فلیقل اللهم لا یاتی بالحسنات الا انت
ولا یدفع السیئات الا انت ولا حول ولا قوة الا بک ابو القاسم دمشقی گوید لا صحبة لعروة
القرشی تصح و بخاری و غیره ذکر کرده اند که او را سماعیست از ابن عباس و بر این تقدیر
حدیث عروه مرسل باشد نووی در شرح مسلم نوشته وقد صح عن عروة بن عامر الصحابی رضی الله
عنه ثم ذکر الحدیث و در آخر حدیث گفته رواه ابو داؤد باسناد صحیح انتهی و نیز نزد ابی داود است
از حدیث قطن بن قبیصه عن ابیه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول العیافة والطیرة
والطرق من الجبت والعیافة هی زجر الطیر والتفاول بها کما کانت العرب تفعل ذلک
والطرق الضرب بالحصی وقیل هو الخط والجبت کل ما عبد من دون الله وقیل هو
الکاهن و الشیطان و اما صفر و هامه که در احادیث سابقه گذشته پس گفته اند که صفر ماریست در
شکم است که نزد گرسنگی انسان را ایذا میدهد و عرب از عم بود که این حیه تعدی میکند وقیل مراد
بصفر تاخیر ماه محرم تا ماه صفر است و این تاخیر همان نسیء است که جاهلیت بآن عمل می آوردند پس
اسلام این هر دو را باطل ساخت و گفته اند مراد شهر صفر است بنا بر آنکه در این ماه از شروع در
اعمال مثل نکاح و بنا و سفر و تنکب احتراز می نمودند و اما هامه پس جاهلیت را گمان بود که چون کسی
کشته شد طایری بر گور او ایستاده لایزال صیاح میکند و میگوید اسقونی اسقونی تا آنکه قاتلش را
بکشند و از جمله احادیث داله بر عدم جواز تطیر روایت ابو داؤد و نسائی از حدیث بریده است ان
النبی صلی الله علیه وسلم کان لا یتطیر من شیء وکان اذا بعث عاملا سال عن اسمه فاذا اعجبه اسمه فرح به ورئی
بشر ذلک فی وجهه وان کان کره اسمه رئی کراهة ذلک فی وجهه و ظاهر این احادیث
عدم جواز اعتقاد ثبوت عدوی و تطیر در امری از امور است ولکن چیزیکه در ظاهر معارض آن گشته

نیز وارد شده محدیث الشرید بن سوید الثقفي عند مسلم والنسائي وابن ماجة
قال کان في وفد ثقیف رجل مجذوم فارسل الیه النبي انا قد بایعناك فارجع
وبخاری در صحیح خود تعلیقا از حدیث سعید بن میناء آورده که گفت شنیدم ابوهریرة میگفت که
فرمود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم لا عدوی ولا طیرة ولا هام ولا صفر وفر من المجذوم
کما تفر من الاسد وازین وارد است حدیث لا یورد ممرض علی مصح قاضی عیاض گفت
آثار در قصه مجذوم از آنحضرت صلعم مختلف آمده وهر دو حدیث مذکور ثابت شده واز جابر آمده
که آنحضرت صلعم با مجذوم طعام خورده وفرمود کل ثقة بالله تبارك وتعالی وتوکلا علیه
واز عائشه مروی است که گفت کان لنا مولی مجذوم فکان یاکل في صحافي ویشرب
في اقداحي وینام علی فراشي ومذهب عمر وغیره از سلف اکل با مجذوم است ورای ایشان
آنست که امر باجتناب منسوخ است وصحیح که اکثری بدان قائل اند ومصیر بسوی آن متعین است
عدم نسخ است بلکه واجب جمع میان هر دو حدیث وحمل امر باجتناب وفرار از وی بر استحباب
واحتیاط است واکل همراه وی برای بیان جواز بود والله اعلم کذا في شرح المسلم للنووي
وحدیث اکل آنحضرت با مجذوم نزد ابی داود وترمذی وابن ماجه است ترمذی گفته غریب
لا نعرفه الا من حدیث یونس بن محمد عن المفضل بن فضالة وهذا شیخ بصري
والمفضل شیخ مصري اوثق من هذا واشهر وروی شعبة هذا الحدیث عن حبیب
بن الشهید عن ابي بریدة ان عمر اخذ بید مجذوم وحدیث شعبة اشبه عندي واصح
انتهی دارقطنی گفته متفرد است بدان مفضل بن فضاله برادر مبارك روایت میکند آنرا از حبیب
بن شهید از ابن المنکدر وابن عدی جرجانی گفته غیر آنم که روایتش از حبیب غیر مفضل کرده باشد
وگفته اند که متفرد است بروایتش از وی یونس بن محمد انتهی ومفضل کنیت بابی مالک است یحیی بن
معین گفته لیس بذاك ونسائی گفته لیس بالقوی وابوحاتم گفته یکتب حدیثه وابن حبان ذکرش
در ثقات کرده وقاضی عیاض گوید بعض اهل علم در معنای این حدیث ودر آنچه در معنی او است یعنی حدیث
فرار از مجذوم گفته اند که در وی دلیل است بر ثبوت خیار از برای زن در فسخ نکاح اگر زوج را
مجذوم یابد یا جذام بوی حادث گردد ونیز گفته اند که مجذوم را از مسجد واختلاط بمردم منع باید کرد

وہمچنین اگر جذامیان بسیار ہم رسند ایشان را امر باید کرد باآنکہ از برای خود جای منفرد خارج از مردم بگیرند مگر از تصرف در منافع ممنوع کردہ نشوند وعلیہ اکثر الناس وبعض گفتہ اند کہ تنحی ایشان غیر لازم ست ودر جماعہ قلیل اختلاف نیست یعنی اگر یک دو کس ہستند ایشان را منع از نماز جمعہ با مردم وجز آن نمی باید کرد ونیز قاضی عیاض گفتہ کہ اگر در یک قریہ جذما متعدد باشند واہل قریہ را بمخالطت ایشان در آب گزندی پرسد وجذما را قدرت باشد بر استنباط ما بلا ضرر پس بدان امر کردہ شوند ودیگران از برای اینہا استنباط ما نکنند یکسی قائم بسقی ایشان شود ورنہ ممنوع نشوند نووی در شرح مسلم در کلام بر حدیث لایورد ممرض علی مصح گفتہ علما گفتہ اند کہ ممرض صاحب ابل مراض ست پس معنی حدیث چنین باشد کہ ہر کہ صاحب شتران بیمار ست وی ابل خود را بر ابل صاحب شتران تندرست نیارد چہ گاہی این مرض بآن صحیح بفعل وتقدیر خدا تعالی کہ بدان عادت او جاری ست میرسد نہ بالطبع وباین رہگذر صاحب اورا ضرری بمرض وی دست ہم میدہد وگاہی بنا بر اعتقاد عدوی بالطبع ضرر عظیم حاصل میگردد وباین اعتقاد کافر میشود واللہ اعلم انتہی وابن بطال نیز اشارت بنحو این کلام کردہ وگفتہ النہی لیس للعدوی بل للتاذي بالرائحۃ الکریہۃ ونحوہا حکاہ ابن رسلان فی شرح السنن وابن الصلاح گفتہ وجہ الجمع ان ہذہ الامراض لاتعدي بطبعہا ولکن اللہ سبحانہ جعل مخالطۃ المریض للصحیح سببًا لاعدائہ مرضہ ثم قد یتخلف ذلک عن سببہ کما فی غیرہ من الاسباب حافظ ابن حجر در شرح نخبہ گفتہ والاولی فی الجمع ان یقال ان نفیہ صلی اللہ علیہ وسلم للعدوی باق علی عمومہ وقد صح قولہ لایعدي شي شیئا وقولہ لمن عارضہ ان البعیر الاجرب یکون بین الابل الصحیحۃ فیخالطہا فتجرب حیث ردّ علیہ بقولہ فمن اعدی الاول یعنی ان اللہ سبحانہ ابتدأ ذلک فی الثاني کما ابتدأ فی الاول بعدہ گفتہ واما الامر بالفرار من المجذوم فمن باب سد الذرائع لئلا یتفق للشخص الذي یخالطہ شي من ذلک بتقدیر اللہ تعالی ابتداء لا بالعدوی المنفیۃ فیظن ان ذلک بسبب مخالطتہ فیعتقد صحۃ العدوی فیقع فی الحرج فامر بتجنبہ حسما للمادۃ انتہی ومثل انچہ در فتح الباری ہم در کتاب الجہاد ذکر کردہ شوکانی در رسالۂ اتحافات المہرہ گفتہ مناسب عمل اصول

آنست که احادیث وارده را ثبوت عدوی در بعض امور یا امر تجنب یا فرار تخصیص عموم حدیث
لا عدوی نموده و از نفی عدوی معنا دیگر دانسته چنانکه شارح همام و فاضل نست پس آنچه در احادیث وارد شده
در ثبوت این عیاوست حدیث لا عدوی الا فی جذام والابرص و ازین قول متقرر شده که حاکم را با جهل
تاریخ بنا بر خاص گفته و بعض وفاکرده اند که این اجماع سنت و تاریخ در این احادیث مجهول
بوده گفته و لامانع من ان یجعل الله سبحانه فی بعض الامراض خاصیة تقتضی
بة العدوی حمله الخالقیة دون بعض وقد ذهب الی نحو هذا مالک وغیره انتهی
کما سیاتی الکلام علی الطیرة و چون این معنی متقرر شد پس متوجه بر کسیکه میداند که این جامه و نحو آن
از مجذوم اخذ شده یا از کسیکه مرض او مشابه مرض مجذوم در عدوی هست آنست که آن را نفروشد
مگر بعد از انکه مشتری را برین حال آگاه سازد یا جامه را بر وجهی بشوید که آثار اثرش که خوف
تعدیاش بسوی غیر بود یا اذی بر اینحو آن زائل گردد و شک نیست که فروختن چنین شیء بدون
بیان نوعی از انواع غرر است که از ان در احادیث صحیحه نهی آمده چه یقیناً معلوم است که طبایع
مردم از سلعه مجذوم و نحو آن نفرت دارند و از گرفتن آن اگر چه با دون اثمان باشد بسیار بشدت
نفور ممتنع می شوند و این معنی معلوم و مشاهد و موجود در طبایع ست و خلاف آن جز در احاد الرجال
یافته نمی شود و نیست اعتبار بنادر و کدام غرر اعظم ازین غرر ست و کدام خداع اشد ازین خدیعت
خواهد بود و گذشت حکایت قاضی عیاض از اکثر مردم که مجذوم را از براهی خود تحاشی موضع
منفرد عن الناس می باید و شک نیست که تقرر باین معنی احق ست از تقرر بلبس ثیاب مجاذیم
و اکل و شرب در اوانی ایشان و هر که مجاولت جمع میان احادیث بغیر آنچه درینجا ذکر کرده ایم
بکند پس بحث نیز غیر مخالف این مذکور ست چه هر گاه امر بفرار از مجذوم بنا بر حصول تاذی بحده
او ست پس جامه مجذوم نیز همین حال دارد و همچنین چون امر بفرار از برای سد ذریعه باشد
پس گاه باشد که عدم بیان بائع برای مشتری ذریعه اعتقاد میشود و مثلاً اگر خریدار جامه مجذوم
و نحو آن را عاهتی مثل عاهت مجذوم برسد و بعد از ان او را معلوم شود که این جامه که آن را
پوشیده ست از ان مجذوم بود پس این علم سبب حصول اعتقاد دیگر دو چنانکه معارض عموم
احادیث قاضیه بنفی عدوی وارد گشته همچنین معارض احادیث قاضیه بنفی طیره علی العموم هم

وارد شده بخاری و مسلم و ابو داود و ترمذی و نسائی از ابن عمر رضی الله عنه روایت کرده اند
که گفت فرمود رسول خدا صلى الله عليه وسلم الشوم في الدار والمرأة والفرس و در روایتی آمده است
انما الشوم في ثلاث المرأة والفرس والدار و في رواية لهما ان كان الشوم في شي
ففي الربع والخادم والفرس و در فتح الباری گفته و في رواية عثمان بن عمر لا عدوى
ولا طيرة وانما الشوم في ثلاثة قال مسلم لم يذكر احد في حديث ابن عمر لا عدوى
الا عثمان بن عمر قال الحافظ ومثله في حديث سعد بن ابي وقاص الذي اخرجه
ابو داود ولكن قال فيه وان تكن الطيرة في شي الحديث واخرج ابو داود والحاكم
وصححه من حديث انس قال قال رجل يا رسول الله انا كنا في دار كثير فيها عددنا
كثير فيها اموالنا فتحولنا الى دار اخرى فقل فيها عددنا وقلت فيها اموالنا فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذروها ذميمة واخرج مالك في الموطا عن يحيى بن سعيد قال
جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت دار سكناها والعدد كثير والمال وافر
فقل العدد وذهب المال فقال دعوها فانها ذميمة وله شاهد من حديث عبد الله
بن شداد بن الهاد احد كبار التابعين اخرجه عبد الرزاق باسناد صحيح نووی گفته
اختلاف کرده اند علما در حدیث الشوم في ثلاث مالک گفته این حدیث بر ظاهر خود است و سکونت
خانه را گاهی او تعالی سبب ضرر و هلاک میگرداند و همچنین اتخاذ زن معین یا فرس یا خادم
گاهی حصول هلاک بقضاء الهی میگردد و خطابی گفته بسیاری از اهل علم گفته اند که این حدیث در معنی
استثناء از طیره است یعنی طیره منهی عنها است مگر آنکه خانه باشد که سکونتش مکروه میدارد یا فرس
یا خادم بود پس اینهمه را بیع و نحو آن و زن را بطلاق جدا سازد و دیگران گفته اند که شوم دار ضیق
و سوء جیران و ایذای آنهاست و شوم زن عدم ولادتش و سلاطت لسان و تعرض او برای ریبت
و شوم فرس عدم غزو و جهاد بر وی و گران بودن او و غلاء ثمن اوست و شوم خادم سوء خلق و قلت
تعهد او برای کار مفوضه بسوی اوست و گفته اند که مراد بالشوم در اینجا عدم موافقت است قاضی عیاض
گفته بعض اهل علم گفته اند که این فصول سابقه در احادیث را سه قسم است یکی آنکه بوی ضرر واقع
نشود و نه برای آن عادتی خاصه یا عامه بود پس این قسم درخور التفات نیست و شارع بر التفات

کرده بسوی آن ایشان فرموده و هو الطيرة قسم دوم آنست که نزد وی ضرر را اعتقاد کند و تأثیر مختص و ادراکا
غیر مشکوک و با وجود پس بر آن اقدام نکند و نه از آن خارج گردد و قسم سوم آنکه خاص باشد به مثل
خانه و اسب و زن پس فرا ابدا ساختن آن مباح ست انتهى ابن قتيبه گفته وجهش آنست که اهل جاهلیت
تطیر میکردند و آنحضرت صلعم از آن نهی فرمود و آگاه ساخت که طیره نیست چون از انتهای آن ابا کردند
درین اشیا ثلاثه طیره باقی ماند حافظ ابن حجر گفته ابن قتیبه درینجا تشنی بر ظاهر کرده و برین قول او
لازم می آید که هر که تشائم کند چیزی ازین چیزها بوی مکروهی نازل گردد و قرطبی گوید این گمان بوی
نتوان کرد که وی این حدیث را بر عقیده جاهلیت حمل کرده بنابر آنکه آنها معنی ضار و نافع بذاتها است
که این خطاست بلکه مرادش آنست که اکثر تطیر مردم باین اشیاست و نفس هر کسی که چیزی از آن
واقع شود او را ترک کردن آن مباح ست باید که باستبدال آن بپردازد انتهی و در روایتی در
بخاری در باب النكاح باین لفظ آمده ذكروا الشوم فقال ان كان في شيء ففي الخ ولمسلم ان كان
من الشوم شيء حق وفي رواية اخرى ان كان الشوم في شيء وكذا في حديث جابر عند
مسلم وكذا في حديث سهل بن سعد عند البخاري في كتاب الجهاد و این تعیین سه
جزم نیست بدان بخلاف آنچه در حدیث ابن عمر آمده بلفظ الشوم في ثلث وبلفظ آخر انما الشوم في ثلاث
و نحو ذلك مما تقدم ابن العربی گوید معنیش آنست که اگر او تعالی شوم را در چیزی ازانچه در انسان
عادت جاری ست آفریده باشد پس درین اشیا آفریده است مازری گفته محمل هذه الرواية على انه
ان يكن الشوم حقا فهذه الثلاث احق به بمعنى ان النفوس يقع فيها التشاؤم بهذه
اكثر مما يقع بغيرها و ابوداود در طب از ابي القاسم از مالک روایت کرده که او را از حضرت شوم
پرسیدند گفت كم من دار سكنها ناس فهلكوا مازری گفته مالک این را حمل بر ظاهر کرده
والمعنى ان قدر الله ربما اتفق به ما يكره عند سكنى الدار فيصير ذلك كالسبب
فيتسامح في اضافة الشيء اليه اتساعا و ابن العربی گفته مراد مالک به اضافت شوم بسوی
دار نیست بلکه عبارت از جری عادت در وست گویا اشارت کرد بآنکه لائق حال آدمی خروج از آن
دار است بنابر صیانت اعتقاد از تعلق بباطل و گفته اند که معنی حدیث طول تعذیب قلب ازینها
با کراهت امر و نازیست سکنی و صحبت نه آنکه اعتقاد شوم درین اشیا کرده باشد پس صفت نیست

بسوی امر بفراق تا تعذیب مذکور زائل گردد حافظ ابن حجر گفته آنچه ابن العربی در تاویل کلام
مالک ذکر کرده اولی ست و آن تطیر امر بفرار از مجذوم با صحت نفی عدوی ست و مراد بدان حسم
ماده و سد ذریعه ست تا چیزی از ان موافق نیفتد و اینکس اعتقاد کند که وقوع آن از عدوی یا طیره
و باین عقیده در چیزی افتد که از اعتقادش نهی کرده اند پس اشارت فرمود باجتناب از مثل این امور
و طریق از برای کسی که او را مثل این معامله در خانه واقع شود مثلاً آنست که در تحویل ازین دار بدار
دیگر مبادرت نماید چه استمرارش دران خانه گاه باشد که حامل او بر اعتقاد صحت طیره و تشاؤم گردد
ابن العربی گفته وصف آنحضرت صلعم دار را با آنکه ذمیم ست دلالت دارد بر ذکر دار بقبیح آنچه دروی
واقع شده بغیر این اعتقاد که این امر از ان دار واقع شده ست و ذم محل مکروه غیر ممنوع ست
اگرچه آن مکروه شرعاً از ان خانه نیست و خطابی گفته معناه ابطال مذهب الجاهلية فی
التطیر فکانه قال ان کانت لاحدکم دار یکره سکناها او امراة یکره صحبتها او فرس
یکره سیره فلیفارقه وقیل المعنی فی ذلک ما رواه الدمیاطی باسناد ضعیف
فی الخیل اذا کانت الفرس ضروبا فهو مشوم واذا حنت المرأة الی بعلها الاول
فهی مشومة واذا کانت الدار بعیدة من المسجد فلا یسمع منها الاذان فهی المشومة
وقیل کان ذلک فی اول الامر ثم نسخ بقوله تعالی ما اصاب من مصیبة فی الارض
ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبرأها الآیة حکاه ابن عبد البر حافظ ابن حجر
گوید نسخ باحتمال غیر ثابت ست لاسیما با امکان جمع حالانکه در نفس این حدیث نفی تطیر ست اثبات شوم
در اشیاء مذکوره وارد شده و گفته اند که شوم محمول ست بر معنی قلت موافقت و سوء طباع و این
مانند حدیث سعد بن ابی وقاص ست مرفوعاً من سعادة المرء المراة الصالحة والمسکن
الصالح والمرکب الهنی ومن شقاوة المرء المراة السوء والمسکن السوء والمرکب السوء
اخرجه احمد و این تخصیص ست بعض اجناس مذکوره نه بعض دیگر و به صرح ابن عبد البر
فقال یکون لقوم دون قوم وذلک کله بقدر الله و حاصل قول مهلب آنست که مخاطب
بقول وی صلعم الشوم فی ثلثة کسی ست که ملتزم تطیر ست و استطاعت صرف نفس خود از ان ندارد
پس اینچنین کس را ارشاد کرده که نیست وقوع آن مگر درین اشیا که وی در غالب احوال ملازم اوست

پس چون نفس الامر چنین است باید که این چیزها را ترک کند و نفس خود را بدان معذب
نگرداند و دال است برین مراد و قصد پیغمبر صلعم حدیث را نفی طیره و استدلال کرده اند
بحدیث مرفوع انس نزد ابن حبان لا طیرة والطیرة علی من تطیر وان تکن فی شیء
ففی المرأة الحدیث و در اسنادش عتبه بن حمید ضبی است از عبید الله بن ابی بکر از انس و عتبه
مختلف فیه است و ارجح همان بنا بر عام [illegible] است پس این حدیث در قوت این عبارت است که
لیست الطیرة فی شیء الا فی الامور المذکورة وهذا هو الذی ذهب الیه جماعة ممن
قدمنا النقل عنهم و دارقطنی از طریق ام سلمه سیف را بدین سه چیز افزوده و اسنادش
تا زهری صحیح است و زهری روایتش از بعض اهل ام سلمه نموده و دارقطنی گوید مبهم درین اسناد
ابو عبیدة بن عبد الله بن زمعة است سماه عبد الرحمن بن اسحق عن الزهری فی روایته
واخرجه ابن ماجة من هذا الوجه موصولا فقال عن الزهری عن ابی عبیدة عن
زینب بنت ام سلمة عن ام سلمة انها حدثت بهذا الحدیث وزادت فیه والسیف
وابو عبیدة المذکور ابن بنت ام سلمة امه زینب بنت ام سلمة وقد روی النسائی
الحدیث المتقدم فی ذکر الامور المشومة بادرج فیه السیف خالف فیه فی الاسناد
ایضا وجاء عن عائشة انها انکرت الحدیث المذکور فی شوم تلک الامور روی
ابو داود الطیالسی عنها فی مسنده عن محمد بن راشد عن مکحول قال قیل لعائشة
ان ابا هریرة قال قال رسول الله صلعم الشوم فی ثلاثة فقالت لم یحفظ انه دخل
وهو یقول قاتل الله الیهود یقولون الشوم فی ثلاثة فسمع اخر الحدیث ولم یسمع اوله
ومکحول لم یسمع من عائشة فهو منقطع لکن روی احمد وابن خزیمة والحاکم من
طریق قتادة عن ابی حسان ان رجلین من بنی عامر دخلا علی عائشة فقالا
ان ابا هریرة قال ان رسول الله صلعم قال الطیرة فی الفرس والمرأة والدار فغضبت
غضبا شدیدا وقالت ما قاله وانما قال ان اهل الجاهلیة کانوا یتطیرون من ذلک
انتهی ولا معنی لانکار ذلک علی ابی هریرة مع موافقة غیره من الصحابة
له فی ذلک وقد تأوله غیرها علی ان ذلک سیق لبیان اعتقاد الناس فی ذلک لا

انه اخبار من النبي صلعم بثبوت ذلك وسياق الاحاديث الصحيحة المتقدمة ثم
ذكرها يبعد هذا التأويل قال ابن العربي هذا جواب ساقط لانه صلعم لم يبعث
ليخبر الناس عن معتقد اهل الماضية او الحاصلة وانما بعث ليعلمهم ما يلزمهم ان
يعتقدوه انتهى واما ما اخرجه الترمذي من حديث حكيم بن معاوية قال سمعت
رسول الله صلعم يقول لا شوم وقد يكون اليمن في المرأة والدار والفرس ففي اسناده
ضعف مع مخالفته للاحاديث الصحيحة والحق ما اسلفناه من الجمع بين العام
على الخاص والله اعلم وفي هذا القدر كفاية لمن له هداية

سوال وجود جن وشیاطین شرعاً ثابت است یا نه **جواب** احدی از صحابه وتابعین
وتبع ایشان وعلمای اسلام تقدم بانکار وجود اینها نکرده بلکه این مقاله مروی از جماعه از فلاسفه
وجمهور زنادقه است وسخن در مقام با این گروه شقاوت پژوه نیست بنابر آنکه تمسک ایشان بمحض
... خر جمهور من فرق
... زیرا که جماعة
از اهل علم این مقاله از جمهور معتزله نقل کرده اند ودیگران حکایتش از بعض ایشان نموده وطائفه
اعتزال از اهل اسلام است ومتمسک است بشرائع اگرچه در بعض مسائل اصولیه خلافی که شریعت مسلمین واقع
اوست کرده باشد بلکه تمسک ایشان بشبهاتی است که بدان قائل بلاذه اند واز علم بغیر این شبهات
که دافع ورافع لبس شبهات مذکور است ...
ایشان نیست اینقدر تفاوت در میان ...
که مخالف ظاهر ادله کتاب وسنت است من بر عرض شی وعدم تشنت موانب بنا بر تیسیر در دریافت
حق می نمایند بخلاف زمره نیچریه که ادله قرآن وحدیث واجماعات مسلمین مکفر طریقه ایشان است
نیز بنا بر همین مسلک انکار وجود جن وشیاطین بلکه تحت التحکم دیگر اشیاء ثابته در شریعت مطهره
وتحریف نصوص کتاب وسنت مقدسه چنانکه تفاسیر وتصانیف این طائفه خصوصاً سرخیل ایشان سید
احمد خان بدان ناطق است ورد شیخ معاصرین بر وی وافراخ وی که شیاطین الانس عین فسقه
معلوم هر عالم وعامی است وسخن در اینجا نیز با این طائفه از نادرست است بلکه با معتزله است که انکار وجود

پس چون نفس الامر چنین باشد باید که این چیزها را ترک کند و نفس خود را بدان متعذب نگرداند و دال ست برین مراد و مقصد روی صلعم حدیث را نفی طیره و استدلال کرده اند بحدیث مرفوع انس نزد ابن حبان لا طیرة والطیرة علی من تطیر وان یکن فی شیء ففی المرأة الحدیث و در اسنادش عتبه بن حمید از عبید الله بن ابی بکر از انس ست و عتبه مختلف فیه ست و ارجح همان بنا ر عام بر خاص ست پس این حدیث در قوت این عبارت باشد لیست الطیرة فی شیء الا فی الامور المذکورة وهذا هو الذی ذهب الیه جماعة ممن قدمنا النقل عنهم و دار قطنی از طریق ام سلمه سیف را برین سه چیز افزوده و اسنادش تا زهری صحیح ست و زهری روایتش از بعض اهل ام سلمه نموده دار قطنی گوید مبهم درین اسناد ابو عبیده بن عبد الله بن زمعه ست سماه عبد الرحمن بن اسحق عن الزهری فی روایته واخرجه ابن ماجة من هذا الوجه موصولا فقال عن الزهری عن ابی عبیدة عن زینب بنت ام سلمة عن ام سلمة انها حدثت بهذا الحدیث وزادت فیه السیف وابو عبیدة المذکور ابن بنت ام سلمة امه زینب بنت ام سلمة وقد روی النسائی الحدیث المتقدم فی ذکر الامور الثلثة فادرج فیه السیف وخالف فیه فی الاسناد ایضا وجاء عن عائشة انها انکرت الحدیث المذکور فی شوم تلک الامور و [illegible] مکحول قال قیل لعائشة [illegible] لم یحفظ [illegible] [illegible] الحدیث ولم [illegible] وسیعول [illegible] من [illegible] [illegible] روی احمد وابن خزیمة والحاکم من طریق قتادة عن ابی حسان ان رجلین من بنی عامر دخلا علی عائشة فقالا ان ابا هریرة قال ان رسول الله صلعم قال الطیرة فی الفرس والمرأة والدار فغضبت غضبا شدیدا وقالت ما قاله وانما قال ان اهل الجاهلیة کانوا یتطیرون من ذلک انتهی ولا معنی لانکار ذلک علی ابی هریرة مع موافقة غیره من الصحابة له فی ذلک وقد تاوله غیرها علی ان ذلک سیق لبیان اعتقاد الناس فی ذلک لا

انه اخبار من النبي صلی الله علیه وسلم بثبوت ذلك وسياق الاحاديث الصحيحة المتقدم
ذكرها يبعد هذا التاويل قال ابن العربي هذا جواب ساقط لانه صلی الله علیه وسلم لم يبعث
ليخبر الناس عن معتقداتهم الماضية او الحاصلة وانما بعث ليعلمهم ما يلزمهم ان
يعتقدوه انتهى واما ما اخرجه الترمذي من حديث حكيم بن معاوية قال سمعت
رسول الله صلی الله علیه وسلم يقول لا شؤم وقد يكون اليمن في المرأة والدار والفرس ففي اسناده
ضعف مع مخالفته للاحاديث الصحيحة فالحق ما اسلفناه من الجمع بينه العام
على الخاص والله اعلم وفي هذا القدر كفاية لمن له هداية

سوال وجود جن و شیاطین شرعاً ثابت ست یا نه **جواب** احدی از صحابه و تابعین
و تبع ایشان و علمای اسلام تقدم بانکار وجود ایشان نکرده بلکه این مقاله مروی از جماعه از فلاسفه
و جمهور زنادقه ست و سخن درینمقام با این گروه شقاوت پژوه نیست بنا بر آنکه تمسک ایشان بحجج
از حجج نبویه نیست و نه التفات بان دارند وقد فرغ منهم الشيطان واخرجهم من ربقة
الاسلام والايمان ولکن کلام درینمقام با بعض قائلین این مقاله از معتزله ست زیرا که جماعه
از اهل علم این مقاله را از جمهور معتزله نقل کرده اند و دیگران حکایتش از بعض ایشان نموده و طائفه
اعتزال از اهل اسلام ست و متسم ست بشرائع اگرچه در بعض مسائل اصولیه خلافی که شریعت مسلمین دافع
اوست کرده باشد بلکه تمسک ایشان بشبهاتی ست که بدان قائل بوده اند و از علم بغیر این شبهات
که دافع و رافع لبس شبهات مذکوره ست قاصر افتاده و درین نزدیکی طائفه نیچریه درین شریعت حقه
ایشان سمت اینقدر تفاوت درمیان باشد که اهل اسلام تکفیر معتزله نمی کنند و مقالات ایشان را
که مخالف ظاهر ادله کتاب و سنت ست حمل بر عروض شبه و عدم کشف صواب بنا بر تقصیر در دریافت
حق مینمایند بخلاف زمره نیچریه که ادله قرآن و حدیث و اجماعات مسلمین مکفر طریقه ایشان ست
نه بنا بر همین مسئله انکار وجود جن و شیاطین بلکه بجهت انکار دیگر اشیای ثابته درین شریعت مطهره
و تحریف نصوص کتاب و سنت مقدسه چنانکه تفاسیر و تحاریر این طائفه خصوصا سرخیل ایشان سید
احمد خان بدان ناطق ست و رد شیخ معاصرین بر وی وا فراخ و می که شیاطین الانس بیش نیستند
معلوم هر عالم و عامی ست و سخن درینجا با این طائفه زنادقه نیست بلکه با معتزله ست که انکار وجود

جن کرده اند و منکر این وجود دارد و جهان خالی نیست یا معاند غیر متقید بکتاب و سنت است
مثل نیچریه این عصر و سخن با وی کما ینبغی نیست یا جاهل است بجهل منکر که با این جهل نه کتاب خدا را
می شناسد و نه سوره رحمن و سوره جن را دیده اند بلکه از وجود قرآن با ستیاذه از شیطان آگاه
نیست و اینچنین کس اگرچه بنا بر چنان جهل منکر معذور است لکن در حکم بچیزی که از زبان او است
معذور نیست و هر که حکایت ا . . . .
دی خلافی در بین . . . نصب ساخته . . . .
تا بحال چه رسد فضلا عن اهل العلم و نیست و بد دست این منکرین جز استبعاد و رجوع بسوی تخیلات
محیله و عقل معتل با قطع نظر از دین شریعت مطهره بلکه از شرائع متقدمه برین شریعت چه جمله شرائع
بر وجود جن متفق بوده آمده اند و همچنین اهل آن شرائع اتفاق دارند بران و همچو اهل اسلام بدین
مقر و معترف اند اینک یهود و نصاری در بسیاری از بلاد اسلامیه موجود اند بلکه قطری از اقطار
مدنی خالی از ایشا . . . . یان
گرد و بلکه جمیع مشـ . . . . ی آن
مسموع را نیان خود میخوانند و کتابی که از اوثان منسوبه در دیر گوش میکردند آخر از اول و اوا
میکردند تا آنکه اشعار و کلمات مذکوره باهل اسلام رسید و در کتب بسیار منقول شد و آیات قرآنیه در
اثبات وجود جن و شیاطین معلوم هر واحد از مسلمین است لا نطیل بذکرها و لکن درینجا بذکر بعض آنچه
در سنت مطهره وارد شده میپردازیم تا هر که برین بحث واقف گردد بداند که منکر این مقاله منکر
قطعی بلکه ضروری دینی است و این علم بفردی از افراد ادله وارده درین باب حاصل میتواند شد
چه اگر منکر را علم ما فی المصحف حاصل است و مع هذا تصمیم برین جهل متبالغ بوده است پس تحقق چیزیست
که منکر شریعت مطهره و دافع اوله ملت مقدسه و راد شرائع حقه است و او است در نفس خود شهادت
بالحاد و مروق از دین اسلام میدهد حالانکه قرآن کریم متضمن بیان مادهٔ خلق جنات و شیاطین است
تا به بیان وجود اینها چه رسد قال الله تعالی و خلق الجان من مارج من نار و قال تعالی
والجان خلقناه من قبل من نار السموم و قال تعالی حاکیا عن ابلیس خلقتنی من
نار و خلقته من طین و آنچه در سنت مقدسه در باره وجود ایشان و تفصیل احوال اینها ثابت

گشته بر بعضش حکم بتواتر میرود تا بهمه اش چه رسد از آنجمله امروی صلعم ست از برای کسیکه
در خانه در آید آنکه ذکر کند خدا را نزد دخول و نزد طعام خود و چون این ذکر بجا آرد فرمود
قال الشيطان لا مبيت لكم ولا عشاء الحديث و این در صحیح مسلم و غیره از حدیث
جابر ست و در صحیحین و غیرهما از حدیث انس آمده انه صلعم كان اذا دخل الخلا
قال اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث و در ترمذی از حدیث علی بن ابیطالب
رضی الله عنه وارد شده ان رسول الله صلعم قال ستر بين اعين الجن وعورات
امتي اذا دخل احدهم الخلاء ان يقول بسم الله ومن ذلك حديث ابي سعيد
الخدري عند الترمذي والنسائي ان بالمدينة جنا قد اسلموا فاذا رايتم من
هذه الهوام شيئا فاذنوه ثلاثا فان بدا لكم فاقتلوه وفي صحيح مسلم وغيره من
حديث عايشة ان النبي صلعم قال لعايشة اخذك شيطانك قالت يا رسول الله
او معي شيطان قال نعم ومع كل انسان قالت ومعك يا رسول الله قال نعم ولكن
ربي عز وجل اعانني عليه حتى اسلم وفي صحيح البخاري وغيره من حديث
ابي هريرة انه صلعم قال في الروث والعظم انه طعام الجن واخرجه ايضا مسلم
وغيره من حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ياكل
احدكم بشماله ولا يشرب بها فان الشيطان ياكل بشماله ويشرب بها وفي صحيح مسلم
وغيره من حذيفة في الجارية التي ذهبت لتضع يدها في الطعام فاخذ رسول الله
صلعم بيدها ثم جاء اعرابي فذهب ليضع يده فاخذ بيده وقال ان الشيطان يستحل
الطعام ان لا يذكر اسم الله عليه فانه جاء بهذه ليستحل بها فاخذت بيدها ثم جاء
بهذا الاعرابي ليستحل به والذي نفسي بيده ان يده في يدي مع يدها وفي الصحيحين
وغيرهما من حديث ابن عباس حديث الجن الذي استمعوا القران من النبي صلعم
في سوق عكاظ وفي الصحيحين من حديث ابن مسعود بانها دنت النبي صلعم بهم
شجرة وفي صحيح مسلم وغيره انه صلعم اجتمع بالجن بمكة والمدينة الحديث بطوله
واختلاف الفاظه ومن ذلك ما ثبت في الصحيح من حديث ابي هريرة انه اخذ الجني

الذي جاء يسرق زكاة رمضان وانه علمه اية الكرسي وله الفاظ وفيه طول
وفي الصحيحين من حديث ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجعلوا بيوتكم قبورا و
ان البيت الذي تقرأ فيه البقرة لا يدخله الشيطان وفي الصحيحين حديث الرجلين
الذين استبا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احمر وجه احدهما فقال صلى الله عليه وسلم اني اعلم
كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفي الصحيحين
من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قال لا اله الا الله وحده لا شريك
له له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير ثم قال في اخره كانت له حرزا من
الشيطان الرجيم يومه ذلك حتى يمسي وفي السنن عنه صلى الله عليه وسلم ان الغضب
من الشيطان وفي الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء رمضان سلسلت الشياطين
وفي لفظ صفدت الشياطين وفي صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم انه لا يسمع مدى
صوت المؤذن جن ولا انس الا شهد له يوم القيامة وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال لمن قال له ان الشيطان قد حال بيني وبين قراءتي فقال صلى الله عليه وسلم ذاك شيطان
يقال له خنزب وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم ان الاسواق معركة الشيطان وبها
ركز رايته وفي صحيح مسلم ايضا عنه صلى الله عليه وسلم قال لو ان احدكم اذا اراد ان ياتي اهله
قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فاذا قدر بينهما ولد
لم يضره الشيطان وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما من بني ادم مولود الا نخسه الشيطان حتى يولد الحديث وفي الصحيحين وغيرهما
من حديث صفية بنت حيي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان يجري من ابن ادم
مجرى الدم وفي الصحيحين وغيرهما من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان
جنح الليل فكفوا صبيانكم فان الشياطين تنتشر حينئذ وفي الصحيحين وغيرهما من
حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يعقد الشيطان على قافية راس احدكم
الحديث وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الرؤيا من الله والحلم من الشيطان وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة قال

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رآني في المنام فسيراني في اليقظة لا يتمثل بي الشيطان وفي لفظ فان الشيطان لا يتمثل بي وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الا ان الفتنة ههنا يشير الى المشرق من حيث يطلع قرن الشيطان وأخرج ابوداود والنسائي من حديث عمرو بن عبسة في حديث طويل ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني شيطان وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نودي بالصلوة ادبر الشيطان له ضراط وفي الصحيحين وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم قال اذا سمعتم صراخ الديكة فاسألوا الله من فضله فانها رأت ملكا واذا سمعتم نهيق الحمار فتعوذوا بالله من الشيطان فانها رأت شيطانا وفي صحيح مسلم من حديث ابي الدرداء قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعناه يقول اعوذ بالله منك وفي الحديث انه تعرض له الشيطان وقال لولا دعوة اخي سليمن لاصبح موثقا يلعب به ولدان اهل المدينة الحديث وهو في الصحيحين من حديث ابي هريرة وفيهما من حديث سعد بن ابي وقاص انه صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن الخطاب والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان سالكا فجا الا سلك فجا غير فجك وفي كتب السير وغيرها ان الشيطان حضر مجمع قريش بدار الندوة وفيها ايضا انه حضر وقعة بدر وفيها ايضا حضوره وقت بيعة العقبة وصراخه وحضوره وقعة احد وصراخه بان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل وبالجملة استكثار احاديث وارده درين معنى بعد از قرآن كريم كه در غير موضع بدان ناطق ست مزيد فائده نمی آرد تا آنكه اگر همه آيات بينات اين مسئله را فراهم سازند جز دريک رساله مستقله مجتمع نشود ومعرفت اين آيات براى متمكن از قراءت مصحف شريف ميسر گو مقصر باشد قال الشوكاني رح وناهيك باجتماع النبي صلى الله عليه وسلم بهم في غير موطن حتى صرح بعض الحفاظ انه اجتمع بهم في اربعة مواضع وصرح آخر انه اجتمع بهم في خمسة مواضع وروى ذلك عن الحاضرين معه الجمع الجم من اهل العلم وبعد هذا كله فكثير من عباد الله تعالى قد اجتمع بالجن وسمع كلامهم وسألوه وسألهم وهذا موجود في كل عصر من العصور وقد تتبعنا من وقع له ذلك من الثقات فثبت

لنا بذلك التواتر المعنوي بل راقم هذه الاحرف غفر الله له قد سمع كلامهم عيهمرة وطال بينه وبينهم الخطاب في بعضهم اخذ بيدي وقبلها وكانت كفه كاكثر ما يكون من ايدي الانس مع قصر في اصابعها انتهى و انيجا دريافتي که انکار منکر وجود جن و شیاطین بعد ورود این ادلهٔ صحیحه کتاب عزیز و سنت مطهره نیست مگر وضراط شیطانی بیش نیست و برای دفع شر این انکار استعاذه از شیاطین برب العالمین کافی و وافی ست وکیف ینکر وجود الشیاطین مع وجود هولاء الملاحدة الملاعنة الموجودين بين اظهر الناس في ذي الناس ان انكروا وجود الجن والشياطين وهم من شياطين الانس وها انا اقول ما امرنا الله تعالى بقوله في كتابه المحكم وختم به قرانه المكرم وهو قل اعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس ومن لم يسعه ما وسع القرون المشهود لها بالخير من ادلة الكتاب والسنة فلا وسع الله عليه والله الهادي الى سواء السبيل

سوال اختلاف در دین محمود ست یا مذموم و بدایت اختلاف از کجا ست **جواب** آنچه از کتاب عزیز و سنت مطهره ثابت ست ذم اختلاف و تفرق ست نه مدح و ثنا بروی **قال تعالى** ان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد مراد اختلاف درینجا و تاویل کتاب و تحریف و تبدیل وی ست و مراد بکتاب توریت ست یا قرآن کریم و عبرت بعموم لفظ راست نه بخصوص سبب و مراد بشقاق خلاف و منازعت در حق ست **قال تعالى** كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين و انزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم درین آیهٔ شریفه دلیل برآنکه بعث رسل و انزال کتب از برای رفع اختلاف بوده ست و اختلاف کنندگان اصحاب کتب اند نه عوام و مهدی کسی ست که اختلاف نمی کند و در مختلف فیه درک حق می نماید و در منتج

دیگر ارشاد شده وما اختلف الذین اوتوا الکتاب الا من بعد ما جاءهم العلم
بغیاً بینهم و این کریمه دال ست بر آنکه اختلاف بعد از مجی علم بعداوت باهمی ست و در تعبیر
مدعا باین عنوان زیادت تقبیح ست چه اختلاف بعد اتیان کتاب ابلغ فی القبح و بعد از مجی علم ازید در
قباحت ست و بغیاً بینهم در تخیر حصر ست پس ازید در قبح باشد و از آثار این اختلافات
که نصاری یهود را لا علی شیء میگویند و یهود نصاری را لا علی شیء میدانند و این اختلاف بعینه
بهمین عنوان درین امت میان فرقهٔ ناجیه و دیگر فرق باطله واقع شده که هر فرقه بحق فرقهٔ
دیگر لیست علی شیء میگوید و خود را مهدی و محق و مخالف خود را ضال و مخطی می خواند ولهذا
حق تعالی در قرآن کریم اهل ایمان را ارشاد فرموده و گفته ولا تموتن الا وانتم مسلمون
واعتصموا بحبل الله جمیعاً ولا تفرقوا مراد بحبل درینجا کتاب الله ست بدلیل آنکه در
احادیث قرآن کریم را حبل متین الهی گفته شده و ازینجا می توان دریافت که معتصم بحبل الله
غیر مختلف و غیر متفرق ست و معتصم بغیر حبل الله صاحب اختلاف و تفرق ست چنانکه از صنیع
علما ربانی معلوم ست وقال تعالی ولا تکونوا کالذین تفرقوا واختلفوا من بعد
ما جاءهم البینات واولئک لهم عذاب عظیم مراد باین تشبیه نزد جمهور مفسرین
یهود و نصاری هستند که هر یکی ازینها متفرق بفرق کثیره گشته و اختلاف ایشان در استخراج
تاویلات زائغه و کتم آیات نافعه و تحریف نصوص بود و گفته اند که مراد مبتدعین این امت اند
و بعض گویند حروریه اند و حق آنست که عبرت بعموم لفظ ست نه خصوص سبب بعض علما گفته اند
این نهی از تفرق و اختلاف مختص بمسائل اصولیه ست و در مسائل فروعیه اجتهادیه اختلاف
رواست و همیشه صحابه و من بعدهم از تابعین و تبع تابعین در احکام حوادث مختلف بوده اند
ولیکن شوکانی رح گفته درین قول نظر ست چه همواره دران عصور منکر اختلاف موجود بوده
و تخصیص بعض مسائل بجواز اختلاف اندران نه در بعض دیگر نا صواب ست زیرا که مسائل شرعیه
متساوی الاقدام اند در انتساب بسوی شرع انتهی گوییم بلکه این افتراق را آنحضرت بغرض تحذیر
با فتراق واقع در امم سابقه نشان داده عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم
افترقت الیهود علی احدی وسبعین فرقة وتفرقت النصاری علی ثنتاین

وستفترق امتی علی ثلث وسبعین فرقة اخرجه ابوداؤد والترمذی
وابن ماجة والحاكم وصححه واخرج احمد وابوداؤد والحاكم عن معاوية نحوه
وزاد كلها فی النار الا واحدة وهی الجماعة واخرج الحاكم عن ابن عمر نحوه ايضا
وزاد كلها فی النار الا ملة واحدة فقيل ما الواحدة قال ما انا عليه اليوم واصحابی
ودرینجا دلیل ست بر آنکه معتبر از تفسیر صحابه همان ست که در عصر نبوت بود واختلافی واحداثی
که بعد از عصر نبوت در ایشان رو داده معتبر نیست واین نکته بس غامض است ودقیق است
که موجب ازالهٔ بسیاری از اشکالات میتواند شد واخرج ابن ماجة عن عوف بن مالك
مرفوعا نحوه وفیه فواحدة فی الجنة وثنتان وسبعون فی النار قیل یا رسول الله
من هم قال الجماعة واخرجه احمد من حدیث انس وفیه قیل یا رسول الله من
تلك الفرقة قال الجماعة ودرین باب احادیث بسیار است وامر بودن در جماعت ونهی از تفرق
دلیل اعظم ست بر ذم تفرق وخلاف ومراد از جماعت بدلالت احادیث مسطوره جماعت رسول صلعم
وصحابه مقبول آن عصر سعادت شمول ست نه جماعات محدثات بعد از قرون مشهود لها بالخیر
واین جماعت درین زمان عبارت از عصابهٔ حدیث نبوی ست زیراکه مسلک ایشان همان سلوک
بر طریقهٔ اصحاب ست از اتباع کتاب وسنت وترک تقلیدات رجال واقتدا بآرا احبار واقیال
ولهذا ایشان را اهل سنت نامند وهرکه از اهل رای درین اسم ورسم با ایشان بحسب رواج زمان
شریک ست ومتمسک بسنت ومعتصم بحدیث نیست مثل اصحاب فقه مصطلح وی را از حقیقت
این اسم وبرکت این رسم نصیبی جز مشارکت اسمیه نیست واز ینجاست که درمیان اهل حدیث
وقرآن تفرق واختلافی درین دین موجود نیست بخلاف اهل رای که اختلاف وتفرق ایشان را
پایان نیست شدا از اصل تا فرع هیچ چیز نیست که دران اقوال شتی ومذاهب مختلفه اصحاب آرا
موجود نبود فاعتبروا منه یا اولی الابصار ودر آخر آیه موصوف بعذاب عظیم ست از برای مومنین
از تفرق واختلاف عن ابی ذر قال قال رسول الله صلعم من فارق الجماعة
شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه اخرجه ابوداؤد وعن عمر بن الخطاب
رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قال من سره ان یسکن بحبوحة الجنة فعلیه

بالجماعة فان الشيطان مع الفذ وهو من الاثنين ابعد رواه البغوي باسناده
ودر محل خود ثابت گردیده که جز اهل حدیث دیگری مصداق جماعت نیست وهمین جماعه

اختلاف نیست ونمی باشد اختلاف مگر در آنچه از نزد غیر خدا است کما قال تعالی افلا یتدبرون
القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا مراد باختلاف در اینجا
تفاوت وتناقض است قتاده در تفسیر این آیه گفته یقول ان قول الله لا یختلف وهو حق
ليس فيه باطل وان قول الناس يختلف ومعلوم است که چنانکه در بودن قرآن از
نزد خدا شکی نیست همچنین در بودن سنت نبوی از وحی الهی ریبی نیست ان هو الا وحی یوحی
پس در کتاب وسنت خود اخت...
وحدیث سنت ولهذا می بینی
در مسئله از مسائل اصول وفروع نیابی واگر میان دو حدیث تعارض ظاهر در موضعی از مواضع
یافته میشود نزد امعان نظر تطبیق وتوفیق میان هر دو بوجوهی که در اصول مقرر شده است
حاصل میگردد بخلاف کتب آرا که اختلاف فقها در یک زمان هرگز التیام پذیر نیست با اختلافی که
میان سلف وخلف ایشان واقع است چه رسد وممکن نیست که احدی از علما از دنیا دعوی نماید که
که مسائل یک کتاب یا ...
تطبیق وتوفیق میتواند
منکر بدیهیات است یا ...

هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم
به لعلكم تتقون ابن عطیه گفته هذه السبل تعم سائر اهل الملل واهل البدع
والضلالات من اهل الاهواء والشذوذ في الفروع وغير ذلك من اهل التعمق
والجدل والخوض في الكلام وهذه كلها عرضة للزلل ومظنة لسوء المعتقد
وقتاده گفته اعلموا ان السبيل سبيل واحد جماعة الهدى ومصيره الجنة وان

ثم خط خطوطا عن يمين ذلك الخط وعن شماله ثم قال وهذه السبل ليس منها
سبيل الا عليه شيطان يدعو اليه ثم قرء هذه الاية وقال ابن مسعود من سره
ان ينظر الى الصحيفة التي عليها خاتم محمد صلى الله عليه وسلم فليقرء هولاء الايات اخرجه الترمذي
وحسنه درينجا خيال كردني ست كه او تعالى بعد از نهي از اتباع سبل درين آيه لفظ وصاكم
ارشاد كرده و بعدم تفرق وصيت فرموده پس هر طريقه كه دران تفرق باشد و خود گذشتني ست
و آن همه سبيل گذشته بيك سبيل غير مختلف آورده و آن سبيل نيست مگر اتباع سنت و ترك
بدعت و آن بعد تاسي باين سبيل اصحاب حديث اند زيرا كه تقليدات مذاهب باتفاق فقهاء
نيز محدث ست گو بعض بجواز يا استحباب يا وجوبش بنا بر قلت بصيرت تحقيق يا بجهات بالغ و رسم
قائل شده باشند اما شك نيست كه حدوث اين بدعت در قرن رابع اتفاق افتاده و اين قرن
بر زبان شارع غير ممدوح ست و محل و موقع آن ثم يفشو الكذب الى آخر الحديث ست تا آنكه او تبارك و تعالى
رسول خود را ازين تفرق بري ساخته و ارشاد فرموده ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا
لست منهم في شي انما امرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون هر چند اين كريمه را
در باره يهود و نصاري و مشركين و مبتدعين گفته اند ليكن راجح عموم اوست در باره جميع كفار
و هر مبتدع و هر متفرق برائي و مذهب و مختلف در اعتقاد قال الشوكاني وهذا هو الصواب
لان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب انتهى و اهل التفسير در زير اين كريمه احاديث افتراق اين امت
بر هفتاد و دو فرقه روايت كرده اند و گفته المراد من هذه الاية الحث على ان تكون
كلمة المسلمين واحدة وان لا يتفرقوا في الدين ولا يبتدعوا البدع المضلة انتهى
و شك نيست كه حنفي گفتن يكي خود را و شافعي خواندن آن ديگر را و مالكي قرار دادن يكي و حنبلي
بودن ديگري و ممتاز گرديدن هر واحد از آخرين در اكثر مسائل فروع و بعض اصول و تدوين
هر فقيه مذهب خود را در كتب جدا گانه و پي دمودن بر مذهب ديگر و چهار مصلي ساختن در حرم
شريف و تاصيل اصول فقه عليحده از يكديگر در صحيفت مستقله يكي از اعظم اسباب تفرق در دين اسلام

وتسبیل دیسبیل واحد ایمان سنت گو یا اصحاب ادیان مختلفه و ارباب ملل متباینه بوده‌اند
و این خطوط مختلفه تالیف وتدوین مذاهب بعینها همان خطوط متقدمه در حدیث ابن مسعود ست
سوا از بسوا؛ و آنرا اعظم ادله بر قبح این اختلاف اعتقاد احقیت در حق امام خود و اعتقاد خطا
در مذهب برادر خویش ست تا آنکه بعض مقلده تجویز تعزیر برای آخذ بمذهب غیر خود از شافعیه
وحنبلیه و مالکیه کرده‌اند و داخل ساد در مذهب خود مستحق خلعت فاخره و شاباش بسیار گفته
و هذه اعجوبة تبکی لها اهل الاسلام ویضحک منها الشیطان و بالاتر ازین
تصریح بعض مقلده ست بآنکه حضرت عیسی وجناب مهدی سلام الله علیهما تقلید مذهب
حنفیه خواهند کرد و از باب ذم اختلاف و تفرق ست این آیه الذین اتخذوا مسجدا
ضرارا وکفرا وتفریقا بین المومنین الی قوله ولیحلفن ان اردنا الا الحسنی
مفسرین گفته‌اند باعث بر بنای این مسجد چار چیز بود یکی اضرار غیر که عبارت از ضرر رسانی بدیگریست
دوم کفر بخدا و مباهات باهل اسلام چه غرض از بنایش تقویت اهل نفاق بود سوم تفریق
میان مومنین زیرا که مراد عدم حضور ایشان در مسجد قبا بود تا جماعت مسلمین قلیل گردد و وجه همین
انچه از اختلاف کلمه و بطلان الفت ست غیر مخفی ست چهارم ارصاد مع العداوه یعنی انتظار
حرب باکسیکه از وی قبل بنا مسجد ضرار بحق ایشان جنگ از برای خدا و رسول بوقوع نشسته
و مع هذا سوگند کردند که مراد ما باین بنا از رفق مسلمین و توسیع بر اهل ضعف و عجز از نماز در مسجد قبا
یا مسجد رسول خدا در مطر و حر ست لاغیر لیکن حق تعالی تکذیب ایشان کرد و رسول خود را از
قیام در آن مسجد نهی فرمود و تمام قصه در تفاسیر مذکور ست و بالجمله درین زمان اکثر معنای فرقا
قیامت ست این جنس افتراق بر وجه کثرت در بلاد هند بوجود رسیده ست دیده باشی که مقلدان
مذهب حنفی مثلا در پس آمین گو و رافع یدین در یک مسجد نماز نمی گذارند و متبع را بدتر از مقلد مشتبها
تا آنکه مسجد ها علحیده شده و مذهبها و طوائف اهل مذاهب جداگانه گشته و هر یکی از دیگری اجتناب
گرفته و نوبت تفرق و خلاف بجای کشیده که از تبدیع گذشته بتکفیر یکدیگر می پردازند و کم هیچ
رساله و کتاب در وجود نمی آید مگر آنکه مخالفی در دین کرسیکشته مضامین آن اگر چه خلاصه قرآن
و حدیث باشد یا منصوص سنت و فرقان مبین بود دمی بند دو ابنار و توده ها از رسائل و مسائل

ضلالت بدلالت جدل بر بطریقهٔ التعصب فراهم می آید و هر که بخواهی ما عرض عرفی بجا المعرفه بغرض
حسنهٔ نفسه جزمی دین خود بکوشد آن خرافات و باغ آن هفوات غیر موسس بدلیل و برهان
شرعی می پردازد و جمعی که بنا ر زمان ست و در نظر عوام و خواص کالانعام محمول بر عجز از رجعا
فانا نحن الیه راجعون و کان امر الله قدرا مقدورا و معلوم ست که پیشتر از مصر و شارع
کاحاص و طائفهٔ سنیان تسمیه بالسامی شتی ست اختلافی و در دین نبود همگنان بر یک روش
خدا پرستی بودند همچنین در ایام سابقه بهنگام حیات انبیاء علیهم السلام یک امت بود بلکه ولادت
هر شخص بود بدین زمین پر فتنه و شر نیز بر یک سبیل توحید می شود ولیکن بعد از آن اختلاف انگیز
اندیگر دو از راه راست بر ده بهاویهٔ تفریق سرنگون می اندازد تا آنکه تا مرگ بلکه تا حشر از آن
جنبش بپاک سر بالا نمی تواند برد و لله در آیهٔ تعالی حیث قال و ما کان الناس الا
امة واحدة فاختلفوا و این آیه اگرچه در بارهٔ است متقدمان آدم تا نوح یا ابراهیم علیهم
علیهم السلام تا وقت عمرو بن لحی ست که جمله یک امت موحده مومنه بود بنا بر آنکه اسلام و توحید
قدیم ست و همه مردم بران فطرة و تشریها مجتمع بوده آمده اند و شرک در فروع جهالات و کفر نو
مبتدعهٔ غواة ست لیکن صدق آن بر اهل هر فرقهٔ مختلفه راست می آید مثلا مثولن گفت که
که در عهد آنحضرت صلعم بلکه در قرون مشهود لها بالخیر همه مردم بر یک ملت توحید و سنت بودند
احدثی تقلید و تقید بمذهب معین شناخت پس مختلف شدند و هفتاد و چند فرقه گردیدند و در
فرقه چند طایفه هم رسیدند مثل آنکه در سنیان حنفیه و شافعیه و مالکیه و حنبلیه و اشعریه و ماتریدیه
و صوفیه و نحو آن پیدا شدند و هر یکی از دیگری امتیاز خود جست و آن دیگر را غیر خود گرفت با آنکه
کتاب خدا یکی و رسول الله یکی و ملت اسلام یکی ست پس این همه اسما و صفات در انتساب بسوی
شرع و دین نیست چه مگر آنکه یک نسبت اسلام است برای مسلم کافی نیست لا حول و لا قوة الا بالله
سلمان فارسی را ابوسعید تندرت کسیت گفت انا ابن الاسلام و حق تعالی در قرآن کریم از حضرت
ابراهیم علیه السلام بحکایت فرموده هو سماکم المسلمین من قبل این لقب قدیم که حنفیه ابراهیمی ست
چه کم ست که نام و نشانهای دیگر تراشیده آید شان کان ولا بد که همین قدر اسلام لقب سنی بسنت
منسوب بسنت نبی آخر الزمان صلی الله علیه وآله وسلم زیرا که متخلع فرقهٔ اسلامیه فرقهٔ ناجیه همین

ورنہ ما شیرپرسنت نبوی میدانیم لاغیر حیف باشد کہ باوجود این اسم و رسم کہ اہل سنت خواندہ میشویم باینہا در بدعت و سنت رویم و باز خود راسنی نامیم باآنکہ معلوم ست کہ از تمنا ہمہ بدعتی کہ ازیشان نمیرود و ثمرۂ جز ندامت و خیبت و خسران و خزی و تفریح خاطر شیطان و تبعید از اہل ایمان نمی آرد والمتدعی من ہداہ اللہ و کتاب اللہ ناطق ست باآنکہ این اختلاف دین واقع در امم بعد از علم ست نہ بنا بر جہل چنانکہ کریمہ فما اختلفوا حتی جاءهم العلم ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون بدان شہرت مفسران گفتہ اند فما اختلفوا اي في امر دينهم وتشعبوا فيه شعبا بعد ماكانوا على طريقة واحدة غير مختلفة قالوا ولم يقع منهم هذا الاختلاف في الدين الا بعد ماجاءهم العلم بقراءتهم كتب الله وعلمهم باحكامها انتهى ودر موضع دیگر از کتاب عزیز ارشاد شدہ ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة اي اهل دين واحد اما اهل هدى او اهل ضلالة وقيل مجتمعين على الحق غير مختلفين فيه او مجتمعين على دين الاسلام دون سائر الاديان ولكنه لم يشأ ذلك فلم يكن ولهذا قال ولا يزالون مختلفين اي في ذات بينهم على اديان شتى عن معاوية قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الا ان من قبلكم من اهل الكتاب افترقوا على اثنتين وسبعين فرقة وان هذه الامة ستفترق على ثلاث وسبعين اثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة اخرجه ابو داود قال المفسرون ان المراد بالواحدة هي فرقة السنة والجماعة الذين اتبعوا الرسول صلى الله عليه وسلم في قوله وفعله ولم يقلدوا احدا في خلافهم الا من رحم ربك اي فانهم لم يختلفوا وعن مجاهد قال من اختلف فهم اهل الباطل ومن رحمهم اهل الحق من الله عليهم بالتوفيق والهداية الى الدين الحق فانهم لم يختلفوا ولذلك خلقهم قال ابن عباس خلقهم فريقين فريقا يرحم فلا يختلف وفريقا لا يرحم فيختلف فذلك قوله فمنهم شقي وسعيد وقال اشهب سألت مالك بن انس عن هذه الآية فقال خلقهم ليكون فريق في الجنة وفريق في السعير وقال الفراء خلق اهل الرحمة

بالرحمة واهل الخلاف للخلاف حاصل آیه کریمه آنکه او تعالی اهل باطل را مختلف آفریده
واهل حق را متفق پیدا کرده وبعض مردم حکم باختلاف کرده وآنکه مصیر ایشان بسوی نارست وبر
بعض دیگر حکم برحمت فرموده وآنکه مصیر ایشان بسوی جنت ست وهم اهل الاتفاق وازینجا
معلوم شد که اختلاف در دین از اسباب بطالت ست ودر حق جز اتفاق نیست ومن تتبع اتمام
کرد مضمون اتفاق اگر زیر ادیم سما در فرقه از فرق موجود باشد جز در اهل حدیث واصحاب اثر در
ارباب خیر واهل سنت وجماعت نیست ودیگر جمله فرق از اهل المذاهب وذوی الآرا مختلف اند
وهمگنان اهل باطل ولهذا در قرآن کریم ذکر تفرق با شرک آمده حیث قال تعالی ولا تکونوا
من المشرکین الذین فرقوا دینهم وکانوا شیعا کل حزب بما لدیهم فرحون
وتوان گفت که مراد باین شیع فرق یهود ونصاری ست زیراکه عبرت برای عموم لفظ ست نه
برای خصوص سبب بلکه هر تفرق داخل زیر این نهی قرآنی ست اگرچه در شعب یک شیعه باشد
مثل اسامی مذاهب شتی در جماعه اهل سنت ومعنی فرح هر حزب آنست که یظنون انهم علی الحق و
لیس بایدیهم منه شی وبالجمله درچنین طوفان بی تمیزی که هر زمره بما لدیه شادمان ست معیار حق
وباطل درین عقاید واعمال بر کتاب وسنت ست پس هر فرقه که جمیع موازین ومعنوی او
موزون باین دو میزان مبارک باشد وی بر حق ست وهر طایفه طریقه او خلاف خیر حدیث وهدی
محمد صلعم ست وی بر باطل ست هر که باشد وهرکجا که باشد واستقرا خارج شاهدست باآنکه طریق
وسیرت هیچ فرقه از مقلده ما تا باصحاب قرآن وحدیث نیست الا اهل حدیث که سیرت وسریرت ایشان
در عقیده وعمل موافق آیات کتاب عزیز ومطابق نصوص سنت مطهره ست پس بر ایشان صادق آمد آنچه آنحضرت
صلعم فرموده اما بعد فان خیر الحدیث کتاب الله وخیر الهدی هدی محمد وشر
الامور محدثاتها وکل بدعة ضلالة اخرجه مسلم عن جابر رضی الله عنه
ودر قرآن کریم حکم اختلاف را حواله بر خدای تعالی نموده کما قال سبحانه وما اختلفتم فیه
من شی فحکمه الی الله نزد بعض مفسرین این حکم رافع اختلاف روز رستخیز خواهد شد و
نزد بعض دیگر بقاعده مقبوله العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب مخصوص بیوم القیامه نیست
بلکه معنی آیه آنست که آنه مردود الی کتابه فانه قد اشتمل علی الحکم بین عباده فیما

يختلفون فيه فتكون الاية عامة في كل اختلاف يتعلق بامر الدين انمر و

ولا تتفرقوا فيه واين نهی ست از اختلاف ومعلوم شد که این نهی و وحی ووصیت او تعالی
بسوی انبیاء کرام پس مختلف فاعل وقائل بمخالفت وصیت ووحی الٰہی باشد وقال تعالیٰ
انکم لفی قول مختلف یوفك عنه من افك وقال وما تفرق الذين اوتوا الكتاب
الا من بعد ما جاءتهم البينة استثنا درین کریمه مفرغ واقع شده یعنی وما تفرقوا
في وقت من الاوقات الا بعد مجئ الحجة الواضحة ومراد بحجت قرآن کریم ست
یا رسول رحیم یا ہر دو وچون این آیه در بارهٔ اہل کتاب ست ودر حدیث این امت ادر تفرق
بفرق مانا باہل کتاب فرموده پس اختلاف آخر این امت مثل اختلاف اہل کتاب سواء السواء
واقع شده وچنانکه یہود ونصاری بعد حجت واضحه متفرق بفرق شدند ہمچنین اہل این امت
بعد نزول قرآن وتدوین حجت واضحه وبینه کبری که عبارات از سنت صحیحه ثابته مستفیضه
متفرق بفرق متعدده گشتند وہر فرقهٔ باطله را نامی مقرر شد ودر یک فرقه شعب بسیار
پیدا آمد چنانکه از کتب عقاید وکلام معلوم ست ہمچنین در مذہب اہل سنت وجماعت که عبارت
از فرقهٔ ناجیه تابعه سنت وقرآن ست فرق شتی مثل متکلمین ومتفلسفین واشاعره وماتریدیه
واصحاب مذاہب اربعه پیدا شدند واختلاف اقوال وآرا وتفرق مذاہب ومشارب طول
طویل وعرض عریض بہم رسانیدند وخارج از احاطه ضبط آمد واز حد دریافت وحفظ درگذشت
ولہذا چنانکه کتاب عزیز مملوا از ذکر وذم اختلاف وتفرق ست ہمچنان سنت مطہره بدین باب
تا لی کتاب ست کما تقدم بعض ذلك تحت لبعض الآيات المتقدمة **وعن** عبد الله بن عمرو
قال هجرت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما قال فسمع اصوات رجلين اختلفا في آية
فخرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرف في وجهه الغضب فقال انما هلك من كان
قبلكم باختلافهم في الكتاب رواه مسلم **وعن** العرباض بن سارية قال
صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم ثم اقبل علينا بوجهه فوعظنا موعظة بليغة

ذرفت منها العیون ووجلت منها القلوب فقال رجل یا رسول الله کان
هذه موعظة مودع فاوصنا فقال اوصیکم بتقوی الله والسمع والطاعة و
ان کان عبدا حبشیا فانه من یعش منکم بعدی فسیری اختلافا کثیرا فعلیکم
بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین تمسکوا بها وعضوا علیها بالنواجذ
وایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة رواه احمد
وابو داؤد والبیهقی فی المدخل والترمذی وصححه وابن ماجة الا انهما لم
یذکرا الصلوة ورواه الفقیه ابو اللیث بسنده ایضا ولفظه بعد قوله مودع
فماذا تعهد الینا وهو عند ابی داؤد ایضا ولفظ ابن ماجة فاعهد الینا
درین هر دو حدیث نظر کردنی ست که در حدیث اول غضب بر اختلاف در قرآن بود و در ثانی
اخبار با اختلاف بسیار بعد از زمن خود نمود و بیان شد که ارشاد کرده و این یکی از معجزات نبوی ست
صلعم و حدیث شرح دراز میخواهد و محتوی بر مقاصد بسیار است این موضع گنجایش بسط آن معانی
ندارد لیکن اینقدر را از اختلاف کثیر معلوم کردنی ست که طول و عرض اختلاف و تفرق در امت
امروز تا بجائی رسیده است و هر حرف شناس نا آشنا از علم را حوصلهٔ تالیف از دست دراز تا آنجا
سر کشیده که اگر یکی از اهل جهل و خلاف خواهد که از برای شهادت دعوی خود در مسئله از مسائل
اصول یا فروع روایت کشی نماید خواه آن مسئله حق بحت باشد یا باطل صرف می تواند که از هزار
کتاب فتاوی و صد هزار کس فقهاء تصدیق آن کلام پیش سازد چنانکه بر ماهر عارف طوامیر
فقه حنفی وغیره و مطلع بر احوال مردم عصر مخفی نیست و لهذا فقیهان زمانهٔ ما در یک مسئله یک
رساله بلکه یک کتاب دراز و پهنا می نویسند و رطب و یابس اقوال و حاره و بارده آرا را از مجلده
از دساتیر کهنه و تازه هم مشربان خویش بنقل جابجا فراهم آورده صاحب تصنیف بلکه محقق
حنفیه و مجدد مذاهب ایشان می شوند و این اضاعت وقت نزد ایشان داخل در مفاخر علمی
و مآثر کبری و تحقیق غیر مسبوق الیه است ولا حول ولا قوة الا بالله همچنین مقابل ایشان از دیگر
مقلدین همت در جمع اسفار فقهیه گماشته روایات بسیار بلا تمیز حسن و قبح حسب مدعای خود
خلاف ساخته و پرداخته خصم پیش می آرد و بزعم خود و برغم وی کار را از پیش می برد و این

ساسا۔ جدال ومکابرہ کہ تا امثال ۔ دو فوج یکدیگر ست تا سالہا سال از ہم نمی گسلد و چیزہا می توانست که باطل غیر محصور ست وحق غیر موفور و خود مقصور و منصف را یک آیہ و یک حدیث مثلا کافی ست و متعصب متعصب را صد دفتر غیر وافی بالجملہ ہیچ کفر و شرک و بدعت نیست کہ امروز اثبات آن از کتاب مذہب ممکن نباشد و برای آن اقوال جمعی و آرا از طائفہ از ہم مشرب و ہم عنوان در سند تا آنکہ آخر روی تحاکم وتخاصم از نا انصافی ارباب روزگار و امید قبول حق بنا بر جمود خلف بر باطل و اتباع رف پرستی از صفحہ ذہن محو شدہ و بسبب صمت طویل محققین الا الذین گشتہ و الی اللہ المشتکی

ثم الی اللہ المشتکی ولنعم ما قیل شعر

ولما رایت الجہل فی الناس فاشیا تجاہلت حتی قیل انی جاہل

این ست نمونہ اختلاف کثیر کہ از آن در حدیث بشیر نذیر اخبار واقع شدہ و بعد از اخبار تاکید باتباع سنت و اجتناب از بدعت رفتہ پس شاہباز نبی باید کہ درین ہنگامہ رستخیز اختلاف و محشر بلاریز تفرق از جا نرود و جز بکتاب و سنت بمذہب دیگر نیاویزد و نظر بر قیل و قال علمای وقت و مولفات فضلای عصر کہ مسند آرای بزم تفقہ و افتا و موعظت پیرای مسجد تجدید اند ندوزد و جملہ سبل را جواب صاف دادہ بر یک سبیل حق کہ اتباع قرآن و حدیث ست سلوک نماید چنانکہ آنحضرت صلعم خوخہ ہای جملہ اصحاب را بند کردہ یک خوخہ صدیق رضی اللہ عنہ را در مسجد خود

باقی گذاشت ولنعم ما قیل شعر

دلارامی کہ داری دل درو بند دگر چشم از ہمہ عالم فرو بند

ابن مسعود رضی اللہ عنہ گوید خط لنا رسول اللہ صلعم خطا ثم قال ھذا سبیل اللہ ثم خط خطوطا عن یمینہ وعن شمالہ وقال ھذہ سبل علی کل سبیل منہا شیطان یدعو الیہ وقرأ ان ھذا صراطی مستقیما فاتبعوہ الآیۃ رواہ احمد والنسائی والدارمی وقد تقدم و شک نیست کہ این خطوط یمین و شمال ہمین سبل اختلاف و شعب تفرق ست لا غیر ولیکن محفوظ از آن ہمان کس ست کہ بتوفیق الٰہی دستش بدست خود گرفتہ و از ربقہ تقلیدات زید و عمرو نگاہش داشتہ ست و چون بحسب ارشاد نبوی صلعم اجماع این امت بر ضلالت شدنی نیست چنانکہ در حدیث ابن عمر مرفوعا آمدہ ان اللہ لا یجمع امتی

او قال امة محمد على ضلالة ويد الله على الجماعة ومن شذ شذ في النار
رواه الترمذي لهذا بتقدير عزيز عليم طائفه ازین امت از گرفتاری اختلاف و زیر بار
تفرق از زمان آنحضرت صلعم تا این عصر مصون مانده وآن مصداق حدیث شریف ست که خود
رسول خدا صلعم بتعدیل ایشان پرداخته وگفته يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله
ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين رواه البيهقي
في كتاب المدخل مرسلا عن ابراهيم بن عبد الرحمن العذري و معلوم ارباب
پسند حق دوست ست که صفات مذکوره جز در محدثین در هیچ فرقه از اهل مذاهب در هیچ عصر
یافته نشده و غیر از علم حدیث نفی تحریف وانتحال و تاویل ممکن نیست زیرا که معیار جید فی کاسد
عقاید و صالح و فاسد اعمال همین قرآن و سنت ست پس هر که مزاول این هر دو و اصل
و عالم علوم آنها نیست وی خود امتیاز در حق و باطل ندارد تا در کلام غیر تمیز حق از باطل و صواب
از خطا چه می تواند کرد و لهذا آنحضرت صلعم در حق رواة حدیث خود که فقهاء دین عبارت
از ایشان ست دعاها فرموده ست وان شاء الله تعالی همه بمعرض اجابت رسیده باشد از انجمله حدیث
ابن مسعود ست قال قال رسول الله صلعم نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها
ووعاها واداها الحديث رواه الشافعي والبيهقي في المدخل واحمد والترمذي
وابو داود وابن ماجة والدارمي **وعنه** رضي الله عنه قال سمعت رسول
الله صلعم يقول نضر الله امرء سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه فرب مبلغ اوعى له
من سامع رواه الترمذي وابن ماجة ورواه الدارمي عن ابي الدرداء و همچنین
آنحضرت صلعم از بقاء محدثین و ظهور ایشان بر خاذلین تا قیام ساعت کبری اعلام فرموده و
این اعلام که مطابق واقع در خارج ست یکی از معجزات نبوت ست **وعن** معاوية بن قرة
عن ابيه قال قال رسول الله صلعم لا يزال طائفة من امتي منصورين لا يضرهم
من خذلهم حتى تقوم الساعة رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن صحيح قال
ابن المديني هم اصحاب الحديث و درین باب حدیثها بالفاظ ما ست و در حدیث عبد الرحمن
بن العلاء الحضرمي مرفوعا آمده سيكون في آخر هذه الامة قوم لهم مثل اجر اولهم يامرون

بالمعروف وينهون عن المنكر ويقاتلون اهل الفتن رواه البيهقي في دلائل النبوة
وشك نيست كه اين صفت بروجه تمام جز در اهل حديث يافته نشد وموجود نيست ومقاتلهٔ اهل
فتن عام ست از انكه بسنان باشد يا لسان وفتن عام ست از انكه در مسائل اصول باشد يا
در فروع وجهاد بزبان خاصه وخامهٔ بيان يكي از انواع مجاهده في سبيل الله ست بنص رسول خدا
صلعم وعن ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم ما من نبي بعثه الله في امة
قبلي الا كان له في امته حواريون واصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بامره
ثم انها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون
فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن وليس وراء
ذلك من الايمان حبة خردل رواه مسلم وبالجمله انچه از سنت مطهره ثابت شده
اعتصام بكتاب وسنت وتمسك بقرآن وحديث وتحذير از فراق جماعت ونهي از شذوذ ست
كما في حديث مالك بن انس قال قال رسول الله صلعم تركت فيكم امرين لن تضلوا
ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة رسوله رواه في الموطا واين حديث را [illegible]
وفي حديث معاذ بن جبل يرفعه ان الشيطان ذئب الانسان كذئب الغنم
يأخذ الشاذة والقاصية والناحية واياكم والشعاب وعليكم بالجماعة والعامة
اي عامة الجماعة رواه احمد وعن ابي ذر قال قال رسول الله صلعم
من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه رواه احمد و
ابو داود وفي حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلعم اتبعوا السواد الاعظم
فانه من شذ شذ في النار رواه ابن ماجة من حديث انس وبالجمله دواوين
اسلام وكتب سنت مشحون بتاكيد عدم مفارقت از جماعت واتباع سواد اعظم وعدم شذوذ وتمسك
بكتاب وسنت واجتناب از بدعت ومحدث على العموم والشمول ست

اگر جمله را سعدي انشا كند — مگر دفتري ديگر املا كند

ونيست اين جماعت وسواد اعظم مگر فرقهٔ توحيد وعصابهٔ حديث وائمهٔ علم وكذلك احاديث
كثيرهٔ صحيحه درثناء فقهاء وارد شده ومراد بدان باتفاق جمهور اهل علم از سلف وخلف فهم كتاب

وسنت است وفقه مصطفی که عبارت از تفریع فروع و بحث مسائل مفروضه و ابراز نکات

و وعید شدید بر مفارقت وی آمده و مراد جماعت و سواد اعظم واجب در معنی این حرز و لفظ سنت
صحابه حدیث مصطفوی و اهل سنت نبوی صلعم است لا غیر پس میتوان دریافت که روایت اختلاف
امتی رحمة چنانکه در خیال اکثر فقهاء رکیکی از احادیث سنت معارض باد له متقدمه نمی تواند شد
زیراکه اهل معرفت بعلم حدیث انکار رفع آن کرده اند و مولوی محقق علامه ربانی محمد بن علی شوکانی
در فتاوی الفتح الربانی بذیل رد بر بعض ائمه زیدیه یمن نوشته واما الاستدلال بحدیث
اختلاف امتي رحمة فهو لا يدل على التصويب وعلى فرض دلالته عليه لا الزام
فهو ايضا مما لا اصل له كما قاله المحدثون وهم الناس في هذا الباب واستشهاد
مالك به في محفل من الناس لا يدل على صحته وعلى فرض صحته له فهو ليس بحجة
اذ لم يسنده فان القطعيات تدفعه كقوله تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا
واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وقوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا
وقوله ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء وقال ان اقيموا الدين
ولا تتفرقوا فيه وقال هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من
تحت ارجلكم او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم باس بعض وقد استعاذ النبي
صلعم من الاوليين وقال في الاخريين هاتان اهون اخرجه البخاري فجعل
اختلاف الامة عذابا ولم يجعله رحمة وقد قال صلعم الجماعة رحمة والفرقة
عذاب اخرجه الطبراني من حديث النعمان بن بشير وعنه صلعم لا يقتتل
مسلمان ولا يختلف عالمان قال واذا عرفت هذا علمت عدم الاجماع
الذي ادعي على الاختلاف والتصويب بل وقع الاجماع على التخطية هذا
باعتبار المسائل الظنية واما العقليات القطعيات فقد حكى ائمة الاصول

منه قال الشيخ محمد عابد السندي في رسالته قال الامام الرازي [illegible] الناس على الدنيا ليس المراد ذلك بل لان اصحاب رسول الله صلعم افترقوا بعده في الامصار وكل منهم نشر ما علمه [illegible] وقد قال النبي صلعم اختلاف امتي رحمة قال السيد [illegible] على [illegible] محمد عابد السندي ذكره في [illegible] والسند [illegible] سيد [illegible] بهار [illegible]

ان الحق فيها مع واحد والمخالف في القطعيات منها كافر وفي النظريات
آثم والبحث مستوفى في الاصول فليرجع اليه ولكن ذلك الخلاف في الظني و
حكم المخالف الحق فيه انتهى گویم شیخ محمد طاہر فتنی صاحب مجمع البحار در موضوعات خود
اختلاف امتی رحمة را نسبت بسوی بیهقی از ضحاک از ابن عباس مرفوعاً در حدیث طویل بلفظ
واختلاف اصحابی لکم رحمة کرده وہمچنین عزو آن بسوی طبرانی و دیلمی بروایت ضحاک از ابن عباس
بطریق انقطاع نموده وعراقی گفته مرسل ضعیف ست وگفته که شیخ یعنی ابن حجر ما میگوید کاین
حدیث مشهور بر السنه ست وابن حاجب آنرا در مختصر در بحث قیاس آورده وسوال از ان بسیار
بوده وزعم بسیاری از ائمه آنست که بی اصل ست ولکن خطابی ذکرش کرده وگفته که دو کس این
حدیث اعتراض کرده اند یکی از ان ہردو ماجن ست ودیگر ملحد وآن ہردو اسحق موصلی وجاحظ اند
وقول این ہردو آنست که اگر اختلاف رحمت بودی باید که اتفاق عذاب باشد بعده برین ہردو رد
نموده ولیکن در کلام خطابی در عزو این حدیث انچه شفا رباشد واقع نشده آری مشعر بآنست
که نزد وی اصلی داشته باشد ونحوه في المواهب اللدنية ودر حاشیه بیضاوی گفته که سبکی وغیر او این
حدیث را ذکر کرده اند لیکن نزد محدثین معروف نیست انتهی گویم سبکی از فقهاست نه از اهل
حدیث واعتبار در ہر فن بقول اصحاب آن فن باشد نه بغیر او ولہذا در مسئلهٔ زیارت نبویه تمسک
باحادیث ضعیفه بلکه موضوعه نموده وملا علی قاری در موضوعات خودش اینقدر زیاده کرده که ذکره القطبی
في غريب الحديث مستطرداً واشعر بان له اصلاً عنده وسیوطی گفته اخرجه نصر المقدسي
في كتاب الحجة والبيهقي في الرسالة الاشعرية بغير سند واورده الحليمي والقاضي
حسين وامام الحرمين وغيرهم واحمد في المسند ولعله خرج في بعض كتب
الحفاظ التي لم تصل الينا انتهى گویم مجرد ایراد فقها ومذاهب موجب تصحیح نمی تواند شد
تا وقتی که بر طریقهٔ نقاد اہل حدیث رفعش ثابت نگردد وزرکشی نسبت اخراجش بسوی بیهقی
در مدخل کرده وقول قاسم بن محمد قرار داده واز عمر بن عبد العزیز روایت نموده که وی گفته ست
ما سرني لو ان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا لانهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة
سیوطی گوید وهذا يدل على ان المراد اختلافهم في الاحكام وقيل المراد اختلاف

فی الحرف والصنائع ذکره جماعة فسبحان من اقام العباد فیما اراد و در مسند
فردوس از طریق جویبر از ضحاک از ابن عباس مرفوعا آمده اختلاف اصحابی لکم رحمة و ابن سعد
در طبقات خود از قاسم بن محمد ذکر کرده که وی گفته کان اختلاف اصحاب محمد رحمة
للناس و سیوطی در اتقان از عبدان آورده ان اختلاف الامم السابقة کان عذابا
و هلاکا و اختلاف هذه الامة رحمة علی قاری گوید گویم مفهومش آنست که اجتماع
غیر این امت رحمت و نقمت است و مؤید این معنی است اگرچه مبنی مخالف است حدیث لا یجتمع
امتی علی ضلالة رواه ابن ابی عاصم فی السنة من حدیث انس و رواه الترمذی
من حدیث ابن عمر بلفظ لا یجمع الله هذه الامة علی ضلالة ابدا و فی مستدرک
الحاکم عن ابن عباس رفعه لا یجمع الله هذه الامة علی ضلالة و ید الله علی
الجماعة و رواه احمد فی مسنده والطبرانی فی الکبیر عن ابی نضرة الغفاری
مرفوعا فی حدیث فیه سألت ربی ان لا یجمع امتی علی ضلالة فاعطانیها انتهی
کلام القاری گویم آری حدیث عدم جمع و اجتماع امت بر ضلالت ثابت است و بقاء اهل حق
در دنیا در هر عصر خواه شرذمه قلیله باشد یا عصابه کبیره شاهد عدل ثبوت اوست و لیکن در صحت
لفظ و معنی حدیث اختلاف امتی رحمة سخن است اما لفظ پس کلام بعض ائمه حدیث در باره وی اجمل
بود و نفس گذشت و اما معنی پس این روایت بعموم خود شامل جمیع امت نیست حالانکه خوارج و
روافض و نواصب کلاب نار و اصحاب ضلالت و هلاک اند و کدام یک دیگر فرق ضاله مضله و اختلاف
ایشان هرگز رحمت نیست بلکه عین نقمت و زحمت است و آنکه علی قاری و سیوطی اختلاف دیگر امم
را زحمت و اختلاف این امت را رحمت گفته اند این معنی را نه لفظ روایت هرگز مفهوم نیست نه
بدلالت مطابقی و نه تضمنی و نه التزامی و همچنین قول سیوطی که مراد اختلاف در احکام است یا در حرف
و صنائع و این را نسبت بسوی جماعه از اهل علم کرده است پس سخنی بغایت ناتوان است چه اختلاف
در احکام اگر در حلت و حرمت یک شی مثلا باشد هرگز صواب نخواهد بود بلکه یک حکم در آن متعین
باشد و اختلاف در حرف و غیره اجنبی از مقام تشریع است و اگر نیست دیگر امم نیز در آن مشارکت
دارند با آنکه حرف این امت نسبت بدیگر امم موجوده درین زمان اقل قلیل است و صنائع و تجارت

دیگر اقوام غیر مسلمین پیش از آنحضرت که در حصر نتوان آمد پس در حق آنها این اختلاف صنائع
نوع رحمت نیز تا پا رحمت باشد و دلیل بر تخصیص این امت باین رحمت چیست و ضعیف‌تر ازین قول
سیوطی قول مناوی در شرح جامع صغیر است که لفظ اختلاف امتی وا در بین روایت بلی اصل
بلفظ اختلاف مجتهدی امتی فی الفروع التی یسوغ الاجتهاد فیها شرح کرده و بر لفظ رحمة گفته ای
توسعة بجعل المذاهب کشرائع متعددة بعث النبی بکلها توسیعا فی شریعته السمحة السهلة زیرا که لفظ
امت عام تر از مجتهد و غیر مجتهد است و لفظ اختلاف شامل اصول و فروع هر دو است و مذاهب را
شرائع متعدده گردانیدن و آنحضرت صلعم را مبعوث بهمه آن شرائع که عبارت از مذاهب فقها است
گفتن و این تشریع را توسیع شریعت نامیدن در حقیقت قائل شدن باصابت هر مجتهد و فقیه است
حالانکه این صریح شایع خلاف زعم این تراعم است بلکه خلاف ائمهٔ اصول است که المجتهد یخطی و یصیب
و در موضع خود مستقر شده که حق در مجتهدین با یکی است نه با همگنان و معاذ الله که دین اسلام محتاج
باین تشریع جدید و توسیع محدث غیر سدید باشد و قد قال تعالی الیوم اکملت لکم دینکم
و اتممت علیکم نعمتی و باتفاق اهل علم که عارف بکیفیت استدلال اند ثابت شده و مستقر
گشته که کتاب و سنت بتفصیل احکام جمله حوادث حال و استقبال است و ادلهٔ صحیحه بدان تصریح نموده
ازین موضع جای ذکر آن نیست و گر قسیم که مراد باختلاف در دین اختلاف در فروع است نه در
اصول زیرا که اختلاف در اصول چنانکه در اصول مقرر شده غیر جائز است لیکن در [illegible]
بتقلید معین از هم می باشد چنانکه برادر والا کرم رحمه الله تعالی در کتاب حدیث الاذکیاء گفته
ثبت بهتا مسائل الاولی لا یجب التمذهب بمذهب معین بل المرء بالخیار ان یقلد
من شاء لانه المتبادر من کون الاختلاف رحمة ولان المراد بالرحمة لیس الرحمة
الاخرویة الاخص بمعنی نزول البرکات والفیوض من الله تعالی اذ لا یعبر بها
فی لسان العرب بمعنی العبادة والاستعمال کما لا یخفی علی من ماهر فی الالسنة
فلا بد وان یکون المراد بالرحمة الرحمة اللغویة وهی لا تتحقق فی الظاهر الا بتصور
الا باعتبار السعة والتخییر کما زعم بحر العلوم ولهذا صرح العلماء قدیما و
حدیثا بان المراد بکون الاختلاف رحمة هو هذا المعنی حتی کاد ان یکون اجماعا

الثانية ان عدم الالتزام اولى من وجوده لانه قبول رحمة الله بالفضل
الثالثة ان القول بايجاب الالتزام ومنع التقاط الرخص ونحوها تضييق
لرحمة الله الواسعة وكفران لنعمته المبسوطة وعدم الالتزام وجواز التقاط
قبول لكرمه وافضاله وشكر في مقابلة احسانه ونواله ويؤيده قول جماعة من
اهل العلم ان المراد بكون الاختلاف رحمة ان المقلدين في سعة من اقوالهم
يجوز لهم ان يقلدوا اي من شاؤوا من غير التزام وتعيين وتمذهب بامام [illegible]
ان اقتداء الصحابة جائز للعوام لان الصحابة هم اهل العلم والرحمة مطلقة لا
تختص بالعلماء انتهى حاصله غرضكه حديث اختلاف امتى رحمة ثابت نيست واگر
ثابت شود حجت اهل اتباع ست بر مقلدين نه حجت مقلدين بر متبعين ونيز مناوى در شرح مذكور
حواله اخراج اين روايت بر نصر مقدسى در كتاب الحجة و بر بيهقى و در رسالهٔ اشعريه معلقا بغير
سند كرده و گفته لكنه لم يجزم بل قال روى سپس ذكر ايراد حليمى و قاضى حسين و امام الحرمين
جوينى و ديلمى و سبكى نموده و همان جملهٔ لعله خرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل الينا ذكر كرده
و گفته والامر كذلك فقد اسنده البيهقى في المدخل وكذا الديلمى في الفردوس
من حديث ابن عباس لكن بلفظ اختلاف اصحابي رحمة انتهى حالانكه از ما سبق [illegible]
كه اسناد بيهقى در مدخل موقوف ست نه مرفوع و سند ديلمى منقطع ست نه متصل و كلام خطابى
غير شافى و عراقى آنرا مرسل ضعيف گفته مع هذا والامر كذلك گفتن اجرائى بس عجيب و غريب
و طرفه تر آنكه خودش مقر ست كه اين حديث بلفظ اختلاف اصحابى ست نه بلفظ امتى حالانكه
اختلاف اصحاب نيز مذموم ست نه محمود ولهذا بعض صحابه بتصريح تخطئه بعض ديگر اصحاب كرده اند
و بر اختلاف باهم انكار نموده و اين معنى از غايت شهرت و استفاضه محتاج بيان نيست شوكانى در
تشكيك على التفكيك امثلهٔ كثيره از براى تخطئهٔ بعض صحابه مر بعض ديگر را ذكر كرده و گفته [illegible]
بالاجماع من الصحابة فمن بعدهم على تجويز الاختلاف بين الائمة المعلوم [illegible]
وعلى تصويبه دعوى لا تنفق عند من له ادنى تمييز للقطع بصدور الانكار
للخلاف من الصحابة فمن بعدهم الى عصرنا هذا والتصريح بتخطئة بعضهم

بعضا حتی جزم جماعة بان ذلك اعنی التخطئة اجماع الصحابة وممن جزم بذلك
المحقق ابن الامام فی الغاية انتهى و بعد ذکر امثلۂ تخطیه گفته فصل ۴ الادلة تدل
على مطلق الخطأ مصحوبا بالاصابة او الاثم او العفو بحسب اختلاف الاحوال
وعلى الجملة فان تسمية المخطى بالمصيب من الاصابة التي هي منافية للخطأ في
الصواب الذي لا ينافيه مستلزمة لايهام الشريعة وبيانها بالاجتهادات
وهذا لعمرك الغلو الظاهر و اي غلو ابلغ من غلو من جعل الشريعة محرمة
ان حرم المجتهد محللة ان حلل موجبة ان اوجب مسقطة ان اسقط انتهى كلامه
و ازینجا ثابت شد سقوط روایت اختلاف العلماء رحمة من الله تعالى على هذه الامة اخرجه الخطيب
موقوفا و همچنین اختلاف اصحابی لکم رحمة و آنچه در معنی این روایات ست و اگر ثابت شود دلیل
قاطع و برهان ساطع باشد بر ترک تقلید و عدم التزام مذهب معین و الله اعلم و اما حدیث اصحابی
کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم که بدان استدلال بر تصویب اختلاف و تجویز تقلید میکنند پس اینحدیث نیز
نزد نقاد اهل معرفت بعلم حدیث بصحت نرسیده و جملۂ طرق او ضعیف و مجروح و واهی ست
کما بینا لی بعض ذلک و نیز درین حدیث ذکر اقتدا رست نه ذکر تقلید و اختلاف و اقتدا غیر
تقلید ست چنانکه علامۂ فلانی در ایقاظ الهمم و شوکانی در مؤلفات خود و ابن عبد البر در تصانیف
خویش و حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین و شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمهم الله تعالى در بعض رسائل
خویش و جمع جم از اهل علم در مؤلفات خود بدان تصریح کرده اند و ادلۂ صحیحۂ قطعیه ناطق اند بذم
اختلاف و ذم مفارقت جماعۂ سنت و بمدح اتفاق پس استدلال باین روایت درین محل اجنبی
از مقام ست و اگر هست پس غایت ما فی الباب آنکه هدایت را در اقتدا صحابه نشان داده اند
و اقتدا از ایشان عین اتباع کتاب و سنت ست بخلاف تقلیدات مجتهدین که مسائل فروعیه
زادهای طبع ایشان ست و در مواضع بسیار مخالف سنن ثابتۂ نبویه واقع شده پس از برای
اقتدا ایمۂ فقه در ان مجتهدات و التزام تقلید معینی از ایشان در ان ابواب دلیلی دیگر باید
ورنه این دعوی بلا برهان نامسموع ست و وجود دلیل معلوم و امثلۂ مخالفت احکام تقلیدیه
از برای قضایای حدیثیه در ترک سنن نبویه بمسائل فقهیه مصطلحه بعض در کتاب جنۂ و اکثر در

از علامه مذکور ثبت است الا بوهو بایستی جو دو چیز که عبارت مزبور اول در تلویح سنت مطهر ثبت بر بے
خود صحیح خلاف مسلک در خیر اجتهاد و دنیا سنت صحیحه تا بحث نبوی حتی نیست و چنانچه ازو اگر گرفته شود
که مراد با قیه از ین روایت تقلید است پس مقصود تقلید اصحاب خواهد بود تقلید عامه علما
و تقلید صحابه هرگز حجت نیست اجماع اندی با نزد ایشان اتباع ثبت نیست و سیرت ایشان همان اتباع کتاب
سنت بود نه اتباع اجتهادات و نیز چون آنند بجمیع صحابه بوجوب اهتدا آن تعیین امام و التزام
مذهب معین نباشد و هر که نه ازین عام از شد که هر کرا ازیشان خواهد مقلد می ولتباعت شود
است و هم کرا در تقلیبات این آمر فتان گیر شتی ... گو مشت لیکن باهم بر باد رفته باشد
و تمام کلام برین مرام در مقام دراز عبارت می خواهد این موضع محل بسط آن نیست اگر مزید
شوق همراه است نظر در مطولات این ابواب که بحمد الله تعالی درین قریب زمان شیوع تام گرفته
و سیر پیش او برای هر عامی و عالم عام گشته باید نمود و اما لفظ این حدیث پس جمعی از اهل علم مثل
دار قطنی در فضائل صحابه و قضاعی در مسند شهاب و عبد بن حمید در مسند خود و بیهقی در مدخل و
ابن عدی در کامل از عمر بن الخطاب و دارمی و ابن عبد البر از جابر و ابن عساکر و رزین و ابن ماجه
و عبد بن حمید در جمع بین الصحیحین و سجزی در ابانه از عمر رضی الله عنه و حاکم و غیرهم بچند طرق و انجامه
از صحابه بالفاظ متقاربه روایتش کرده اند اکثر این طرق را حافظ ابن حجر در تخریج احادیث کشاف
ذکر کرده و جمهور به تضعیف و واهی گفته و ابو حیان بوضع آن رفته و ابن حزم خبر مکذوب باطل
گفته و بزار گفته لم یصح عن رسول الله صلعم و در سندش عبد الرحیم بن زید عمی است و وی نزد ابن معین کذاب
متروک است و جمیع ائمه اهل حدیث بر ضعف و ذهاب او اتفاق کرده اند و ابو زرعه حدیثش
منکر گفته و ابن سفیان گفته کذاب خبیث لیس بشیء و ابو حاتم متروک است و قول بزار که این کلام
منکر است و آنحضرت صلعم هرگز اختلاف را بعد خود از اصحاب خویش روا ندارد و لهذا ذهبی
در میزان بروایت او ذرا باطل گفته و در روایت نافع از ابن عمر از آنحضرت صلعم حمزه جزری است
و هو ساقط متروک و بخاری گفته وی منکر الحدیث است و دار قطنی گفته متروک است و ابن
عدی گفته عامه ما یرویه موضوع و وی متهم بکذب بوده است و در روایت ابن عباس
جویبر است و هو متفق علی ضعفه و متروک لیس بشیء و در روایت جابر حارث بن حصیره اس

مجهول ست ومع ہذا متفرد ست از اعمش واعمش را اصحاب بسیار بود پس تفرد حارث
از وی میان سائر اصحابش موجب نکارت وشذوذ ست ونیز در سندش سلام بن
سلیمان از حارث ست اگرچہ بعض او را ثقہ گفتہ اند اما ابن عدی گفتہ منکر الحدیث ست
ہمچنین طرق این حدیث کہ نزد عبد بن حمید ست اسانیدش ہمہ ضعیف ست امام احمد گفتہ
لا یصح منها شیء وقال البزار بمثله ایضا وبیہقی گفتہ لا یثبت لهذا الحدیث اسناد ومتنہ مشہور
ودر روایت ابی ہریرہ جریر از اعمش از ابی صالح ست وسند وطرق این حدیث نزد دارقطنی
وابن عبد البر نیز ضعیف ست قاله الخفاجی فی نسیم الریاض وبالجملہ جملہ طرق واسانید این حدیث
واہی وضعیف وغیر ثابت ست حافظ ابن کثیر گفتہ [illegible]
ہیچکی ازین ہر دو آنرا نشناخت و [illegible]
حدیث تضعیفش کردہ اند وبزار گفتہ لم یصح عن رسول الله صلعم ولیس ہو فی کتب الحدیث
المعتمدة حاصل آنکہ اکثر بلکہ جمیع نقاد حدیث وائمہ سنت جملہ طرق واسانید این حدیث را
واہی وغیر ثابت وبی اصل گفتہ اند پس در برابر قضائی ایشان تحسین صنعانی وامثال او
پوچ یا در ہوا ست وہم بیہقی در کتاب الاعتقاد گفتہ رویناہ فی حدیث موصول باسناد غیر
قوی وفی سند آخر منقطع قال والحدیث الصحیح المرفوع ہو حدیث ابی موسی
النجوم امنة السماء فاذا ذهبت النجوم اتی اهل السماء ما یوعدون واصحابی
امنة لامتی فاذا ذهبت اتی امتی ما یوعدون وبعض گفتہ اند کہ این حدیث مروی ست
باسانید متنوعہ کہ بدان مرتقی تا درجہ حسن می شود یعنی کثرت اسانید ضعیفہ موصل او بدرجہ
حسن ست ولیکن درین حکم نظر ست کما تقرر فی محلہ وقاسم بن قطلوبغا در شرح مختصر منار نسبت
روایتش بدارقطنی کردہ وگفتہ اسانیدش ضعیف ست لکن بعض او شاد بعض ست گویم
این حرف نیز منظور فیہ ست در اصول حدیث تشدید بعض ضعاف از برای ضعاف نزد
محققین مقبول نیست وتمام کلام بر طرق این حدیث در کتاب حدیث الاذکیا ملقب بشہاب
ثاقب مذکور ست اگر خواہی آنجا ودر مؤلفات حافظ ابن القیم وجز آن ودر مؤلفات شوکانی
رح بنگری وبعد از آنکہ در جمیع طرقش مقال ست وجملہ متونش مجروح باعلال قول شعرانی

درمیزان موضوع عند اهل الکشف غیر مقبول ست چه کشف کاشف را مدخلی در صحت و ضعف
حدیث نیست و گر قسیم کرد این حدیث بحسب تصریح بعض اهل علم با وجود وثاقت ضعیف نهاده
سقوط می‌رتقی به درجه حسن بحسب و نزد میزان شعرانی واقع در محل صحت ست پس صحت وقع برتقلید
باشد بالعکس لهذا اگر امی برادرم رحمه الله تعالی در حدیث الاذکیا ابسط شرح آن از این جهت
بر تقلید برآورده در این موضع جای بسط آن نیست زیرا که مقصود در مقام اثبات امر
ضد تقریر تسلیم که بروش هر جای دیگر چنانکه باید و شاید عمل آمد . . . .

افی واطلب بتفصیل مستواها ودع قومًا تقل ابیت هو اها
وسنة احمد المختار فالزم وعظمها وعظم من رواها
وان رغمیت اوفی من اناس فقل یارب لا ترغم سواها

واما کلام بر بیان اختلاف در دین پس شهرستانی در مقدمه رابعه ملل و نحل تفصیلش پرداخته
خلاصة الخلاصه اش بطریق اشارت در اینجا ثبت می‌افتد میگوید اختلافی که در حال مرض و بعد
وفات نبوی میان صحابه واقع شد از جنس اجتهاد بود و غرض در آن اقامت مراسم شرع و
ادامت مناهج دین بوده پس اول تنازع که در مرض اتفاق افتاد در خواستن آنحضرت صلعم
دوات و قلم است و گفتن عمر بن خطاب رضی الله عنه حسبنا کتاب الله و دوم اختلاف در تجهیز
جیش اسامه است که بعض در آن با متثال امر رفتند و بعض تقاعد ورزیدند و مخالفین این هر دو
اختلاف را موثر در دین شمارند و هو کذلک وان کان الغرض کلا اقامة مراسم الشرع فی حال
تزلزل القلوب و تسکین نائرة الفتنة المؤثرة عند تقلب الامور سوم اختلاف در موت نبوت
عمر رضی الله عنه گفت نمرد بلکه مرفوع بآسمان شد و ابوبکر صدیق گفت بلکه مرد چهارم اختلاف
در موضع دفن ست بعض بر دفنش بمکه معظمه خواستند و دیگران مدینه منوره را پسندیدند و هر یکی
وجهی بیان کرد پنجم در امامت ست و این اختلاف اعظم خلاف ست در امت اذ ما سل
سیف فی الاسلام علی قاعدة دینیة مثل ما سل علی الامامة فی کل زمان
گویم این مسئله را با لوازم ملایمه در اکلیل الکرامة فی تبیان مقاصد الامامة مبرهن با دله شرعیه
ذکر کرده‌ایم بدان رجوع باید کرد ششم در امر فدک و توارث از نبی ست صلعم هفتم در قتال

مانعین زکوة ست ششم در بارهٔ تخصیص ابی بکر بعمر ست بخلافت وقت وفات خود و هفتم
در امر شوری ست و اختلاف آراء در تعیین خلیفهٔ سوم و هشتم در زمان امیر المومنین علی کرم الله
وجهه ست بخروج طلحه و زبیر و خلاف با معاویه و حرب صفین و نهروان و جز آن و بالجمله کان
علی مع الحق والحق معه و ظهور فرق خوارج و روافض ابتداء در عهد وی کرم الله وجهه بوده و
بعد از این اختلاف منقسم بر دو قسم شده یکی اختلاف در امامت دوم اختلاف در اصول
و اختلاف اول نیز بر دو صورت است یکی آنکه ثبوت امامت بنص و تعیین ست
دوم آنکه باتفاق و اختیار ست و عرض و طول این خلاف بیرون از حد احصار ست و اما اختلاف
در امر ثانی پس حدوثش در آخر ایام صحابه رضی الله عنهم اتفاق افتاده و بدعت معبد جهنی
و غیلان دمشقی و غیرهما در قول بقدر و انکار اضافت خیر و شر بسوی قدر حادث گردیده
و قدریه و جبریه و مرجیه و معتزله و رافضه و غیرهم وقتاً فوقتاً بهم رسیدند و در ایام مامون تفسیر
کتب فلاسفه بر روی کار آمد و علم کلام پدیدار شد انتهی گوئیم تا علم کلام ظاهر شد اختلافی
بس عظیم در دین رو داد و روز افزون شدن گرفت تا آنکه در هر فرقه از فرق مشار الیها و
جز آن طائفه ها پیدا گردید و هر یکی از برائی خود راهی گزید و مصداق قول صادق مصدوق
صلعم که افتراق این امت بر هفتاد و دو ملت خواهد شد از قوت بفعل آمد و در هر زمان بحث
و کلام بر مراسم دین و احکام اسلام آنقدر قوت و سعت گرفت که ضبط آن همه ناممکن شد و قدر
که بضبط می توانست آمد اهل علم بتقیید آن پرداخته اند و شک نیست که حدوث اصول این فرق
متفرقه و احزاب متحزبه از زمان صحابهٔ کرام ست و بعد از قرون مشهود لها بالخیر طول طویل و
عرض عریض گرفته و شاخ و برگ بسیار برآورده و از یکی بهزار رسیده حدوث بدعت تقلید
مجتهدین و التزام مذهب معین احدی از ائمهٔ دین نیز بقرب همان زمان بوده و در قرن رابع
صورت گرفته و لهذا چنانکه اختلافات جمله فرق مذموم یا مردود ست همچنان این اختلاف که
در عصابهٔ اهل سنت و جماعت حادث گردیده هم مردود یا مذموم ست و تا بتقدیر عزیز علیم
این آفات در دین ظاهر گشته از آن باز در هر عصر و قرن تا امروز ترقی پذیر ست و انجامش
در قالب سواد اختلافات همان تضلیل و تبدیع و تکفیر و تفسیق و افترا و بهت و تکذیب

وغیبت وبذی وفحش وقطع اوصال وارحام وترک ائتلاف واتفاق وانچه ماناباین خیال ذمیمه است بوده ست لاغیر الاماشاء الله تعالی کما قال سبحانه وتعالی ولا یزالون مختلفین الامن رحم ربک ولذلک خلقهم شهرستانی در ملل ونحل اول فرق مستحدثه در اسلام را نام بنام بذکر بعض عقاید ذکر کرده وبعده فرق خارجه از ملت اسلامیه را همبرین منوال نشان داده وبکشف عوار وهتک استار هر طایفه بقدر مقتضای حال واندازه ضرورت پرداخته وبجمله فرق اسلامیه ذکر اهل فروع واصحاب حدیث واصحاب رای نموده وبذیل اهل فروع که در احکام شرعیه ومسائل اجتهادیه مختلف اند گفته که اصول الاجتهاد وارکانه اربعة وربما تعود الی اثنین الکتاب والسنة والاجماع والقیاس قال واما تلقوا صحة هذه الارکان وانحصارها من اجماع الصحابة وتلقوا اصل الاجتهاد والقیاس وجوازه منهم ایضا قال وکانت الارکان الاجتهادیة عندهم ای الصحابة اثنین او ثلثة ولنا بعدهم اربعة انتهی واین دلیل ست برانکه اصول درحقیقت همین دو چیز ست کتاب وسنت لاغیر وتاحکم حادثه ازین هردو می تواند برآمد بسوی اجماع وقیاس نمیت وهو الحق الذی لامحیص عنه وفی هذا قلت . . س

دلیل شرع بود چار چیز میگویند   یکی کتاب خدا ودگر حدیث رسول
سوم قیاس چهارم وفاق مجتهدان   ولیک در نظر امتحان جبد نحول
قیاس ما وشما در مراتب احکام   خصوص نزد تصادم بحجت مقبول
بحق چیز تماند که فضیلت رای ست   کسش قبول نسازد بجز ظلوم جهول
وجود هیئت اجماع خود بسی مشکل   باحتجاج نیرزد بپیش اهل فحول
قیاس فاسد واجماع بی اثر آمد   بجز دو نوع نخستین نباشد اصل اصول

ودلیل او قوله سبحانه وتعالی فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول الآیة وآیات داله بر اطاعت خدا ورسول واتباع این هردو واحادیث وارده در اتباع سنت واعتصام بحبل الله همه دلیل حصر وقصر اصول درین دو ودلیل معقول ست بلا شرکت قیاس واجماع ونص قرآنی ناطق ست باکمال دین واتمام نعمت وعدم نقص در شریعت وانچه

کامل غیر ناقص ہست محتاج کمال از غیر خود اجماع باشد یا قیاس نیست و آنکه از کریمه فاعتبروا
یا اولی الابصار استدلال بر صحت قیاس میکنند نزد خاکسار صحیح نیست بلکه این آیه کریمه بمعنی
حدیث السعید من وعظ بغیره ہست پس مراد بعبرت در آیه پند گرفتن ہست نه اندازه کردن چیزی
بر چیزی دیگر کردن ہمچنین ادله اثبات اجماع از بعض آیات و احادیث ہمه مخدوش و مردود ست
و ذکر در کتب اصول مصرح و مبسوط پس نماند مگر ہمین دو اصل اصیل که کتاب عزیز و سنت مطہره
فلیعلم و آنکه شہرستانی از برای وجوب اجتهاد و قیاس که بنای خلاف جمله فرق بر دو ست عذر
لنگ پیش کرده و گفته که حوادث در عبادات و تصرفات قابل حصر و عد نیست و قطعا میدانیم
که در ہر حادثه نصی وارد نشده و نه ورود آن متصور ست لہذا این ہر دو چیز واجب الاعتبار
آمد پس جوابش وسیع ذکر درین محل ندارد و نیز حاجت به بسط قول برین دعوی بلا دلیل وی
درین موضع خاص نیست زیرا که درہمین کتاب بطاوی فحاوی ادله ابطال عدم التفای کتاب
و سنت باحکام حوادث حال و استقبال بکرات و مرات مذکور گشته فمن شاء فلیراجعه بعده در
ملل و نحل گفته که مجتهدین از ائمه دین محصور اند در دو صنف و تجاوز نمی کنند بسوی صنف
ثالث و آن اصحاب حدیث و اصحاب رای ہستند اصحاب حدیث اہل حجاز اند و ہم اصحاب
مالک و اصحاب الشافعی و اصحاب سفیان الثوری و اصحاب احمد بن حنبل و اصحاب داود
بن علی و گفته نام ایشان اصحاب حدیث شد بنا بر عنایت ایشان بتحصیل احادیث و نقل اخبار
و بنا احکام بر نصوص و عدم رجوع بسوی قیاس جلی و خفی نزد وجدان خبر یا اثر و شافعی فرموده
اذا وجدتم لی مذهبا و وجدتم خبرا علی خلاف مذهبی فاعلموا ان مذهبی
ذلک الخبر بعده اصحاب شافعی را نام برده و گفته وهم لا یزیدون علی اجتهاده
اجتهادا بل یتصرفون فیما نقل عنه توجیها واستنباطا ویصلون [illegible]
جمله و لا یخالفونه البته پس در ذکر اصحاب رای گفته که ایشان اہل عراق اند اصحاب
ابی حنیفه و نام ایشان اصحاب رای ست بنا بر عنایت ایشان بتحصیل وجهی از قیاس و معنی
مستنبط از احکام و بنا حوادث بر آن و بسیار ست که قیاس جلی را بر آحاد اخبار تقدیم مینمایند
ابو حنیفه رحمه الله تعالی گفته علمنا هذا الرأی و هو احسن ما قدرنا علیه فمن قدر

على غير ذلك قاله بما رأى ولنا ما رآ بناه قال وهؤلاء يعني أتباع زيد بن علي
اجتهاده ويخالفونه في الحكم الاجتهادي والمسائل التي خالفوه فيها معروفة
وبين الفريقين اختلافات كثيرة في الفروع ولهم فيها تصانيف وعلى مناظرات
وقد بلغت النهاية في مناهج الطول حتى كادوا أشرفوا على القطع واليقين و
ليس يلزم من ذلك تكفير ولا تضليل بل كل مجتهد مصيب انتهى وازین عبارت
ثابت شد کثرت اختلاف در مذہب اہل سنت وجماعت واقرار امام ابوحنیفه رح بودن خود
از اصحاب رای واجازت دادن وی مر دیگران را باخذ آراء شان واعتراف امام شافعی
بتقدیم حدیث بر مذہب وترک مذہب نزد ثبوت خلاف وی با خبر واثر وہمین ہست صراط مستقیم
ودین قویم وآنکه ہر مجتہد را مصیب گفته منقول فرست ودر محل وی بر دیش پرداخته شده اما
حاجت بایراد آن او زیست وآوضح سبل واقوم مسالک درین ترک مختلف فیه واخذ متفق
علیه است وعدم تقدیم رائے وقیاس بران وترک خلاف این ہر دو حجت نیره وداخل نشدن
در تسمیه کدام فرقه از فرق متفرقه الا عصابه اہل حدیث وگذشتن از آفات مذاہب ہفتاد و
دو ملت وجنگ زدن بدامان کتاب وسنت سه

جنگ ہفتاد ودو ملت ہمه را عذر بنه — چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

وکیف که در ماخذ ملت حدیث ومذہب سنت وطریقه کتاب وشیوه قرآن کریم خود اختلافی
وشکوکی وشبہاتی موجود نیست بلکه ہمه اتفاق در اتفاق وائتلاف بر ائتلاف است اتحاد در اتحاد
ولہذا محدثین وعصابه اثریین وجماعه سنیین ایمه ملت اسلامیه وسلف امت مرحومه محمدیه
ہستند منہم بدء الدین والیہم یعود وبخلاف قیاسیین که ہمه تار وپود ایشان از ہم گسسته و
کارگاه رای فاسد ودانش کاسد شان شکسته وجمله اوہام وشکوک که اہل اختلاف آورد دین
امروز دامنگیر میشود شک نیست که منشا آن ہمان اختلاف منافقین سابقین ای است د
خلاف فرق ضاله متقدمه این ملت ست لا غیر کما صرح بذلک فی الملل والنحل حیث
قال ان الشبهات التي في آخر الزمان هي بعينها تلك الشبهات التي وقعت في
أول الزمان كذلك يمكن ان يقرر في زمان كل نبي ودور كل صاحب ملة و

شريعة ان شبهات امته في آخر زمانه ناشية من شبهات خصماء اول زمانه من الكفار والمنافقين واكثرها من المنافقين وان خفي علينا ذلك في الامم السابقة لتمادي الزمان فلم يخف في هذه الامة ان شبهاتها نشأت كلها من شبهات منافقي زمن النبي صلى الله عليه وسلم اذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يأمر وينهى وشرعوا فيما لا مسرح للفكر فيه وسألوا عما منعوا من الخوض فيه والسؤال عنه وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدال فيه قال وانما يظهر نفاقهم في كل وقت بالاعتراض على حركاته وسكناته فصارت الاعتراضات كالبذور وظهر منها الشبهات كالزروع انتهى وفي هذا المقدار كفاية لمن له فهم صحيح وذوق سليم

سؤال خلود اہل نار در نار بمعنی مکث طویل ست چنانکہ از شیخ الاسلام ابن تیمیہ وابن عربی مرویست یا بمعنی دوام بلا انقطاع **جواب** آنچہ از ظاہر نصوص کتاب عزیز واز سنت مستفیض ومذہب جمہور علمای اسلام ثابت ومتحقق ست دوام عقاب بلا انقطاع ست قال الله تعالى وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ وَكُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَلَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا الى غير ذلك من الآيات ودر صحيحين ست از حديث ابو سعيد خدری رضی الله عنه كه فرمود رسول خدا صلی الله عليه وآله وسلم يجاء بالموت في صورة كبش املح فيوقف بين الجنة والنار ويقال يا اهل الجنة خلود فلا موت ويا اهل النار خلود فلا موت وہمچنین در وعید بسیاری از کبائر معاصی مثل قتل نفس وجز آن در احادیث صحیحہ لفظ فی نار جہنم خالدا مخلدا فیہا ابدا آمده واین ہمہ آیات واخبار قاضی اند باستمرار عقاب وتابید عذاب کفار در نار وہر چہ موہم خلاف این وارد شده مأول ست بسوی این مثل آیہ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ [illegible] یعنی ظاہر این آیہ شریفہ دلالت کہ عذاب [illegible] حرف

استثنا بر آن دلالت دارد و ابن حجر هیتمی مکی در زواجر گفته وقد اول العلماء هذا الاستثناء بنحو عشرین وجها
یرجع بعضها الی الحکم بالتقیید بمدة دوام السموات والارض وبعضها الی حکمة الاستثناء ومعناه
انتهی بعدد و سه وجه منجمله این وجوه عشرین ذکر کرده و قاضی القضاة محمد بن علی شوکانی در
تفسیر فتح القدیر یازده وجه در بیان این استثنای ایراد نموده و گفته هذه الاقوال هی جملة
ما وقفنا علیه من اقوال اهل العلم وقد نوقش بعضها بمناقشات ودفعت بمدفوعات وقد اوضحت
ذلک فی رسالة مستقلة جمعتها فی جواب سؤال ورد من بعض الاعلام انتهی گویم نام این رساله
کشف الاستار عن ابطال قول من قال بفناء النار است قال فیها وقد افرد جماعة من متأخری
العلماء هذه المسألة بالتصنیف ولم نقف عند تحریر هذا الجواب علی شیء من ذلک فمن وجد فیه
غیر ما اوردناه ههنا فلیعط النظر حقه ویستعمل من الانصاف ما لا بد منه ویذهب الی ما یرجحه ولکنا
لم نقف علی شیء یصلح للتمسک غیر ما حررنا انتهی و درین باب است رساله سید علامه محمد بن
اسمعیل امیر و سماها برفع الاستار عن ابطال ادلة القائلین بفناء النار و درین رساله بر قائلین
فنای نار مثل ابن عربی وغیره تعقب کرده و قائل بعدم انقطاع عذاب اهل نار گشته و اختیار
تفسیر شوکانی ظاهر است قول بتابید است حیث قال فیکون معنی الآیة انهم خالدون فیها ابدا
لا انقطاع لذلک ولا انتهاء له انتهی و مؤید اوست انچه بیهقی در کتاب البعث والنشور از ابن
عباس رضی الله عنه در قول وی تعالی الا ما شاء ربک آورده که گفت فقد شاء ربک ان یخلد
[illegible]

ولا ینقص عمرهم جزئیا و هب الرجال اهل النار ان یخرجوا منها واوجب لهم خلود الابد و قوله
واما الذین سعدوا الآیة قال فجاء بعد ذلک من مشیئة الله ما نسخها فانزل بالمدینة
والذین آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات الی قوله ظلا ظلیلا
فاوجب لهم خلود الابد و صحابه اعرف اند بمعانی قرآن مجید و مراد فرقان حمید از غیر خود و
تفسیر ایشان اتم و اقدم است بر تفاسیر همگنان و مؤید اوست حدیث مرفوع از جابر رضی الله

نزد ابن مردویہ کہ خواند آنحضرت این آیہ را و فرمود ان شاء اللہ ان یخرج ناسا من الذین شقوا
من النار فید خلہم الجنۃ فعل و روایت کردہ اند ابن جریر و ابو الشیخ و ابن مردویہ از قتادہ
کہ وی خواند این آیہ را فاما الذین شقوا و گفت حدثنا انس ان رسول اللہ صلعم قال یخرج
قوم من النار و لا نقول کما قال اہل حروراء ان من دخلہا بقی فیہا و اخرج ابن ابی حاتم عن
ابن عباس فی قولہ ما دامت السموات والارض قال لکل جنۃ سماء و ارض و این
روایات نص ست در محل نزاع و درینجا دلیل ست بر آنکہ مراد از دوام ارض و سما دوام ارض
و سمای آخرت ست کہ فنا پذیر نیست و قول وی الذین شقوا شامل عصات مومنین و کفار
ہر دو ست و مابعی من ست و شک نیست در خروج اہل توحید از نار بشفاعت شفعا و برحمت
رحمن بنا بر دلالت ادلہ صحیحہ متواترہ بران کہ مفید علم ضروری ست پس این مخصص ہر عموم
باشد و مثل آیۂ لابثین فیہا احقابا و نحو آن فخر رازی در تفسیر خود گفتہ استدلال کردہ ست
قومی ازین آیہ بر انقطاع عذاب و بودن نہایت برای او باین وجہ کہ معصیت ظلم متناہی ست
و عقاب بلا نہایت بران ظلم و خدا ظالم نیست انتہی ابن حجر مکی در جوابش گفتہ لفظ احقاب
مقتضی نہایت نیست بلکہ عرب باین قسم عبارت تعبیر از دوام می کنند و در دوام عقاب ہیچ
ظلم نیست زیرا کہ کافر عازم بود بر کفر ما دام حیا پس معاقب نشد بدائم مگر بر دائم فکان عذابہ
جزاء وفاقا انتہی و نیز بعد ذکر تابید عذاب گفتہ منافی نیست این را روایت ابن عمر نزد احمد
بلفظ لیاتین علی جہنم یوم تصفق فیہ ابوابہا لیس فیہا احد و ذلک بعد ما یلبثون فیہا احقابا زیرا کہ
در سندش راوی غیر ثقہ صاحب اکاذیب کثیرہ عظیمہ ست آری غیر واحد این مقالہ را از ابن مسعود
و ابو ہریرہ نقل کردہ اند و ابن تیمیہ رح گفتہ ہو قول عمر و ابن عباس رض و انس و حماد بن سلمۃ و علی بن
طلحۃ الوالبی و جماعۃ من المفسرین انتہی و ظاہر آنست کہ این قول از ایشان صحیح نشدہ و بر تقدیر
تنزل و صحت نقل معنی کلام چنان باشد کہ لیس فیہا احد من عصاۃ المومنین و اما مواضع الکفار
فہی ممتلئۃ بہم لا یخرجون عنہا ابدا کما ذکرہ اللہ فی آیات کثیرۃ انتہی کلام ابن حجر گویم و مروی ست
مانند آن از ابراہیم و جابر و ابی سعید از صحابہ و ابی مجلز و عبد الرحمن بن زید بن اسلم از تابعین
و غیرہما و طبرانی در معجم کبیر از ابی امامہ صدی بن عجلان باہلی درین باب روایت کردہ لیکن بسندی

ضعیف ست پس صرائح نصوص وسنن مقدم باشند بر آثار موقوفه واخبار ضعیفه نعم جماعتی
از اہل علم قدیما وحدیثا بآن رفته که ابدیت نار در رنگ ابدیت جنت منصوص علیه نیست
چه در حق جنت عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ای غیر منقطع وَإِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِن نَّفَادٍ
فرموده واین بعد از قول الا ما شاء ربک و در حق نار بعد استثنای مذکور إِنَّ
رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ گفته وعبارتی که صریح مفید تابید باشد نفرموده پس در ابدیت
هر دو فرق باشد و بعض ادله شرع و عقل مقتضی فنائی اوست یوما من الایام واین مستلزم
انقطاع عذاب اہل نار باشد باوجود قول بخلود بمعنی آنکه تا بقای نار مخلد اند واز ان بر آیند
نروند وچون نار فنا شود عذاب مخلد ایشان هم مرتفع گردد هر چند بعد قرون متطاوله واحقاب
کثیره ممتده باشد وشک نیست که این فرق بغایت نازک ست ولهذا حافظ ابن القیم رضی الله
عنه در باب سابع و ستون از کتاب حادی الارواح الی بلاد الافراح بعد بسط کلام در ابدیت
جنت ونار میلان بهمین جانب کرده وگفته لیس فی الحکمة الالهیة ان الشر و یبقی وانها لا نهایة
لها ولا انقطاع ابدا فتکون هی والخیرات فی ذلک علی حد سواء انتهی وعجب نیست که شیخ او
حضرت ابن تیمیه رضی الله عنه وارضاه نیز مثل شیخ الصوفیه ابن عربی باینجانب رفته باشد اما
محرر سطور هنوز بر نقل صریح از وی درین مسئله مطلع نشده نعم حافظ ابن القیم رح در کتاب
مذکور باثبات فرق میان دوام هر دو شرعا وعقلا به بست و پنج وجه ذکر کرده وگفته لعلک
لا تظفر به فی غیر هذا الکتاب وهر چند بعض آن ادله مثبتین ابدیت نار را جوابها داده وتا دو سه
کراسه اطالت کلام واستیعاب مرام نموده اما آنچه از نظر دران اجوبه وادله زود تر بفهم می آید
آنست که دلالت آنها بر عدم تابید نار بطریق اشارت النصوص والتزام ست نه بوجه منطوق
وتعمیم دلالة النص وبنای آن بر جواز خلف در وعید الهی ست چنانکه مذهب متکلمین اہل سنت
بنا بر ادله سبق رحمت بر غضب بخلاف وعد که عدم خلف را دران نصوص جلیه گویند پس
بنا علی هذا مفهوم مذکور را گو که از ثبوت دارد گو مخالف مذهب منصور جمهور بلکه نصوص معمه
باشد ولیکن مخفی نیست که منطوق مقدم ست بر مفهوم کما تقرر فی الاصول ولهذا حافظ ابن القیم
بر وضع علمای راسخین بعد بحث مذکور دران کتاب نوشته وما ذکرنا فی هذه المسئلة من صواب

فمن الله سبحانه وهو المنان به وما كان من خطا رفمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان منه وهو عند لسان كل قائل وقصده وقلبه والله اعلم

سوال حکم ہجرت از قلمرو نصاری چیست واجب ست یا مستحب اگر واجب ست جای ہجرت کدام باشد ملک افاغنه از کابل وقندهار و بخارا و بلخ منحصر ست یا نه با آنکه قلمرو نصاری نسبت بملک افغانستان از برای اهل سنت بسیار غنیمت ست خلاصه آنکه حرمین شریفین درینوقت منحصر ست یا نه و در انجا متبعان سنت بر ملا بی قلاده تقلید کذائی در ابنای زمان بعافیت بلا خوف و اذیت بسر میتوانند کرد یا نه **جواب** قلمرو نصاری بعموم و اطلاق خود شامل بلاد ہی ست که اصالةً در دست ایشان باشد مثل ارض شام و عراق که بزمانه نبوی در دست کفار بود و چنانکه ولایت [illegible] در تسلط کفار و زیر تصرف و حکوم [illegible] ت ہجرت ازانجا از برای کسیکه اسلام آورد واجب باشد بالاتفاق لقوله صلی الله علیه وآله وسلم انا بریئ من کل مسلم مقیم بین اظهر المشرکین قالوا یا رسول الله ولم قال لا ترآءی نارا هما رواه ابو داؤد [illegible] لیکن بخاری و [illegible] الطبرانی ایضاً موصولا و در حدیث سمره بن جندب ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم من جامع المشرک وسکن معه فهو مثله رواه ابو داود ذهبی گفته اسناده مظلم لا تقوم بمثله حجة و در حدیث معاویه ست که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود لا تنقطع الهجرة حتی تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتی تطلع الشمس من مغربها رواه احمد وابو داؤد واخرجه النسائی ایضا خطابی گفته در سندش مقال ست و در حدیث عبد الله بن سعدی ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم لا تنقطع الهجرة ما قوتل العدو رواه احمد والنسائی و رجال سندش موثق اند وقد اخرجه ایضا ابن ماجة وابن منده والطبرانی والبغوی وابن عساکر و مدلول این اخبار تحریم اقامت درمیان مشرکین و تحریم مساکنت و کفار و عدم انقطاع ہجرت و وجوب مفارقت کفار ست ویشهد لصحتها قوله تعالی فلا تقعدوا معهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره انکم اذا مثلهم

وحدیث معاویة بن حیدة مرفوعاً لا یقبل الله من مشرک عملا بعد ما اسلم او یفارق المشرکین پس ثابت
شد که حکم هجرت از دار کفر باقی ست و در حق کسیکه قدرت بر خروج از انجاست منسوخ نشده و به
قال الحافظ ابن حجر العسقلانی و معارض اوست حدیث ابن عباس مرفوعاً لا هجرة بعد الفتح
ولکن جهاد و نیة رواه اهل السنن الا ابن ماجة و روایت عائشه رضی الله عنها متفق علیه گفت عائشه
چون رسیده شد از هجرت لا هجرة الیوم کان المؤمن یفر بدینه الی الله و رسوله مخافة ان یفتن
فاما الیوم فقد اظهر الله الاسلام والمؤمن یعبد ربه حیث شاء رواه البخاری و عن مجاشع بن مسعود
انه جاء باخیه مجالد بن مسعود الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال هذا مجالد جاء یبایعک علی الهجرة
فقال لا هجرة بعد فتح مکة ولکن ابایعه علی الاسلام والایمان والجهاد متفق علیه و وجه جمع میان
این روایات اقوال ست خطابی و بغوی این احادیث را بر نفی هجرت خاص کرده اند یعنی از مکه
بسوی مدینه پس اصل حکم هجرت بر عموم خود باقی باشد وجوبا عند الجمهور و استحبابا عند البعض
وقیل غیر ذلک و با اینهمه رفتن مسلمانان و آمد و شد داشتن ایشان در دیار کفار از برای تجارت
وجز آن جائز ست زیرا که ضرورت معاش وغیره داعی بسوی اوست و لهذا شارع آنرا جائز
داشته و صحابه از برای معاملات داخل ارض شرک می شدند بلکه خود آنحضرت صلعم در آنجا بطریق
مضاربت اموال خدیجه رضی الله عنها [illegible]
کسی او را در راه نفی کند محارب [illegible]
اگر قاطع ست به ربا شد این دفع بالاخف فالاخف و اگر ابن السبیل و سالک طریق ست مظلوم و شهید
باشد بشهادت صغری لقوله صلی الله علیه وسلم من قتل دون ماله فهو شهید و اگر مراد بلد و
نصاری شق ثانی ست یعنی بلاد یکه معمول اسلام بود و کفار بران مستولی شده اند پس در
دار الحرب و دار الاسلام بودن آن خلاف ست ابن حجر مکی وغیره گفته اند دار الاسلام هیچگاه دار الحرب
نمی شود لقوله صلی الله علیه وسلم الاسلام یعلو ولا یعلی ولیکن در سند این حدیث مقال ست
رواه الدار قطنی عن عائذ بن عمرو المزنی و بعضی گفته اند دار الحرب می شود اگر متصل
بدار الحرب گردد و الا فلا و بعضی گویند تا آنجا شعیره از شعائر اسلام بر وجه اعلان باقی ست
دار الحرب نیست و اگر همه شعائر بر طرف شود دار الحرب گردد کما فی العمادیة و هذا قول

ابی حنیفة رحمه الله تعالی و نزد بعضی بر ثبوت شان یک مشیر هم دار الحرب میگردد و نزد بعضی سه
شرط ضرورت دار الاسلام دار الحرب سه چیز ست یکی زوال امن مسلمین بر اموال و انفس نزد
دوم اتصال زبان بلا فاصل میان هردو سوم اجرای احکام کفر بیان تنحو او ست در درمختار
و بعضی گفته دار اسلام بلادی ست که انجا حکم امام مسلمین جاری ست و او را ینجا یک زیر قهر و تصرف
او ست و دار حرب آنست که انجا حکم عظیم کفر جاری ست و تحت قهر او ست و بعض این را تابع
ناظر دار است که مثلاً هندوستان دار اسلام باشد با وجود تصرف کفار در ان و لیکن ماخذ
صریح این اقوال و مستند صحیح آن معلوم نیست و لهذا شاه رفیع الدین دهلوی نوشته اصح و ارجح
آنست که با دوام حرب و ضرب قائم نیست و مسلمانان از استخلاص آن ملک متقاعد گشته اند و استیلای
کفار بحدی نشده که هر چیزی را از شعائر اسلام که خواهند موقوف سازند و مسلمانان بی استیمان
ایشان اقامت دارند و بر املاک خود بی اذن ایشان متصرف اند آن ملک دار الاسلام ست
و دار الحرب نشده و تصرفات عارضی ایشان معتبر نیست و بعد تسلط اسلام آن تصرفات اعتبار
ندارد و چون مسلمانان از جنگ برگردند و متقاعد شوند گو فکر جمع اسباب در دل داشته باشند
اما از مقاومت درمانند و اقامت مسلمانان باستیمان ایشان گردد و تصرف بر املاک خود
باذن ایشان کنند و جریان شعائر اسلام از راه بی تعصبی ایشان باشد نه از روی قوت
مسلمانان آن ملک دار الحرب میگردد و تصرفات ایشان جائز و هبه ایشان جاری انتهی
و شک نیست که این احسن اقوال ست درین باب چنانکه معلوم شود و بنا برش این بلاد هند که
ما دراتیم دار الحرب باشد زیرا که حکم امام مسلمین اصلا درین قلمرو جاری نیست و نه هیچکی از مسلمانان
و اهل ذمه بر امان اول باقی ست بلکه حکم حکام نصاری و اتباع ایشان بی دغدغه جاری ست
و مراد با جرای احکام کفر همین ست که در مقدمه ملکداری و بند و بست رعایا و برایا و اخذ خراج
و باج و عشور اموال تجارت و سیاست قطاع الطریق و سارقان و فصل منازعات و خصومات و سزای
جنایات کفار بطور خود حاکم باشند و هیچکس مزاحم ایشان نمی توانند شد اگرچه بعض احکام اسلام
مثل جمعه و عیدین و اذان و ذبح بقر تعرض نکرده باشند اما اصل این چیزها نزد ایشان
هیچ است زیرا که مساجد را بی تکلف هدم می نمایند و حدود شرعی را یکقلم بر طرف کرده اند

و تعرض نکردن ایشان با واردین و مسافرین تا بازبرای منفعت خود ست نه بنا بر غلبهٔ اسلام
و اعیان و رؤسای این ملک بغیر حکم ایشان درین بلاد داخل نمی توانند شد و کل نصاری تا
اقصای این ولایت ممتد ست اگرچه در بعض اقطار مثل ریاست حیدرآباد و رامپور و بھوپال
و ٹونک وغیره احکام خود جاری نکرده باشند زیرا که این عدم اجرا بنا بر مصلحت و احتیاط ملکان
آن ملک ست نه بنا بر غلبهٔ اسلام و قهر مسلمین بلکه در بعضی ازین ریاسات بعض احکام و قوانین ایشان
نیز جاری ست و از تتبع احادیث و سیر صحابه و خلفای کرام مفهوم میشود که اینچنین بلاد ماخوذه
که در آن این قسم تصرف کفار و نفاذ امر ایشان باشد حکم دار الحرب دارد زیرا که در عهد
صدیق اکبر رضی الله عنه ملک یربوع را حکم دار الحرب داده اند حال آنکه جمعه و عیدین و اذان در آنجا
جاری بود مگر انکار حکم زکوة کرده بودند و همچنین جماعه دیگر را از لوازم آن را بحکم دار الحرب گرفتند
باوجودیکه مسلمانان در آن بلاد موجود بودند و علی هذا القیاس در عهد خلفای اسلام مثل این طریق
مسلوک بود بلکه خود در عهد سعادت مهد حضرت پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم فدک و خیبر را حکم دار الحرب
بوده حال آنکه تجار اهل اسلام بلکه بعض سکنه آنجا نیز در آن سکانات و وادی القری مشرف
باسلام بودند و فدک و خیبر را کمال اتصال بود با مدینه منوره و از آنجا معلوم میشود که این ملک
دار الحرب ست اگرچه بعض شعائر اسلام در آن جاری باشد و چون دار الحرب باشد حکم هجرت
از آن بسوی دار الاسلام ثابت و باقی ست و وجوب آن در حق عاجز از اظهار دین و خائف از فتنه
قادر بر هجرت قال الشوكاني في ارشاد السائل الى ادلة المسائل وبالجملة فاذا صح
الاصرار على الكفر فالدار دار حرب بلا شك ولا شبهة والاحكام الاحكام
وقد اختلف المسلمون في غزو الكفار الى ديارهم هل يشترط فيه الامام الاعظم
ام لا فالحق الحقيق بالقبول ان ذلك واجب على كل فرد من افراد المسلمين
والآيات القرآنية والاحاديث النبوية مطلقة غير مقيدة انتهى واما کسیکه از اول
عمر درین بلاد با اموال و اولاد خود سکونت دارد و در دل بغض کفره و احکام ایشان ست
و مانع این خود درین بلاد بضرورت و ناچاری و عدم استطاعت خروج یا عدم وجدان مهجر مأمون
سیما نه معذور ست لقوله تعالی الا المستضعفين من الرجال الآیه و این آیه بر حیثیه

درباره اہل کرده شده اند اعتبار بعموم لفظ است نه بخصوص سبب و در صحیح بخاری ست که
ابن عباس گفت من و مادر من از مستضعفین بودیم پس مفهوم استثنا عدم اثم مستضعفین
بهر وجه که باشد و لهذا هرگاه عبد الحکیم پنجابی بر شاه عبد العزیز دهلوی که این ملک دار الحرب
[illegible]

وا [illegible]

هج [illegible]

بود و هرگاه که اسباب هجرت مهیا شد هجرت فرمود انتهی پس معلوم شد که وجوب هجرت مبنی بر
استطاعت ست و استطاعت باعتبار احوال و اشخاص و ازمنه و امکنه مختلف چنانکه در وجوب حج تفصیل
کرده اند سخن در کسی ست که با وجود استطاعت و تیسر امن و عدم عذر شرعی و مانع دینی هجرت
نمیکند و محبت اوطان و اموال و اولاد و اخوان و کفار جیران و حب جاه و دولت و ثروت
و حکومت و عیش و عشرت و ایثار راحت حضر بر زحمت سفر و تقدیم سکون وطن بر غربت در بیان
[illegible]

[illegible] مهاجرین [illegible] بود پس دلیلی بر تخصیص این مسئله وارد نشده آری در اول اسلام
هجرت مخصوص بود بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم بنا بر قلت مسلمین در مدینه و حاجت
ایشان بسوی اجتماع اہل اسلام و چون مکه فتح شد و مردم فوج فوج در دین خدا در آمدند
فرض هجرت بسوی مدینه بالخصوص ساقط شد و باقی ماند فرض جهاد و نیت و عموم هجرت از
دار الحرب بسوی دار اسلام یعنی بلادیکه حاکم آنجا مسلمانان باشند و متصرف بود در امور ریاست

و ملک ارشی بالاستقلال اگرچه جرو فاجر ظالم باشد زیرا که دار اسلام بجریان رسوم فسق و
بدعت و ظلم حکام دار الحرب نمیشود چنانکه بتقاضی بعض احکام اسلام از عدم تعصب حکام
کفار دار الاسلام نمی باشد و اگر این قید را اعتبار نماید حرمین شریفین نیز دار الاسلام
نباشد زیرا که امثال فسوق و منکرات و بدعات و اضاعت حدود و شریعت حقه در آن

[illegible]

این چنین مملکت اسلام ترا بر روی زمین نشان نداده الله و خلفای عباسیه که زمانه غایت
قوت اسلام و علو آن بر جمیع ادیان بود در آن هم اقامت شریعت علی وجهها ضرورت نیست
تا در زمانه دیگر چه طمع می باید کرد و نعم ما قال بدر الملة المنیر السید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر

فی بعض قصائده **قصیدة**

لسائل من جار البلاد حثیثا ... غنی بلدة فیها هدی و صواب
فیحکی عن عجائب ما رأی ... و لیس لاهلیها یکون متاب
لاهم عدوا قبائح فعلهم ... محاسن یرجی عندهن ثواب
کقوم غزاة فی دیار مصر ساعلا ... علی عوذة منهم هناک تتاب
یردون فیها کاشعی عوراقهر ... تواترهم الایعال کذاب
تحدثوا و هم فی مصرهم صلاتهم ... دعاؤهم جبا زور عجاب
و فی کل مصر مثل مصر و انما ... لکل مسمی فی الجمیع ذیاب
تری الدین مثل الشاة قد وثب ... ذیاب فما معها الصحب ذهاب
فقد مزقته بعد کل ممزق ... فلم یبق سهام منه و اهاب
و لیس اعتداء الدین الا کهاری ... فهل بعد هذا الاعتراب ایاب

فیاغربتهل تشتفی منک اوبۃ فاطریق الرابحی سلامۃ دینۃ		فتجبرمن هذ البعاد مصنب سوی عزلۃ فیها الجلیس کتاب

وفی هذ المقدار کفایۃ لمن له هدایۃ

سوال ۱۰ الحمد ومنتقد نوشتہ آید کہ السنۃ لاتنسخ بالقرآن این معنی را توضیح فرمائید جواب
حق عبارت تنسخ ست مگر از کاتب سہو القلم رفتہ باشد کہ بجای تنسخ لاتنسخ بنوشت اگرچہ قولی از
شافعی لاتنسخ ہم ست چنانکہ قاضی ابو الطیب طبری و شیخ ابو اسحق شیرازی و سلیم رازی و امام الحرمین
حکایت کردہ اند لیکن حق نسخ سنت ست بقرآن کما ہو مذہب الجمہور و ہو احد قولی الشافعی
ایضاً کما حکاہ عنہ الجماعۃ المذکورۃ و سلیم گفتہ ہو قول عامۃ الفقہاء والمتکلمین و سمعانی گفتہ
انہ الاولی بالحق وجزم بہ الصیرفی ولا وجہ للمنع قط شوکانی در ارشاد الفحول نوشتہ لم یات فی
ذلک ما یتشبث بہ المانع لامن عقل ولا من شرع بل ورد فی الشرع نسخ السنۃ بالقرآن فی
غیر موضع فمن ذلک قولہ تعالی قد نری تقلب وجھک فی السماء الایۃ وکذلک نسخ صلحہ
صلی اللہ علیہ وسلم لقریش علی ان یرد لہم النساء بقولہ فلا ترجعوھن الی الکفار و نسخ
تحلیل خمر بقولہ انما الخمر والمیسر الایۃ و نسخ تحریم مباشرت لقولہ تعالی فالان
باشروھن و نسخ صوم یوم عاشورا بقولہ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ و نحو ذلک
مما یکثر تعدادہ انتہی و در فتح ربانی نوشتہ قد ذہب جمہور اہل الاصول الی جواز نسخ القرآن
بالسنۃ المتواترۃ و خالف فی ذلک الشافعی و تابعہ علی ذلک طائفۃ واختلف المانعون فمنہم
من منعہ عقلا کالحارث المحاسبی و ہو روایۃ عن احمد و منہم من منعہ سمعا کالشیخ ابی ماجد الاسفرائنی
احتج الجمہور بان التکلیف بمتواتر السنۃ کالتکلیف بالآیۃ القرآنیۃ و بان ذلک قد وقع فی ہذہ
الشریعۃ المطہرۃ واحتج الآخرون بقولہ تعالی ما ننسخ من ایۃ او ننسہا نات بخیر منہا
او مثلہا و تقریر الدلالۃ من وجہین احدہما ان ما نسخ بہ القرآن یجب ان یکون خیرا و مثلاً
والسنۃ لیست کذلک ثانیہما انہ قال نات والضمیر للہ سبحانہ فیجب ان لا نسخ الا بما یاتی بہ اللہ
وہو القرآن واجاب الاولون عن ذلک بان المراد بقولہ نات بخیر منہا او مثلہا
ای بحکم خیر منہا او مثلہا فی حق المکلف باعتبار الثواب و ہذا صحیح ولا یخالفہ الضمیر فی قولہ

نات فان القرآن والسنة جميعا من عند الله سبحانه قال تعالى وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى والكلام في المسألة طويل وهو مدون في الاصول بالا تسع المقام
لبسطه فالحق الجواز واما نسخ الكتاب بما صح من آحاد السنة فقد منعه الجمهور لان الآحاد لا تفيد
القطع والكتاب مقطوع به وذهب جماعة من متاخري الحنفية الى جواز نسخ القرآن بالخبر المشهور و
قال في جمع الجوامع ان نسخ القرآن بالآحاد جائز غير واقع وقال ابو بكر الباقلاني والغزالي وابو الوليد
الباجي انه جائز في عصره صلعم لا بعده وذهب جمع من الظاهرية الى جوازه ووقوعه واقول ان
النزاع ان كان في قطعية المتن فلا شك ان القرآن كذلك وما صح من آحاد السنة ليس بقطعي و
ان كان النزاع في الدلالة فان كان القرآن المنسوخ عموما او محتملا فدلالته ظنية كدلالة ما صح من الآحاد
والذي يصلح ان يكون محلا للنزاع ههنا هو الثاني لا الاول على انه قد وقع نسخ القطعي بالظني فان
استقبال بيت المقدس ثبت ثبوتا قطعيا متواترا ثم ان اهل قبا استداروا الى الكعبة وهم في الصلوة
بخبر واحد ولم ينكر عليهم ذلك النبي صلعم وكذلك ثبت نسخ الوصية للوالدين والاقربين بقوله صلعم
لا وصية لوارث وكذلك نسخ قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد بقول عائشة ما توفي
رسول الله صلعم حتى احل الله له ان يتزوج من النساء ما يشاء ونسخ قوله تعالى لا اجد فيما اوحي الي
محرما الآية بنهيه صلعم عن اكل كل ذي ناب والكلام في هذا يطول ومحله مطولات كتب الاصول
فان استيفاء الكلام في هذه المسئلة يحتاج الى رسالة مستقلة والله اعلم

سؤال ابو الوليد باجي مالكي گفته اول من غيرهن الله اعلام الاعظم هم الخوارج الى ان
قال ثم جاء ابو حامد فطم الوادي على القرى پس اين ذم ابو حامد است چنانكه شيخ الاسلام
هم بعض جا ذكر وي بطريق طعن ميكند يا ذم نيست و در تصانيف ابو حامد چه قسم غلطيها ديده اند
كه اين چنين گفته اند بيان فرمائيد **جواب** ابو حامد كنيت امام حجة الاسلام محمد بن محمد
الغزالي الطوسي المتوفى سنة خمس وخمس مائة است و آنجناب امام متفلسفين و رئيس متكلمين عصر خود بوده اند
و تصانيف ايشان خصوصا آنچه در اوائل امر و بدايت حال تاليف يافته مملو و مشحون با دله و براهين
اهل كلام و فلسفه است و در انها بطرز و روش ايشان رفته اند بايں سبب گروهى از علماى حديث و
اهل سنت كه بتقديم نقل بر عقل قائل اند بر ايشان طعن و قدح بر كلام ايشان كرده اند ظاهر خلافا لذلك

سمیہ مرجح شرعیہ واقع شدہ راست میکنند چنانکہ خفاجی در نسیم الریاض شرح شفا قاضی
عیاض در ترجمہ غزالی نقل کردہ قال ابن تیمیہ رح بضاعتہ فی الحدیث مزجاۃ ولذا اکثر من
ایراد الموضوعات فی کتبہ واکثر فی کتبہ من مقالات الفلاسفۃ حتی قال صاحبہ ابوبکر بن العربی
مع شدۃ تعظیمہ لہ شیخنا ابوحامد دخل فی بطن الفلاسفۃ ثم اراد ان یخرج منہا فما قدر وقلت فی
کتاب التہافت والاحیاء ردا دیان علی خلافہ انتہی ولیکن ابوالفرج بن الجوزی تعقب می کردہ
وگفتہ قد جمعت اغلاط الکتاب وسمیتہ اعلام الاحیاء باغلاط الاحیاء واشرت الی بعض ذلک
فی کتاب تلبیس ابلیس انتہی وسبط وی ابوالمظفر گفتہ وضعہ علی مذاہب الصوفیۃ وترک فیہ قانون
الفقہ فانکروا علیہ ما فیہ من الاحادیث التی لم تصح انتہی ولیکن جمعی از متاخرین بحکم خذ ما صفا ودع
ما کدر بتنقیح کتب وی خصوصاً احیاء العلوم پرداختہ اند موضوع او را از صحیح وحسن وضعیف
جدا ساختہ عراقی سابروی دو تخریج ست یکی کبیر دوم صغیر وحافظ ابن حجر استدراک ما فات
این تخاریج نمودہ وبران تخریجی ست موسوم بتحفۃ الاحیاء للشیخ زین الدین قاسم بن قطلوبغا الحنفی
المصری المتوفی ۸۷۹ھ وآنچہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح فرمودہ کہ الغزالی فی کلامہ مادۃ فلسفیۃ
بسبب کلام ابن سینا فی الشفاء وغیرہ ورسائل اخوان الصفا وکلام ابی حیان التوحیدی واما
المادۃ المعتزلیۃ فی کلامہ فقلیلۃ او معدومۃ وکلامہ فی الاحیاء غالبہ جید لکن فیہ اربع مواد فاسدۃ
مادۃ فلسفیۃ ومادۃ کلامیۃ ومادۃ ترہات الصوفیۃ ومادۃ من الاحادیث الموضوعۃ انتہی پس شک
نیست کہ این مواد در ان موجود ست اما چنانکہ اصلاح احادیث او بتخریج تخاریج کردہ اند
ہمچنان جمعی توجہ باختصار احیاء نمودہ مواد فاسدہ را از ان دور ساختہ اند وبعضی در حق این کتاب
منامات صالحہ دیدہ واہل طبقات کہ اعتنا بضبط احوال رجال دارند در رفعت شان غزالی
اطالت مبنیار نمودہ اند اسنوی در مہمات گفتہ ہو قطب الوجود والبرکۃ الشاملۃ لکل موجود
وروح خلاصۃ اہل الایمان والطریق الموصلۃ الی رضاء الرحمن قد انفرد فی ذلک العصر عن
اعلام الزمان کما انفرد فی ہذا الباب فلا یترحم فیہ معہ انسان انتہی ولقب وی حجۃ الاسلام ست
ودر کتاب اتحاف السادۃ المتقین بشرح اسرار احیاء علوم الدین نقلاً عن تاریخ السمعانی
نوشتہ وکانت خاتمۃ امرہ اقبالہ علی طلب الحدیث ومجالسۃ اہلہ وقراءتہ ونسخہ وستدعی من

الی الفتیان عمر بن ابی الحسن الروایة الی طرسوس واکرمه واغتنم ایامه وسمع منه ایمعیین لتقه وعلی
قاری در شرح فقه اکبر گفته است والبخاری علی صدره انتهی وانیهما احوال باطلاق حمو ست
منادی بحسن خاتمه اوست واثالا الاعمال بالخواتیم وطاعنین در وی که منصب بے تابع قبح بحرمت
وحض سنت مطهره دارند وکار ایشان ابطال هر تاویل واحتمال مخالف اهلین ست هر جا که باشد
و باهر که بود در ین طعن معذور اند کما قیل ؎ مذهب عشق از همه ملت جداست ٭ عاشقان را ملت و
مذهب خداست ولکل وجهة هو مولیها والله اعلم

سوال هل یا عمل قسمی از اقسام سحر جائز ست یا نه و شیخ الاسلام ابن تیمیه بر تکفیر ابن عربی
و منصور میکند و نوشته که منصور ساحر بود در باب سحر کتابی نوشته و هر چه از وی نقل می کنند
از جمله آثار سحر او بود و این معنی صحیح ست یا نه **جواب** احادیث صحیحه در ذم سحر و ساحر وحد وی
وارد شده عموما و اطلاقا نه بتقیید و تخصیص بنوعی از انواع آن و مفهومش آنست که حکم جمله سحرها
علی اختلاف انواعه یکی ست اما اهل علم را در آن تفصیلها ست اضبط و اوجز کلام درین مرام
کلام امام نووی ست در شرح مسلم حیث قال عمل السحر حرام وهو من الکبائر بالاجماع وقد یکون
کفرا وقد لا یکون کفرا بل معصیة کبیرة فان کان فیه قول او فعل یقتضی الکفر والا فلا واما تعلمه و
تعلیمه فحرام انتهی و بمثله قال ابو منصور الماتریدی کما نقل عنه علی القاری فی شرح الفقه الاکبر و در
حدیث ابی موسی ست نزد احمد ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا یدخل الجنة مدمن خمر وقاطع الرحم
ومصدق بالسحر ورواه مسلم ایضا و چون این وعید در حق تصدیق کننده سحر واقع شده باشد
از ساحر و عامل سحر چه می توان گفت و بر تنویع سحر دلالت دارد قوله تعالی ومن شر النفثت
فی العقد و قوله یخیل الیه من سحرهم انها تسعی و مذهب جمهور علما وجوب قتل
ساحر ست والیه ذهب مالک و ابو حنیفة و احمد فی المنصوص عنه و دلت الاحادیث و هذا هو
المأثور عن الصحابة کعمر و عثمان و ابن عمر و غیرهم و در استتابت و تکفیر وی اختلاف ست و اهل
علم را در ابن عربی و منصور خلاف قدیم ست و هو معروف جمعی نظر بر اقوال و احوال مخالف شرع
ایشان جرأت بتکفیر کرده اند منهم الامام العلامة الشوکانی رحمه الله فی رسالته القدیمة المسماة بالصوارم
الحداد القاطعة لاعناق مقالات ارباب الاتحاد و رد فیها علی الشیخ ابن الفارض و ابن عربی و ابن

سبعین و ابن التلمسانی والجیلی واتباعهم را واشباعا فی مسئلة وحدة الوجود قومی نظر بر علو شان و رفعت مکان ایشان در علوم و کمالات ظاهر و باطن آن احوال و اقوال را تا ویل نموده بمحامل
نیکو فرود آ...
والفصوص...
داشته باشد...
آن اقوال در بین ایشان فرده سقم ... ان ... ارباب ... حاسدین ... نموده
... ایشان مطلع
... قد خلت
لها ما کسبت و لکم ما کسبتم و قوله تعالی والذین جاؤا من بعدهم یقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان و قال صلعم لا تسبوا الاموات الخ
اقصی ما فی الباب آنکه از اقوال و احوال ایشان هرچه موافق کتاب و سنت باشد آنرا قبول کنیم و هرچه چنین باشد کالای بدبریش خاوندیگذاریم لان کل احد یوخذ من قوله و یترک الا رسول الله صلی الله علیه وسلم و قد اتفق علی ذلک اهل العلم قدیما و حدیثا و هو الحق الحقیق بالتحقیق
وبالله التوفیق

سوال تعلم علم نجوم چگونه است و احادیث ذم آن صحیح اند یا نه شیخ الاسلام ابن تیمیه فخر الدین رازی را بنسبت تکفیر میکنند زیراکه در عبادت نجوم کتابی ساخته و از کتاب مختلف الحدیث ابن قتیبه تکفیر وی نقل کرده **جواب** تعلم این علم و عمل بدان حرام است مثل تعلم سحر و عمل بدان سوا لیسوا در نیل الاوطار گفته فکما ان تعلم السحر والعمل به حرام فکذا التعلم علم النجوم والکلام فیه حرام انتهی و ابن سلان در شرح سنن گفته المنهی عنه ما یدعیه اهل التنجیم من علم الحوادث والکوائن التی لم تقع وستقع فی مستقبل الزمان و یزعمون انهم یدرکون معرفتها بسیر الکواکب فی مجاریها و افتراقها و هذا تعاطی العلم استاثر الله بعلمه و اما علم النجوم الذی یعرف به الزوال و جهة القبلة و کم مضی و کم بقی فغیر داخل فیما نهی عنه و من المنهی عنه التحدث بمجی المطر و وقوع الثلج و هبوب الریاح و تغیر الاثمار انتهی و لیکن حق آنست که تعلم این علم از برای معرفت اوقات صلوات

وحساب شهور وسنوات هم بدعت ست چنانچه صاحب سبل السلام گفته التوقيت في الايام
والشهور والسنوات بالحساب للمنازل القمرية بدعة باتفاق الامة انتهى و در قرآن کريم
و صحيح بخاري معلوم مي شود که نجوم از براي سه چيز ست پس يکي آرايش فلک دنيا
کما قال تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح و دوم رجم شياطين که از جهت استراق
سمع بآسمان پرواز ميکنند کما قال تعالى وجعلناها رجوما للشياطين سوم براي
راه يافتن در بر و بحر کما قال وعلامات وبالنجم هم يهتدون و هر که غير ازين فوائد
منافع ديگر از نجوم بر آرد وي محروم از حلاوت ايمان ست قتاده گفته من تاول فيها غير
هذا فقد اخطأ حظه واضاع نصيبه وتكلف ما لا يعنيه وما لا علم له به وما عجز عن علمه الانبياء والملائكة
وعن الربيع مثله وزاد والله ما جعل الله في نجم حياة احد ولا موته ولا رزقه انما يفترون على الله
الكذب ويتعللون بالنجوم اخرجه رزين و در حديث ابن عباس آمده قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من اقتبس بابا من علم النجوم لغير ما ذكر الله فقد اقتبس شعبة من السحر المنجم كاهن والكاهن ساحر
والساحر كافر اخرجه رزين و مفهوم اين قضيه آنست که منجم کافر ست و في رواية من اقتبس
علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد رواه احمد وابوداود وابن ماجه و سکت عنه المنذري
و ابوداود و رجال اسناده ثقات والمعنى ما زاد من علم النجوم كمثل ما زاد من السحر و در نيل الاوطار
گفته وقد علم ان السحر حرام والازدياد منه اشد تحريما فكذا الازدياد من علم التنجيم وعن
ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عقد عقدة ثم نفث فيها
فقد سحر ومن سحر فقد اشرك ومن تعلق بشيء وكل اليه اخرجه النسائي وعن
صفية بنت ابي عبيد عن بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم من اتى عرافا
فسأله عن شيء فصدقه لم تقبل له صلوة اربعين يوما اخرجه مسلم وعراف را
تفسير کرده اند بمنجم و اين همه احاديث در صحاح ست و رازي فقيه متكلم اصولي شافعي ست از
احاطه او بعلوم مستبعد مي نمايد که کتابي در علم نجوم تاليف کرده باشد با اينکه در ان کتاب عبادت
نجوم خوانده دور تر مينمايد موقوف بر مشاهده آن کتاب ست و اگر شيخ الاسلام بر ان مطلع شده
و آن کتاب همچنين ست بيشک جامع او محل رد و قدح بوده ست و اکابر محدثين خوض او را

در علم کلام و فلسفہ ناپسند کردہ اند شیخ عبدالحق دہلوی در رسالہ مرج البحرین نوشتہ بعضی از
ارباب کشف کہ بصحبت معنوی سید کائنات مشرف شدند از حقیقت فخر رازی پرسیدند فرمود
ذلک رجل معاتب و در حق ابن سینا گفت رجل اضلہ اللہ علی علم و در حق شہاب الدین مقتول
گفت ہو من تبیعہ یعنی از تابعان ابن سیناست و در حق غزالی گفت ذلک رجل وصل الی
المقصود و ہنوز گفتہ اند کہ فرق ست میان آنکہ گویند وصل المقصود و وصل الی المقصود و بالجملہ
خوض اہل اسلام و ارباب علم کلام در فلسفیات ہر چند بقصد رد و ابطال اہل زیغ و قمع اہل حق
بود لیکن در ضمن آن ضرری عظیم بایشان نیز عائد شد و موجب تذبذب در عقاید و تزلزل قواعد
دین آمد و سبب فتح باب تشکیک و تردید گشت کم کسی باشد کہ بعد از خوض و غلو در علم کلام
از ورطہ حیرت بسلامت برآید و سرمایہ یقین از دست ندہد الا من عصمہ اللہ و ذلک نادر فانا
لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ انتہی کلامہ و حافظ محمد بن ابراہیم وزیر یمانی در رسائل خود انابت
و رجوع فخر رازی از اعتقاد بعلم کلام و جز آن از فلسفیات حکایت نمودہ و وصیت او را
نزد موت بترک اشتغال باین فنون و وقوف بر منطوق و منصوص ادلہ کتاب و سنت نقل کردہ

و للہ الحمد و انما الاعتبار بالخواتیم و اللہ اعلم۔

[19]
سوال حدیث خلق آدم علی صورتہ چہ معنی دارد **جواب** این حدیث متفق علیہ بروایت
ابو ہریرہ در بخاری در کتاب الاستیذان باب بدء السلام و در کتاب الادب باب السلام از
مشکوٰۃ باین لفظ ست خلق اللہ آدم علی صورتہ طولہ ستون ذراعا الحدیث و در تعیین مراد وی
اقوال ست اول آنکہ آدم را بر صورت آدم آفرید در اول امر بطول شصت گز نہ مثل غیر او در
اطوار کہ اول صبی بود پس طفل پس رجل و درین قول ابطال قول دہریہ ست کہ گویند
لم یکن الانسان الا من نطفۃ من انسان و ہذا القول رجحہ الشوکانی فی الفتح الربانی دوم آنکہ ضمیر
بسوی خداست و صورت بمعنی صفت ست یعنی او را سمیع و بصیر و متکلم و علیم آفرید و مظہر خود گردانید
ولا باس بذلک سوم آنکہ اضافت درینجا بغرض تشریف ست چنانکہ بیت اللہ و روح اللہ زیراکہ
ابتدای او بر مثال سابق نیست چہارم آنکہ این حدیث از احادیث صفات ست تاویلش نتوان کرد
بلکہ جادہ تفویض باید سپرد پنجم آنکہ ضمیر راجع بسوی اخ یا عبد ست کما ورد فی روایۃ اذا ضرب

احدکم فتاه فلیجتنب الوجه و این مستبعد است ششم آنکه بر صورتی آفریده که نوع دیگر از حیوانات
ودران مشارک او نیست چه گاه موصوف بعلم است و گاه بجهل و گاه بدیانت و گاه بعصیان هفتم آنکه
بر شکل بدیع از جمال و کمال و فوائد جلیله بغیر سبق مثال مخلوق شد و لهذا او را عالم صغیر خوانند که
از هر مخلوق در خود نمونه دارد هشتم آنکه مراد صورت خداست چنانکه در روایتی آمده علی صورة
الرحمن لیکن این روایت نزد اهل حدیث بصحت نرسیده و بر تقدیر تسلیم مراد به صفت
ذاتی تواند شد نهم آنکه صورت بمعنی مروستان است یعنی مسجود ملائکه و مالک حیوانات و مسخر آنهاست
و بر این تقدیر بنای کلام بر تمثیل و استعاره باشد و الحق وجوه نظر بمتن حدیث وجه اول است
مؤید اوست قول وی ستون ذراعا و قریب اوست وجه دوم و لقیه وجوه تکلفی بیش نیست و جای
... حجیت آنهاست از آن والله اعلم

سؤال معنی حدیث من مات ولیس فی عنقه بیعة مات میتة جاهلیة رواه مسلم چیست **جواب**
معنی حدیث آنست که با وجود امام اگر کسی بی بیعت بمیرد مردن او موت جاهلیت باشد زیرا که
ترک بیعت امام وقت نوعی از بغی است و بغی بر امام حرام و کبیره و هم در آن مفارقت جماعة
اهل اسلام است پس موت چنین کس میتة جاهلیه باشد زیرا که بروی اطاعت امام فرض بود ما دام که
اظهار کفر بواح نکرده و وی آن را بی موجب شرعی ترک کرد و اگر امام موجود نیست نصب
بموانع صورت نبسته امید آنست که اینکس مصداق این حدیث نشود و لهذا در خیالی حاشیه
شرح عقائد نسفی گفته انما تلزم المعصیة لو ترک قدرة و اختیارا لا عن عجز و اضطرار فلا اشکال
اصلا انتهی و مثل آن در شرح مقاصد و غیره نیز گفته و ظاهر نیز همین است آری نصب امام
بر امت واجب است سمعا و مجمع علیه و لهذا التقدیم کردند آن را صحابه بر دفن آنحضرت صلی الله
علیه وسلم و گردانیدند آن را اهم مهمات لیکن در آخر زمان بنا بر ضعف اسلام نصب امام از امت
متروک و مهجور شده و کلیس هذا باول قارورة کسرت فی الاسلام و تمام کلام مرین مرام در رساله
اکمال الکرامة فی تبیان مسائل الامامة ذکر نموده ایم فلیرجع الیه والله اعلم

سؤال طاعون و وبا متحد اند یا مختلف و حقیقت این هر دو چیست و خواندن قنوت و سوال
از او طلیه برای دفع وبا جائز است یا نه **جواب** در قاموس در فصل طا و باب النون گفته

الطاعون الوباء و در باب همزه و فصل واو نوشته الوباء الطاعون او کل مرض عام و در نهایه گفته طاعون مرض عام و وباییکه از فساد هوا خیزد و سبب فساد امزجه گردد و در صراح گفته طاعون بضم عین مهمله بمعنی مرگ وباست و در منتهی الارب نوشته وبا محرکه و یقصر و یمد بیماری عام یا طاعون و در غیاث گفته طاعون ورمی بود که در خصیه یا پستان یا بغل یا بن ران واقع شود از ماده سمی که عضو را فاسد کند ... گفته مرگیکه در مردم افتد آنرا طاعون ...

بمرگ صائب گوید شعر

سفر نکردن از ان کشور از گرانجانیست ... که مرگی دل و قحط غذای روحانیست

و اگر در ستوران افتد بعربی آنرا موتان گویند بفتح میم و سکون واو و بفارسی مرگامرگ ستوران و بترکی یوت گویند و اما اطبا پس در بحر الجواهر گفته که بثره باشد کوچک مانند باقلا سرخ یا سیاه با سوزش بسیار و در حدود الامراض گفته بثره باشد بقدر کنار صحرائی با کبودی و سوزش و تپ وبائی لازم اوست و ابو علی بن سینا گفته طاعون ماده سمیه ست که پیدا می آرد ورم کشنده و اکثر حادث میگردد زیر بغلها و پس گوشها و سبب آن دم ردی ست که مستحیل میشود بجوهر سمی که فاسد میگرداند عضو را و حادث میگرداند از ان قلب را کیفیت ردیه و پیدا میگرداند از وی غشی و خفقان و قبول نمیکنند آنرا از اعضا مگر انچه ضعیف ست بالطبع و ردی ترین وی حمرتیست که واقع می شود در اعضای رئیسه و اسود از وی مهلک ترست و کمترست در وی سلامت و احمر وی نزدیک ترست بسلامت بعد از وی اصفر و طاعون بسیار پیدا میشود نزد وبا ازین جهت اطلاق کرده شد اسم یکی بر دیگری و اما اهل شرع پس قاضی ابو بکر بن العربی گفته طاعون وجع غالب ست که اطفای روح کند و تسمیه وی بطاعون بجهت عموم اصابت و سرعت قتل اوست و قاضی عیاض گفته طاعون قروحی که در جسد بر آید و عام گردد و هلاک کند شبیه کردند او را بطعن رمح در اهلاک و نووی در تهذیب گفته که طاعون بثر یعنی قروح صغیر از جهت حرارت از بدن بر آید و ورم مولم در غایت ایلام با سوزش و لهب سیاه گرداند حول خود را و سرخ و سبز سازد مبادی خفقان و قی بود و غالب در گلو و بغل بر آید و گاهی

در دوست وانگشتان وسائر جسد نیز حادث گردد و حافظ ابن القیم در مدی نبوی گفته طاعون
من حیث اللغة نوعی از وباست و در اثر عایشه رض است که گفت وی آنحضرت صلعم را که چیست طاعون
فرمود غده ایست مثل غدهٔ شتر که می برآید در مراق و آباط و چون طاعون اکثر در بلاد وبیه پیدا
میشود تعبیر کردند از آن بوبا کما قال الخلیل الوباء الطاعون وقیل کل مرض عام و تحقیق آنست
که در میان وبا و طاعون عموم و خصوص است پس هر طاعون وباست و نیست هر وبا طاعون
و همچنین دیگر امراض عامه اعم از طاعون یکی از آن است و طواعین جراحات است که آثار طاعون یا ناشی
نه خود طاعون ولیکن چون اطبا از آن جز اثر ظاهر ادراک نکردند لهذا آنرا نفس طاعون گردانیدند

[illegible]

صلی الله علیه وسلم در نیامده و نه در احادیث شریف نسبت آن باین مکان شریف واقع شده
حال آنکه نسبت وبا بسوی مدینهٔ شریفه وقوع یافته و بعض تفسیر کرده اند طاعون را بموت کثیر
انتهی گویم لفظ حدیث این است ان المدینة لا یدخلها الطاعون و در صحیحین است از حدیث عایشه رض
که گفت قدمنا المدینة وهی اوبأ ارض الله و هم در صحیحین است از حدیث عرنیین اجتووا قالوا هذه
ارض وبیة و همچنین واقع شده وبا و موت کثیر در زمن عمر رضی الله عنه بمدینهٔ منوره مگر بغیر طاعون
و اما حقیقت این هر دو پس در مواهب لدنیه گفته حقیقت طاعون ورمی است که ناشی می شود
از هیجان دم و انصباب وی بعضو و افساد وی مر آنرا و امراض دیگر که عام است و ناشی از فساد
هواست اطلاق طاعون بر آنها بطریق مجاز است بعلاقهٔ عموم مرض و کثرت موت و حقیقت وبا
فساد جوهر هواست که مادهٔ روح است انتهی گویم آنچه از احادیث معلوم میشود آنست که حقیقت
طاعون نیزه خستن جنیان است چنانکه در حدیث آمده وخز اعدائکم من الجن اخرجه احمد عن ابی موسی
الاشعری واخرج الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر رفعه و خز اعدائکم من الجن و هو لکم شهادة و نیزه زدن جنیان را
گویند و این امریست که جز بخبر شارع علیه الصلوة والسلام نتوان دانست و عقل را بدریافت
آن راه نیست و لهذا اطبا آنرا ذکر نکرده اند و در حدیث عایشه است نزد بخاری که گفت پرسیدم

رسول خدا را صلی اللہ علیہ وسلم از طاعون پس خبر دادمرا کہ آن عذابیست برمی انگیزد آن را
خدا بر ہر کہ می خواہد از بندگان خود و گردانیدہ است آنرا رحمت از برای مومنان الحدیث و ہم
در حدیث صحیح آمدہ انہ بقیۃ رجز ارسل علی بنی اسرائیل و ہم آمدہ کہ انہ دعوۃ نبی حافظ ابن حجر
عسقلانی گفتہ کہ در عبارت جمعی از علما بجای اعدائکم لفظ وخز اخوانکم من الجن آمدہ و این غیر
معروفست و یافتہ نشد در ہیچ طریقی طرق حدیث بعد تتبع طویل بالغ نہ در کتب مشہورہ
و نہ در اجزای ماثورہ پس اگر ثابت شود و رود آن مراد اخوت تقابل باشد کما یقال للسیل انہا
اخوان ای متقابلان و ہمین ست مراد در حدیث زاد اخوانکم من الجن انتہی غرضیکہ حقیقتش
شرعًا وخز و رجز و عذاب و دعوت نبی ست و این مقدم ست بر حقائق دیگر و حکمت در بودن
وی وخز اعدای ما چنانکہ ابن الجوزی رح گفتہ آنست کہ شیاطین و مردہ جنات اعدای ما اند
چنانکہ اہل طاعت از ایشان اخوان ما و حق تعالی امر کردہ ست بمعاداۃ اعدا از جن و انس
و بمحاربۂ ایشان از برای طلب رضای خویش و چون اکثر مردم ابا کردند مگر مسالمت و موالات
ایشان را پس مسلط کرد او تعالی بر ایشان بطریق عقوبت اعدای ایشان را از جن تا ایشان را
تا نیزۂ غیر نافذ بزنند چہ درین زدن ایذای زائد ست و این تسلیط بجہت آنست کہ اینہا استجابت
آنہا کردند و بگفتۂ آنہا فساد و معاصی در زمین نمودند پس حکمت الٰہی اقتضا کرد کہ مسلط کند
آنہا را بر ایشان بطعن و نیزہ خستن چنانکہ مسلط کردہ ست اعدای ایشان را از انس بر ایشان
ہنگام فساد در ارض و نبذ کتاب اللہ ورای ظہور پس این ملحمۂ از جن ست چنانکہ آن از انس
و ہر یکی از ینہا بتسلیط حکیم عزیز بر وجہ عقوبت ست از برای کسیکہ استحقاق عقوبت دارد و
شہادت و رحمت ست از برای کسیکہ اہل ثواب ست و ہذہ سنۃ اللہ فی العقوبات تقع عامۃ
فتکون تطہیرًا للمومنین و انتقامًا للکافرین انتہی کلام ابن الجوزی مع زیادۃ و آنچہ اطبا در بیان
حقیقت وی گفتہ اند کہ فساد جوہر ہوا ایست مردود ست بچند وجہ اول آنکہ واقع میشود در
اعدل الفصول و در اصح البلاد و اطیب آن از روی ہوا دوم آنکہ اگر از ہوا می بود می بایست
کہ عام می بود مردم و حیوانات را حال آنکہ بسیاری از حیوانات و انسان اند کہ طاعون و وبا
بایشان رسیدہ و از وی نجات یافتند و بعض اشخاص و حیوان دیگر کہ مشابہ مزاج ایشان بودند

آنها مطلقا نرسیده، سوم آنکه اگر از فساد هوا باشد حتما باید که شامل تمامهٔ اعضا و همه بدن و
جمیع تن شود بهمه اوست بخلاف حال آنکه حدوث وی غالبا در جزوی خاص از بدن می‌شود
و متعدی بغیر نمی‌شود، چهارم آنکه هر مرضی که بسببی از اسباب طبعیه متولد میشود داوری از
ادویهٔ طبیعیه نیز هست بخلاف طاعون و وبا که اطبا از علاج وی عاجز گشته‌اند تا آنکه حذاق
ایشان معترف شده‌اند با آنکه این درد را هیچ درمان و دافع و رافع دیگر خالق آن جلت حکمته، حافظ ابن حجر
در فتح الباری گفته والذی اوجب الاطباء ان یقولوا ما قالوه ان معرفة کونه من جراحة الجن لا
یدرک بالتوقیف ولیس للعقل فیه مجال ولما لم یکن عندهم من ذلک توقیف رأوا ان اقرب
ما یقال فیه انه من فساد جوهر الهواء ولما جاء الشرع وجاء بهذا بطل قولهم انتهی و حافظ
ابن القیم رحمه الله در زاد المعاد فی هدی خیر العباد نوشته و هذه العلل والاسباب لیس عند
الاطباء ما یدفعها کما لیس عندهم ما یدل علیها والرسل تخبر بالامور الغائبة وهذه الآثار التی ادرکوها
من امر الطاعون لیس معهم ما ینفی ان یکون بتوسط الارواح فان تأثیر الارواح فی الطبیعة و
امراضها و هلاکها امر لا ینکره الا من هو اجهل الناس بالارواح و تأثیراتها و انفعال الاجسام عنها
و طبائعها منها والله سبحانه قد یجعل لهذه الارواح تصرفا فی اجسام بنی آدم عند حدوث الوباء و فساد الهواء
کما یجعل لها تصرفا عند غلبة بعض المواد الردیة تحدث للنفوس هیئة ردیة ولا سیما عند هیجان الدم
والمرة السوداء و عند هیجان المنی فان الارواح الشیطانیة تتمکن من فعلها بصاحب هذه العوارض
ما لا تتمکن من غیره ما لم یدفعها دافع اقوی من هذه الاسباب من الذکر والدعاء والابتهال
والابتهال والتضرع والصدقة و قراءة القرآن فانه یستنزل بذلک من الارواح الملکیة ما یقهر
هذه الارواح الخبیثة و یبطل شرها و یدفع تأثیرها وقد جربنا نحن و غیرنا هذا مرارا لا یحصیها الا الله
انتهی بعبارته، و درین عبارت دلالت است بر آنکه حقیقت طاعون و جرح جن است و ذکر و دعا
و صدقه دافع اوست ولیکن فقیر بر تصریح این خبر یا از تسامح و قوت نیافته اما عموم ازالهٔ آن
این بلیه هست زیرا که این تسلیط از غضب رب است بر عباد و عذاب اوست برایشان و در
حدیث آمده که الصدقة تطفی غضب الرب و همچنین ذکر و استغفار و جز آن و خواندن قنوت
از برای نوازل عموما از آنحضرت صلی الله علیه وسلم ماثور شده پس شامل این نازله هم باشد

ولہذا شیخ الاسلام رملی وجماعتی دیگر از اہل علم فتوی دادہ اند باستحباب قرارت قنوت از برای رفع طاعون زیراکہ طاعون یکی از نوازل عظام ست وایمہ قائل اند باستحباب عا برای ہر نازل وشیخین کبیرین رافعی ونووی گفتہ اند ان القنوت یشرع فی سائر المکتوبات للنازلۃ کالوبا انتہی وہمچنین نص کردہ اند ایمۂ شافعیہ باستحباب قنوت از برای ازالۂ اعدا حال آنکہ آنہا سبب شہادت اند پس در طاعون بالاولی مستحب باشد ولازم نمی آید از دعای مذکور دعا برفع رحمت وشہادت زیراکہ حاصل دعا این ست کہ او تعالی اعدای ما را از جن بر ما مسلط نکند بلکہ ما را برانہا فیروزمند گرداند در شرح ابیات التثبیت للسیوطی رح گفتہ کہ از ادویۂ مجربۂ رافعۂ طاعون وو باکثرت صلوۃ ست بر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم واللہ اعلم

سوال در غنیۃ الطالبین مرجیہ را از اصحاب ابی حنیفۃ النعمان رح ذکر کردہ وکذا غیرہ فی غیرہ وجہ آن چیست **جواب** شاہ ولی اللہ محدث دہلوی در تفہیمات نوشتہ اند کہ ارجا دو گونہ ست یکی ارجاست کہ قائل را از سنت بیرون میکند دیگر آنست کہ از سنت بیرون نمیکند اول آنست کہ معتقد آن باشد کہ ہر کہ اقرار بلسان وتصدیق بجنان کرد ہیچ معصیت او را مضر نیست اصلا دیگر آنکہ اعتقاد کند کہ عمل از ایمان نیست ولیکن ثواب وعقاب بران مترتب ست وسبب فرق میان ہر دو آنست کہ صحابہ وتابعین اجماع کردہ اند بر تخطیۂ مرجیہ وگفتہ اند کہ بر عمل ثواب وعذاب مترتب میشود پس مخالف ایشان ضال ومبتدع ست ودر مسئلۂ ثانیہ اجماع سلف ظاہر نشدہ بلکہ دلائل متعارض ست بعض آیات وحدیث واثر دلالت میکنند بر آنکہ ایمان غیر عمل ست وبسیاری از دلیل دال ست بر آنکہ اطلاق ایمان بر مجموع قول وعمل ست واین نزاع راجع میشود بسوی لفظ بجہت اتفاق ہمہ بر آنکہ عاصی از ایمان خارج نمی شود اگرچہ مستحق عذاب ست وصرف دلائل دالہ بر آنکہ ایمان عبارت از مجموع این چیزہاست از ظواہر شان با دنی عنایت ممکن ست انتہی وازینجا معلوم شد کہ مراد حضرت شیخ رح از مرجیہ بودن اصحاب ابی حنیفہ رح شق ثانی ست ولا غبار علیہ اگرچہ راجح از روی نظر در دلائل ہمان مذہب اہل حدیث ست کہ ایمان عبارت ست از مجموع اقرار وتصدیق وعمل وبہ قال القاضی

شنا، الله جرى في بالا بدنه فاندفع الاشكال صبيق طلع الهلال و بالله التوفيق

سوال کفار ہندوستان که جزیه نمیدهند و نه مستامن هستند جان و مال اینها چه حکم دارد

جواب بنای این مسئله بر دار الحرب و دار الاسلام بودن این ملک ست اگر دار الاسلام
چنانکه مذهب مشهور فقهای حنفیه و شافعیه وغیرهاست پس جان و مال اینها معصوم ست
زیرا که باقی هستند بر امان اول و حکم اهل ذمه دارند و اگر دار الحرب ست چنانکه مقتضای
ادلهٔ شرعیه ست موافق مذهب حنفی غیر معصوم المال والدم اند در مواهب الرحمن گفته ومن
اسلم ثمه ولم یلحق بدارنا فماله ودمه غیر معصوم و در رمز الحقائق شرح کنز الدقائق گفته واحترز
دار اباحة الدم و در هدایه و شرح وقایه ست واذا اسلم الحربی فی دار الحرب فقتله مسلم عمدا
او خطأ وله ورثة مسلمون هناک فلا شیء علیه الا الکفارة فی الخطأ علامه شوکانی در سیل جرار
نوشته دار الحرب دار اباحة وجهه ان الله سبحانه وتعالی امر بقتال اهل الشرک واباح لنا دماءهم
واموالهم ونساءهم فکانوا من هذه الحیثیة علی اصل الاباحة سواء وجدناهم فی دارهم او فی
غیر دارهم وینبغی تقیید هذا الاطلاق بان المسلم وماله اذا کان فیها فعصمة ماله ودمه باقیة اذ
لا احد من المسلمین ان یخالف تلک العصمة لان کون دار حرب دار اباحة هی من تلک الحیثیة
التی ذکرنا بالاطلاق انتهی ٭

سوال جاهلی می نویسند که فتوی و حکم بخلاف نصوص حرام ست واجتهاد و تقلید نزد ظهور
نص ساقط و جاهلی می نویسند که تغیر در فتوی بحسب ازمنه و امکنه و احوال روا ست که بنای
شریعت بر مصالح و حکم ست حق ازین هر دو چیست **جواب** انچه متفق علیه جمهور علمای
دین ست شق اول ست و درین باب کتب و رسائل بسیار تالیف یافته که حصر شان دشوار
دشوار ست مثل اعلام الموقعین عن رب العالمین در دو مجلد کلان للحافظ ابن القیم رحمه الله و ایقاظ همم
اولی الابصار للاقتداء بسید المهاجرین والانصار للفلانی و حدیث الاذکیا للسید الاجل الکبیر
احمد القنوجی رحمه الله تعالی و تحفة الانام للشیخ محمد حیاة السندی المدنی و ارشاد النقاد للسید محمد
بن اسمعیل الامیر الیمنی والقول المفید فی حکم التقلید و ادب الطلب و منتهی الارب و بغیة المستفید
فی الرد علی من انکر العمل بالاجتهاد من اهل التقلید والتشکیک علی التفکیک لعقود التشکیک

فی اثبات الاجتهاد ورد التقلید للشوکانی رحمه الله و دراسات اللبیب فی الاسوة الحسنة بالحبیب
للشیخ العلامة الادیب محمد معین و عقد الجید و الانصاف للشاه ولی الله المحدث الدهلوی و الجنة
فی الاسوة الحسنة بالسنة للعبد الضعیف عفا الله عنه الی غیر ذلک و مراد از شق ثانی یعنی تغیر فتوی
بحسب احوال و ازمنه تغیر در قضاست چنانکه در تفهیمات گفته علمت ان الرای فی الشریعة یتحرر
و فی القضاء مکرمة انتهی و شک نیست که غالبا قضا در فصل خصومات منحصر بر اجتهاد و رای قاضی ست
در نچه نصی جلی از شارع دران موجود نباشد در حجة الله البالغة بابی مستقل در بیان فرق میان
مصالح و شرائع عقد کرده و امثله آن ذکر نموده تفصیل مقام از انجا باید جست و دخل حضرت
عمر بن الخطاب رضی الله عنه در بعض امور امت بطریق مشورت بود نه لتعیین حکم از نزد خود
و آن هم پیش از نزول وحی و صدور حکم نبی صلعم بود نه بعد از ان چنانکه موافقات عمر رضی الله
بران دلالت و شهادت دارد و هر که بعد تدوین ادله و نصوص رسول خدا صلی الله علیه وسلم و تصحیح
آن بدون معارضه و نسخ ثابت مصلحت در خلاف آن بیند و حکم بر خلاف آن کند منافق ست
آری بعض ارشادات آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم که نسبت ببعض افراد امت بطریق
مصلحت و مشورت بود اتباع دران غیر واجب ست و لهذا خود آنحضرت صلی الله علیه وسلم
بر مخالف آن انکار نکرده چنانکه در قصه بریره آمده که چون وی مغیث شوهر خود را بعد از آزادی
خود ترک کرد آنحضرت صلعم بطریق سفارش و مصلحت گفت انه ابو ولدک وی گفت اگر بطریق
امر میفرمائید خود هیچ عذر نیست و الا من او را نمیخواهم فرمود بطریق شفاعت میگویم
و نظائر این قصه در احادیث بر متتبع پوشیده نیست و از سلف امت و ائمه ایشان این قسم
مصلحت بینی و تغیر فتاوی بحسب احوال ازمنه و امکنه که مستلزم خلاف سنن صریحه و نصوص
صحیحه نبویه باشد ماثور نشده بلکه از حضرت عائشه صدیقه رضی الله عنها مروی ست که فرمود
لو حال زنان این زمان را آنحضرت صلعم می دید هرگز حکم بخروج ایشان بسوی مساجد نمیکرد
و کما قال یعنی در آمدن زنان در مسجد درین زمان موجب مفسده ست و دل نمیخواهد که
ایشان بر آیند و فتنه پیدا شود و لیکن چه باید کرد که حکم شارع انچنین بوده ست و نظائر
این مسئله هم بسیارست والله اعلم

١٢٥ سؤال برائی بیان صبر و ابتلا اجری و شرح ثابت ست خیر جواب جلالة محمد بن احمد شمس رحم را درین باب رساله ایست
موسوم بالدرجات العلی فی ما اعد الله للصابرین علی المحن والابتلاء دران احادیث وارد و بین باحتجاج نموده بعض آنرا کلی مع الزیاده
عن قتادة عن النعمان عن النبي صلعم انه قال اذا احب الله عبدا حماه الدنيا
كما يحمي احدكم سقيمه الماء اخرجه الترمذي والحاكم وصححه والبيهقي في شعب الايمان
وعن بعض ازواج النبي صلعم انه قال اشد الناس بلاء في الدنيا نبي او صديق
اخرجه البخاري في تاريخه وعن العرباض بن سارية قال كان رسول الله صلعم
يخرج الينا في الصفة وعلينا الحوتكية ويقول لنا لو تعلمون ما ادخر لكم ما حزنتم
على ما زوي عنكم ولتفتحن عليكم فارس والروم اخرجه احمد بن حنبل قال
الهيثمي رجاله وثقوا بعض اهل علم گفته اند که او تعالی خلق را برای بقاء بی فنا و عز بی ذل
و امن بلا خوف و غنا بی فقر و لذت بی الم و کمال بلا نقص آفریده و درین دنیا سرای امتحان
مخلوق ببقاء سریع الفنا و عز مقارب الذل و امن مع الخوف و غنا و لذت و فرحت و نعیم
مشوب بالضد فرموده ولیکن اکثر مردم را درین مقام غلط افتاد و طالب شدند بقاء و عز آن را در
غیر محل وی پس فوت شد محل و بیشتر کسان کامیاب نشدند و اگر یکی ظفر یافت ظفر او بمتاع قلیل
قریب الزوال است پس حزن بر فوت چیزی مشوب بضد ازین چیزها یعنی چه با آنکه از برائی او
اعظم و اجل از وی و آدم را از ان غیر مشوب بکدر مدخر ساخته اند وعن فضالة بن عبيد
قال كان رسول الله صلعم اذا صلى بالناس يخر رجال من قامتهم في الصلوة
من الخصاصة اي الجوع وهم اصحاب الصفة حتى يقول الاعراب هؤلاء مجانين او مجانون
فاذا صلى انصرف اليهم وقال لو تعلمون ما لكم عند الله لاحببتم ان تزدادوا
فاقة وحاجة اخرجه الترمذي وقال حسن صحيح وعن انس بن مالك عن النبي
صلعم انه قال اذا احب الله عبدا صب عليه البلاء صبا وثجه ثجا اخرجه الطبراني
في الكبير وعن ابي هريرة عن النبي صلعم انه قال ان في الجنة درجة لا ينالها الا
اصحاب الهموم اخرجه الديلمي وعن محمد بن خالد السلمي عن ابيه عن جده عن النبي
صلعم انه قال اذا سبقت للعبد من الله منزلة لم يبلغها بعمله ابتلاه في جسده

واهله وماله ثم صبره على ذلك حتى ينال المنزلة التي سبقت له من الله عز وجل
اخرجه البخاري في تاريخه وابو داود وابن سعد وابو يعلى **وعن** سعيد بن ابي سعيد
عن النبي صلعم انه قال اذا رايت كلما طلبت شيئا من امر الآخرة وابتغيته يسر لك
واذا اردت شيئا من امر الدنيا وابتغيته عسر عليك فاعلم انك على حال حسنة
واذا رايت كلما طلبت شيئا من امر الآخرة وابتغيته عسر عليك واذا طلبت
شيئا من امر الدنيا وابتغيته يسر لك فانت على حال قبيحة اخرجه ابن المبارك في
الزهد **وعن** ابي هريرة عن النبي صلعم انه قال ان من الذنوب ذنوبا لا تكفرها الصلوة
ولا الصيام ولا الحج ولا العمرة تكفرها الهموم في طلب المعيشة اخرجه ابو نعيم في الحلية
وابن عساكر **وعن** علي بن ابي طالب كرم الله وجهه عن النبي صلعم انه قال اذا
رايتم العبد الم الله به بالفقر والمرض فان الله يريد ان يصافيه اخرجه الديلمي **وعن**
انس بن مالك عن النبي صلعم انه قال قال الله تعالى اذا وجهت الى عبد من عبيدي
مصيبة في بدنه او في ولده او في ماله فاستقبله بصبر جميل استحييت يوم القيامة ان انصب
له ميزانا وانشر له ديوانا اخرجه الحكيم الترمذي **وعن** معاوية عن النبي صلعم انه
قال ما من شيء يصيب المومن في جسده يوذيه الا كفر الله عنه به من سيئاته
اخرجه احمد بن حنبل **وعن** ابي هريرة عن النبي صلعم انه قال قال الله تعالى اذا ابتليت
عبدي المومن فلم يشكني الى عواده اطلقته من اسري ثم ابدلته لحما خيرا من لحمه
ودما خيرا من دمه ثم يستانف العمل اخرجه الحاكم والبيهقي **وعن** ابي ايوب
الانصاري عن النبي صلعم انه قال ساعات الامراض يذهبن ساعات الخطايا اخرجه
البيهقي في شعب الايمان **وعن** ابي موسى عن النبي صلعم انه قال ما من عبد ابتلى
بلية في الدنيا الا بذنب والله اكرم واعظم عفوا من ان يساله عن ذلك الذنب
يوم القيامة اخرجه الطبراني في الكبير **وعن** عبد الله بن مسعود عن النبي صلعم انه
قال ما من مسلم تصيبه اذى من شوكة فما فوقها الا حط الله بها سيئاته كما تحط
شجرة ورقها اخرجه الشيخان **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلعم انه

قال بعض العارفين [illegible]

قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتب له بها درجة ومحيت عنه بها
خطيئة اخرجه ابو داود وعن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من مصيبة
تصيب المسلم الا كفر الله عنه بها حتى الشوكة يشاكها اخرجه احمد بن حنبل و[illegible]
وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مثل المومن كمثل خامة الزرع من حيث
اتتها الريح كفاتها فاذا سكنت اعتدلت وكذلك المومن يتكفأ بالبلاء ومثل الفاجر
كالارزة صماء معتدلة حتى يقصمها الله اذا شاء اخرجه الشيخان وعن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من يرد الله به خيرا يصب منه اخرجه البخاري غزالي رحمه الله
گفته اگر از بنده مصائب حجاب بردارند وکشف غطا از وی بردارند مصائب [illegible]

[illegible]

يوجر في كل امره حتى في اللقمة يضعها في امراته اخرجه احمد بن حنبل والنسائي
والطيالسي والبيهقي وعن صهيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عجبا لامر
المومن ان امر المومن كله خير ان اصابته سراء شكر وكان خيرا وان اصابته ضراء
وكان خيرا اخرجه مسلم في صحيحه وفي رواية وليس ذلك لاحد الا للمومن وعن
عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عجبت للمومن وجزعه من السقم ولو
علم ما له في السقم احب ان يكون سقيما حتى يلقى الله اخرجه الطبراني في الاوسط
قال المناوي ورمز السيوطي لحسنه وليس كما قال بل ضعفه المنذري بان فيه
محمد بن حميد ومثله عن الهيثمي وعن ابي هريرة قال لما نزلت من يعمل سوءا يجز به
شقت على المسلمين وبلغت منهم ما شاء الله ان تبلغ فشكوا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم قاربوا وسددوا فكل ما يصاب به المسلم كفارة حتى النكبة
ينكبها والشوكة يشاكها اخرجه مسلم في صحيحه وعن ابي سعيد الخدري ان رجلا
قال يا رسول الله ارايت هذه الامراض التي تصيبنا ما لنا بها [illegible]
رسول الله صلى الله عليه وسلم الكفارات فقال ابي بن كعب يا رسول الله وان قلت قال رسول

صلعم وان شوكة فما فوقها فقال اللهم اني اسألك ان لا تزال الحمى مضارعتي ابدا لا تمنعه من حج ولا عمرة ولا شهود صلوة ولا جنازة ولا جهاد قال فما مسه احد ابدا الا وجد عليه صاليا مثل النار اخرجه ابو عبد الله المقدسي في كتاب الطب النبوي قال ولا اعلم في اسناده مجروحا وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليودن اهل العافية يوم القيامة ان جلودهم قرضت بالمقاريض مما يرون من ثواب اهل البلا اخرجه الترمذي والضياء في المختارة وفي رواية للترمذي عن جابر يود اهل العافية يوم القيامة حين يعطى اهل البلاء الثواب لو ان جلودهم كانت قرضت في الدنيا بالمقاريض وعن عايشة ان رسول الله صلعم طرقه وجع فجعل يشتكي ويتقلب على فراشه فقالت عايشة لو صنع هذا احدنا لوجدت عليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الصالحين يشدد عليهم وانه لا تصيب مومنا نكبة من شوكة فما فوقها الا حطت عنه خطيئة ورفعت له درجة اخرجه احمد بن حنبل في مسنده وعن محمود بن لبيد عن النبي صلعم انه قال اذا احب الله قوما ابتلاهم فمن صبر فله الصبر ومن جزع فله الجزع اخرجه احمد بن حنبل في مسنده وعن سعيد بن المسيب يرفعه الى النبي صلعم انه قال اذا احب الله عبدا الصق به البلا اخرجه البيهقي في شعب الايمان مرسلا وعن حذيفة عن النبي صلعم انه قال ان الله ليتعاهد عبده بالبلا كما يتعاهد الوالد ولده بالخير وان الله ليحمي عبده المومن من الدنيا كما يحمي المريض اهله الطعام اخرجه البيهقي في شعب الايمان وعن انس بن مالك عن النبي صلعم انه قال ان عظم الجزاء مع عظم البلا وان الله اذا احب قوما ابتلاهم فمن رضي فله الرضا ومن سخط فله السخط اخرجه الترمذي وابن ماجة وعن ابي سعيد الخدري عن النبي صلعم انه قال اشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل يبتلى الناس على قدر دينهم فمن ثخن دينه اشتد بلاؤه ومن ضعف دينه ضعف بلاؤه وان الرجل ليصيبه البلاء حتى يمشي في الناس وليس عليه خطيئة اخرجه ابن حبان وعنه ايضا عن النبي صلعم انه قال ليس احد اشد بلاء من الانبياء

كما يشتد علينا البلاء كذلك يضاعف لنا في الاجر ان كان النبي من انبياء الله
ليسلط عليه القمل حتى يقتله وان كان النبي من انبياء الله ليعرى ما يجد شيئا
يواري عورته الا العباءة يدرعها اخرجه ابن سعد و في رواية عنه اشد الناس
بلاء الانبياء ثم الصالحون وقد كان احدهم يبتلى بالفقر حتى لا يجد الا العباءة يلبسها
ويبتلى بالقمل حتى يقتله ولاحدهم كان اشد فرحا بالبلاء من احدكم بالعطاء اخرجه
ابو يعلى والحاكم ولنعم ما قيل بيت

از حادثات دهر مکن آن صوفیان گریز   کز بود و غم خورند و ز نابود شادمان

وعن عبد الله بن مسعود قال اتيت النبي صلعم وهو يوعك فمسسته بيدي فقلت
انك توعك وعكا شديدا قال اجل اني اوعك كما يوعك رجلان منكم قلت ذلك
بان لك اجرين قال اجل ما من مسلم تصيبه اذى من مرض فما سواه الا حط
الله بها سيئاته كما تحط الشجرة ورقها اخرجه الشيخان وعن ابي هريرة عن النبي صلعم
انه قال لاعرابي هل اخذتك ام ملدم قال وما ام ملدم قال حر بين الجلد واللحم قال
ما وجدت هذا قط قال فهل اخذك الصداع قال وما الصداع قال عرق يضرب
على الانسان في راسه قال ما وجدت هذا قط فقال النبي صلعم اخرجوه من سره
ان ينظر الى رجل من اهل النار فلينظر الى هذا اخرجه احمد وهناد وعن عبد الله
بن اياس عن ابي فاطمة عن ابيه عن جده عن النبي صلعم انه قال ايسركم ان تصحوا ولا
تسقموا اتحبون ان تكونوا كالحمير الصيالة وما تحبون ان تكونوا اصحاب بلاء وكفارات
ان العبد لتكون له المنزلة عند الله ما يبلغها بشيء من عمله حتى يبتليه ببلاء فيبلغه
تلك المنزلة اخرجه الروياني وابن منده وابو نعيم و في لفظ من احب ان يصح ولا
يسقم قالوا نحن قال اتحبون ان تكونوا كالحمير الضالة لا تحبون ان تكونوا اصحاب
بلاء وكفارات فوالله ان الله ليبتلي المومن وما يبتليه الا لكرامته عليه وان له
عنده منزلة ما يبلغها بشيء من عمله دون ان ينزل به من البلاء ما يبلغه تلك المنزلة
اخرجه ابن سعد وعن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه عن النبي صلعم انه قال

اربع من كنوز الجنة اخفاء الصدقة وكتمان المصيبة وصلة الرحم وقول لاحول
ولا قوة الا بالله اخرجه الخطيب مرفوعا واخرجه الامام علي بن موسى الرضى في
مسنده بسنده عن ابائه الكرام بنحو هذا وعن انس رضي الله عنه عن النبي صلعم
انه قال ثلثة من كنوز البر اخفاء الصدقة وكتمان المصيبة وكتمان الشكوى يقول
الله عز وجل اذا ابتليت عبدي فصبر ولم يشكني فان ابرأته ابرأته ولا ذنب له و
ان توفيته فالى رحمتي اخرجه الطبراني في الكبير وابو نعيم في الحلية وعن ابن عباس
عن النبي صلعم انه قال من اصيب بمصيبة في ماله او جسده فكتمها ولم يشكها الى
الناس كان حقا على الله ان يغفر له اخرجه الطبراني وعن ابي امامة عن النبي صلعم
انه قال عرض علي ربي ليجعل لي بطحاء مكة ذهبا قلت لا يا رب اشبع يوما واجوع
يوما او قال ثلاثا او نحو هذا فاذا جعت تضرعت اليك واذا شبعت حمدتك
اخرجه الترمذي وقال حديث حسن واخرج الخطيب وابن سعد عن عائشة
ان النبي صلعم قال يا عائشة لو شئت لسارت معي جبال الذهب والفضة واخرج
الامام علي بن موسى الرضى بسنده عن ابائه الكرام ان النبي صلعم قال اتاني ملك فقال
يا محمد ان ربك يقرأ عليك السلام ويقول ان شئت جعلت لك بطحاء مكة
ذهبا قال فرفع راسه الى السماء وقال يا رب اشبع يوما فاحمدك واجوع يوما فاسألك
وبا ين حديث شريف حسن ختام اربعين آمد ولله الحمد واين احاديث چنانكه مي بيني ما بين صحيح
وحسن وضعيف ست وبعض آن مقوي بعض وفيها التسلية للاخوان من اهل الايمان
وحضهم على التاسي باهل الدرجات من ذوي الامتحان والتذكير بما اعد الله
تعالى للصابرين من الاحسان وانما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى
فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا
او امرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه وما احسن ما عقب به العلامة الشيخ رحم
هذه الاحاديث من التذكير فقال يا ايها الاخوان اتقوا الله حق تقاته واعتبروا
واعملوا المائدة لكم من المثوبات وشمروا وتوبوا الى الله من فرطاتكم واستغفروا

وتاملوا احوال الذين مضوا قبلكم و عبدوا وعظموا و امر الله وتراعيه فاستهوا
واتمروا وعرفوا انه عليهم فشكروا وصبروا على البلا الاشداد وابو اصبروا ان ولنا
عنا هم الله بقوله اني جزيتهم اليوم بما صبروا فاصبروا ان الدنيا على كل بلاء و
شدة وكابدوا من الفقر في هذه الحياة اشدة ورضوا من الله بالقليل حتى تقنت
المدة ولقوه تعالى من اليقين باو زعدة فهم الذين تبيض وجوههم اذ تكون وجوه
العصاة مسودة وهم الذين احبوا لقاء الله تعالى ويستبشروا بقول الله في
شأنهم اني جزيتهم
ونهاهم نزلوا امنازو لنا لوا من
فضل الله تعالى وجوهم وما زعوا ولا اجروا بقول الله تعالى في حقهم عز اني جزيتهم اليوم بما صبروا وصبروا
انفسهم في النهار على ظما الصيام والجوع وصبروا على ظلم الدياجي على مفارقة الهجوع وقاموا على اقدام
الانكسار بخضوع وخشوع فكانوا اذا اجنهم الليل بين قيام وسجود وركوع واذا
ذكر الله وجلت قلوبهم وجرت منهم الدموع فهم الذين يذكرا الله اذا ذكروا وا
ذكروا وهم المراد من بقول الله اني جزيتهم اليوم بما صبروا كانوا اذا ذكرت
الجنة هشوا الى الديار واذ ناحوا واذا ذكرت النار صعوا من خوفها وصاحوا واذا
ذكروا ذنوبهم بكوا اسفا على التفريط وناحوا فقد رفضوا الدنيا و رضوا منها بالكفاف
واستراحوا فاقتدوا رحمكم الله بهم تظفروا بما ظفروا وتكونوا من الذين عنى الله
بقوله اني جزيتهم اليوم بما صبروا وكانت الاخرة منهم نصب العيون فكانهم
تشاهدونها في كل حركة وسكون فهانت عليهم الدنيا حتى رفضوا واستغنوا بالدون
ولم يرضوا من متاعها بصفقة المغبون فهم الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
وهم الذين اذا نصب الصراط غدا جازوا سريعا وعبروا فيقول الحق تعالى
اني جزيتهم اليوم بما صبروا الى اخرها قال وبالجملة روز حشر روز عروسي اهل محن و
صبر است و او تعالى انسان را بر وجهي آفريده كه هر آينه خواهد نفس را اختيار امري از
امور محبوبه رساند و بازماند و نمي تواند شد بس حيف بر حال كسي ست كه با وجود قدرت بر صبر منقطع

از شر نفس خود و از نعم دائمه اخروی چشم بسته خود را محو لذائذ فانیه این دنیا نمایند و بکار زده ست
و ندانسته که دنیا مزرعه آخرت است و تحمل شدائد و صبر بر مصائب و ریاضات نفس و ایثار و تسلیم و رضا
را ثمره نیک در آن

گوهر شاهوار بیچ عا

و خیال نتوان کرد که

و کلام احبار و نصائح ابرار در باب صبر و اصطبار بر حوادث روزگار و وقائع لیل و نهار و
عدم جزع و فزع ایشان بخوف خدای جبار و تجلیات ضیائی قهار بیش از انست که درین مختصر
بشمار در آید کتب الرقاق و الآداب و ما یرجع الیها ز الزهد و امثال این هست و بیدی ست که
کدام مقاصد علیا و مطالب حسنی مشتمل برین ست و تخلق باین قسم اخلاق که صبر و سکوت و تحمل
مشاق و عدم شکوی ست مقصود از علم حدیث ست و مقامات صوفیه صافیه رحمهم الله تعالی
فرع این اصول ست تا کرا توفیق شغل بکتب سنت مطهره و در پی تحصیل آن ارزانی دارند

الدنیا الدنیة الصادة عن الفوز باعلی فرادیس الجنان للشیخ العلامة عبد الصمد
بن عبد الوهاب بن عبد الله الیمنی رح قال فیه نقلا عن بعض الائمة زرع الدنیا
زرع فان و زرع الآخرة زرع باق فیا ایها الباذر فی الدنیا و الطالب لها افصر
و یا ایها الباذر للآخرة و الطالب لها اجد ان القادر سبحانه و تعالی برزواحتجب
و ابرز فریقا من عباده و فریقا حجب فمن صحب البارزین برزوه و رفعوه و من صحب المحجوبین حجبوه
و وضعوه فاسمع ایها المحجوب عن النظر الی المحبوب صفة الطالب و المطلوب یا من لم
تجنی ثمرات الاشیاء یا جامعا للذا و ذا و ذا یا اخی دعها تجمع یکون کما فما یغادر
الکتاب شیا سوف تجد ذا و تاره تهیا اهبا الی ربک هبها اهبا حسابک یا من اذا امت
ان تعود حیا ان مت علی الغی فسوف تلقی غیا و لیس من تلقاه بالحیا الا امانت
عاشق للدنیا سکران فیها و لا سکرة الحیا التی عنان النفس عنها الیا و اطوی

بساط الابساط طیا ھنیا القوم ولم قیا قاتجواد وقمرالقریا وانت فی ظل طلالھا
تغنیا تعجبت من یحیی فصرت حیا فسوف یزوبک الضریح زیا ولاتنم للجنان
دیا ولا تقیا فی نناھا دیا ولی ھذا الملقذ کفایۃ لمن اھدایۃ

سوال جمعی در مساجد مجتمع شدہ صفق بایدی و رقص بارجل و ذکر بلسان می کنند و موسوم بذاکرین اند و باصوات حسنہ مطربہ را از نشاد و شنیدہ متواجد میگردند و موجب تشویش چشم و گوش مسکت و مصلی میشوند این حرکات جائز ست یا نہ و این فعل در زمن نبوی یا صحابہ یا تابعین یا از من مجتہدین بود یا نہ و حکام را منع ایشان از مساجد میرسد یا نہ **جواب** در سنہ ہجری چون اتفاق سفر حجاز جنت طراز افتاد در مسجد الحرام و مسجد مدینہ رسول علیہ السلام این ماجرا از منتسبان بسوی طریقہ شیخ ابراہیم رشیدی مرحوم بچشم دیدہ شد و از اہل حرمین شریفین بابت سکوت برین منکر تعجب سخت رو داد لیکن بعد از قیام در از دران بلد مبارک معلوم شد کہ این حرکت بی برکت نخستین آبگینہ ست کہ در ارض حرمین بشکست بلکہ ازین قبیل جریانات بسیار ست کہ قضاۃ و مفتین و خطباء و اہل علم انجا کہ بمناصب جلیلہ شرعیہ از جانب سلطان مامور اند و حسب دلخواہ وظیفہ خواہد میابالاتی بدتمیعی ندارند گو خاص در مسجد حرام و مسجد نبوی خیر البقع نباید اگرچہ با عاملان سنت و را فعان بدعت تعرض شدید و غیظ مدید دارند در پی آزار این جماعہ باجلاء و اخراج از ان موطن و ضرب و حبس در بجن میشوند لیفعل اللہ ما یشاء و یحکم ما یرید ظہور اشراط ساعت را چون روز روشن درین دیار و امصار خاصۃً روز بازار ست و مراسم اسلام و شعائر ایمان و مشاعر دین را آدبار بر ادبار تہرکہ از اہل دید و اصحاب بصیرت دران مکان خیر رسیدہ ست و بچشم حق بین و دل عبرت گزین مشاہدۂ اوضاع و اخلاق مردم انجا نمودہ مستید اند کہ وقوع چنین حرکت بی برکت در حرمین شریفین زادہما اللہ شرفاً از اعاظم علامات قیامت ست و عدم نہی از منکر و امر بمعروف از علماء انجا قیامت بر قیامت ع چو کفر از کعبہ برخیزد کجا ماند مسلمانی * درجواب این سوال سالہا از شیخ کامل مکمل سید علامہ محمد بن احمد بن عبد الباری اہدل موسوم بعروۃ وثیقہ لسالک الطریقہ درین نزدیکی ملاحظہ افتاد تحریر بخلاصہ اش درین موضع کفایت میکند جناب سید علیہ الرحمہ میفرماید

نکر اینکه سائل از جماعت مذکوره تصفیق و رقص و انشاد اشعار باصوات مطربه بحالت ذکر

حکایت کرده هرگز در زمن نبی صلی الله علیه وسلم و در زمن صحابه و تابعین و ایمه اربعه مجتهدین معهود

نبود و چنانکه تتبع احوال شریفه و تتبع سیر منیفه ایشان قاضی باین معنی است بلکه شان شان ایشان در حالت

ذکر خشوع و خضوع بود و باین جا رسید که نزول سکینه بر آنها و احاطه ملائکه بایشان و حلول ایشان

در ریاض جنت و شهود در این مواقف شریفه از جانب او تعالی شانه صورت بند و هرگز

از این حضرات رقص و تصفیق در حالت ذکر و تشویش بر مصلی و تضییق بر معتکف منقول نیست

بل کانوا اذا ذکروا الله ولصدودهم وجیب ولقلوبهم من زفرات الخوف نحیب

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بان یتامل حال المذکورین فی هذه الایة ویسلک مسلکهم فانهم کما قال الله تعالی

یخافون یوما تتقلب فیه القلوب والابصار واما التخلی عن اوصاف اولئک

[illegible]

وهو مطيع فحق علي ان اذكره بمغفرتي ومن ذكرني وهو عاص فحق علي ان اذكره
بمقتي وآخرج ابن ابي شيبة في المصنف واحمد بن حنبل في الزهد والبيهقي والبر
عن ابن عباس قال اوحى الله الى داؤد قل للظلمة لا تذكروني فان حقا علي ان
اذكر من ذكرني وان ذكري اياهم ان العنهم وآخرج عبد بن حميد وابن ابي
عن ابن عمر انه قيل له ارأيت قاتل النفس وشارب الخمر والسارق والزاني يذكر
وقد قال الله فاذكروني اذكركم قال اذا ذكر الله هذا ذكره الله بلعنته حتى يس
فمن ثم قال الحافظ ابن حجر نقلا عن ابن بطال ان الفضائل الواردة في فضل الذ
انما هي لاهل الشرف في الدين والكمال المطهرين من المحارم والمعاصي العظا
فلا يظن احد انه من اد من الذكر واقدم على ما يشاء من شهواته وانتهك دين الله
وحرماته ان يلحق بالمطهرين المقدسين ويبلغ منازلهم بكلام اجراه على لسانه
ليس معه تقوى ولا عمل انتهى فعلى الذاكر التخلي عن الرذائل والتحلي بانواع الا
والفضائل ليكون ممن ذكره الله بمغفرته ورضوانه وافاض عليه جزيل نعمه
احسانه انتهى بعده در جواب سوال سائل از تصفيق و رقص جماعهٔ مذكوره كه شرع بان وا
نشده است و نه نصى بران آمده نوشته هو امر محدث مبتدع وفعل مستنكر محدث
جرت صورته على يد بعض من ينتسب الى التصوف ممن حدث بعد القرون الثلاث
التي هي خير القرون ولم يسكت اهل العلم عن ذلك ولا صادوا يفترون وان جرى
الخلاف في حل ذلك وحرمته مع الاتفاق على توهين شان فاعله وانحطاط
رتبته اذ الخير كل الخير في الاتباع والشر كل الشر في الابتداع اما التصفيق
فقال الشيخ ابن عطاء الله الشاذلي في كتاب مفتاح الفلاح ما حاصله التصفيق
حالة الذكر مذموم ومن ادب الذكر اللازم للذاكر ان يضع راحتيه على فخذيه
اول الذكر الى آخره انتهى وجرى على ذلك السيد الجليل والعلامة المحقق حسين
بن صديق الاهدل في مختصره وكفى بهما قدوة وقد صرحا بان التصفيق مذموم
وهو محتمل للكراهة والتحريم وقد اختلف العلماء في التصفيق للرجال فمنهم

من قال بتحريمه واستدل بقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاءً وتصدية فان المفسرين قالوا في الآية المذكورة ان قريشا كانوا يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون فقال الله تعالى حاكيا لفعلهم وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء اي صفيرا وتصدية اي تصفيقا قال الزجاج اعلم الله تعالى انهم كانوا مع صدهم اولياء المسجد الحرام كان تقربهم الى الله بالصفير والتصفيق قال العلماء وليس المكاء والتصدية بصلاة ولكن الله تعالى اخبر انهم جعلوا مكان الصلوة التي امروا بها المكاء والتصدية ومن المعلوم ان المسلمين بمعزل عن تلك الاوصاف التي كانت في الكفار ولكن وجه الدليل ان هذه الخصلة التي لا تناسب حال الموحد المتدين بالشرع المحمدي ففاعلها في المساجد المعدة للصلاة مشابه لاولئك الذين حكى الله عنهم ومساق الكلام في الآية الكريمة ان ولاية المسجد لا تليق بمن هذه صلاته كما قال البيضاوي لانهم كانوا يطوفون ويصفرون ويصفقون ومما استدل به القائلون بتحريم التصفيق على الرجال قوله صلعم انما التصفيق للنساء قاله صلعم في معرض الانكار على الصحابة حين صدر من بعضهم التصفيق قال بعضهم ومما يدل على امتناع التصفيق وذم متعاطيه الحديث المتفق عليه من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وفي رواية اخرى في صحيح مسلم من صنع شيئا ليس عليه امرنا فهو رد وقد اتفق العلماء على ان التصفيق لم يصدر بحضرته صلعم في حالة الذكر ولا في غيرها ولما صدر من بعض الصحابة في حضرته لم يقرهم عليه بل قال التصفيق للنساء اي ولا ينبغي للرجال التشبه بهن ومن العلماء من قال التصفيق للرجال مكروه كراهة تنزيه وعبارة التقي الفقي في كتابه المسمى بجواهر نصها مسئلة التصفيق وهو ضرب الكف على الكف على وجه مخصوص قال الحليمي يكره للرجال لانه من شان النساء وفيه نظر والحقه الماوردي والشاشي وتبعهما صاحب الاستقصاء بالضرب بالقضيب صرح به في الارشاد وغيره انتهى يعني ارشاد الحرمين والضرب بالقضيب قد اختلف فيه حلا وحرمة فيكون

[illegible]

التصفيق كذلك قال في الروضة في الضرب بالقضيب على الوسائد وجهان قطع العراقيون بانه مكروه وقال القمولي وجهان اصحهما انه حرام ومال اليه الحرّا وجزم به ابوبكر المظفر السمعاني ونسبه الخوارزمي الى المراوزة ونا بهما نسبه الرافعي الى العراقيين انه مكروه لا حرام كالشطرنج انتهى واما الرقص فقال ابن عبد السلام في قواعده واما الرقص والتصفيق فخفة ورعونة مشابهة لرعونة الاناث لا يفعلهما الا ارعن او متصنع او جاهل ويدل على جهالة فاعلها ان الشريعة لم ترد بها في كتاب ولا سنة ولا فعل ذلك احد من الانبياء ولا معتبر من اتباع الانبياء وانما فعله الجهلة السفهاء الذين التبست عليهم الحقائق بالاهواء وقد حرم بعض العلماء التصفيق على الرجال انتهى لقوله صلعم انما التصفيق للنساء وما قيل من ان العز بن عبد السلام كان يرقص في السماع اجاب عنه ابن حجر الهيثمي يحمل ما صدر عنه على مجرد القيام والتحرك لغلبة وجد وشهود وارد وتجل لا يعرفه الا اهله وقال في كتابه كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع ان الوجد غير مطلوب شرعا لانه لا يدخل تحت اختيار العبد والمحققون من شيوخ هذه الطائفة قالوا التواجد غير مسلم لصاحبه لما يتضمنه من التكلف والتصنع والريا قال السهروردي التواجد من الله ذنب فليتق الله ربه ولا يتحرك الا اذا صارت حركته حركة المرتعش الذي لا يجد سبيلا الى الامساك وقال السري شرط الواجد في وجده ان يبلغ وجده الى حد لو ضرب وجهه بالسيف لم يشعر وسئل تقي الدين السبكي عن الرقص والدف وعن حضور السماعات فاجاب بقوله

واعلم بان الرقص والدف الذي	سألت عنه وقلت في عبارات
فيه خلاف للائمة قبلنا	شرح الهداية سادة السادات
لكنه لم يأت قط شريعة	طلبته او جعلته في القربات
والقائلون بحله قالوا به	كسواه من احوالنا العادات
من اصطفاه لديه متعبدا	بحضوره فاعدح ذو الخيرات

والعارف المشتاق ان هو هزّه … وجد فقام يهيم في السكرات
لا لوم يلحقه ويحمد حاله … يا طيب ما يلقى من اللذات

وامّا انشاد الاشعار بالاصوات المطربة في المسجد حالة الذكر فان كانت تلك الاشعار

[illegible]

او مُرد او مدح ظالم او افتخار فهي عنه فيحرم انتهى قال ابن حجر في شرح العباب هو صريح في تحريم كثير من الاشعار التي فيها صفات الخمر ولو بالتشبيهات وذكر صفات النساء والمُرد انتهى قلت ومن الشعر المحرم الاشعار المتضمنة لالفاظ تشعر بالحلول والاتحاد بل هي اولى بالتحريم من المتضمنة للخمر وقد ينشدها بعض الجهال مع اعتقاد ما اشتملت عليه فيخشى عليه الخروج من الاسلام من حيث لا يشعر اذا تقرر ما ذكرناه فالذاكرون في المسجد على الوجه المذكور يتعين زجرهم عن تعاطي هذه الامور الذميمة واولى لهم الامتثال وسلوك الطريقة المستقيمة ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون ❁ وعن عبد الله بن عروة بن الزبير قلت لجدتي اسماء بنت ابي بكر

[illegible]

الا ارتكاب الامور المخالفة فعل ولي الامر ردعهم واخراجهم من المسجد فان اهل العلم شكر الله سعيهم ذكروا ان [illegible]

اجتماعهم فيها [illegible]

فاذا اشتملت على امور غير مرضية ولا يحسن اداؤها بها خارج المسجد فضلا عن المسجد قال الشيخ العلامة يوسف الكوراني الشهير بالعجمي وان جهرت بالذكر مع الاخلاص لله تعالى فيه ولم تشوش بسبب ذلك على مصل ولا قارئ بحيث تخلط عليه صلاته وقراءته فلا باس به ولا منع منه بل هو مستحب ومحبوب وان كان ذلك مع جماعة اجتمعوا لذكر الله تعالى على نحو ما ذكرناه من الاخلاص وعدم التشويش على المصلين والتالين ونحوهم فذلك مندوب اليه مرغب فيه وقد ورد في فضله الاخبار انتهى قال ابن حجر المكي في تعلم الصبيان في المسجد ينبغي ان يقال ان كان على وجه يؤدي الى انتهاك حرمة المسجد او قلة احترامها او التشويش على المصلين او التضييق عليهم منع والا فلا والمنع في ذلك واجب كما هو ظاهر انتهى وهو صريح في وجوب المنع المذكورين من رفع اصواتهم في المسجد اذا ادى الى التشويش على المصلين وفي نقل القرطبي عن الطرطوسي انه سئل عن قوم في مكان يقرأون شيئا من القرآن ثم ينشد لهم منشد شيئا من الشعر فيرقصون ويطربون ويضربون بالدف والشبابة هل الحضور معهم حلال ام لا فاجاب مذهب السادة الصوفية ان هذه بطالة وجهالة وما الاسلام الا كتاب الله وسنة رسوله صلعم واما الرقص والتواجد فاول من احدثه اصحاب السامري لما اتخذ لهم عجلا جسدا له خوار فرقصوا حوله وتواجدوا وكان مجلس النبي صلعم مع اصحابه كانما على رؤسهم الطير من الوقار فينبغي السلطان ونوابه ان يمنعوهم من الحضور في المساجد وغيرها ولا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يحضر معهم ولا يعينهم على باطلهم هذا مذهب مالك واحمد والشافعي وابي حنيفة وغيرهم من ائمة المسلمين انتهى قال ابن حجر فاحفظ كلام هذا الامام فانه الحق وغيره الباطل الذي غايته العظيمة والآثام انتهى **والحاصل** ان اجتماع الجماعة المذكورة في المساجد مع تعاطي الامور التي شرحها السائل لا يعد من القربات بل ان ما ارتكبوه امر مذموم في الشرع ينبغي ان تنزه عنه المساجد لقوله تعالى في بيوت اذن الله

ان ترفع اي تعظم وليس من تعظيمها الرقص والتصفيق فيها ولا اشغال قلوب المصلين بها ولا رفع الاصوات بالاشعار الخلية عن ذكر الله تعالى فلو ان المطاع اصلحه الله تعالى بل عليه منعهم من الفعل المذكور واخراجهم من المسجد ان اصروا على تعاطي الامر المسطور وان قدرنا ان الامور المذكورة كلها مكروهة غير محرمة لان لوالي الحسبة المنع من المكروه سيما في المساجد واني لاخشى ان يكون زمننا هذا هو المشار اليه بما رواه الحاكم في المستدرك وصححه عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي على الناس زمان يتحلقون في مساجدهم وليس همهم الا الدنيا ليس لله فيهم حاجة فلا تجالسوهم اي لما تلبسوا به من المخالفات وغير فوا به من سوء الطويات والا فللذكر نتائج وثمرات يجدها من واظب عليه بوصف الادب والحضور باقلها ان يجد من اللذة ما يستحقر في جنبه كل ما يعرف من اللذات ــه

ولا شك ان الذكر في كل موطن ... على كل حال شرعه قد تاكدا
به جاءت الاخبار نصًا وظاهرًا ... وجاء به نص الكتاب مرددا
وما جاء للتعميم فيما علمته ... خصوص ولا الاطلاق منها تقيدا
اذا لم يكن فيه تشوش خاطر ... لمن صار في محرابه متعبدا
ولا بالنا هد الصراخ كانه ... ندا اصم ليس يعلم بالندا
ولا كان مصحوبًا بمشي بابدعة ... يصير بها لحظ الشريعة ارمدا
واحسن شيء فعل عبد مقرب ... يبيت بليل ساهرًا متهجدا
يقوم الى المحراب والناس نوم ... لذكر الخلاق طورًا ويسجدا
فكل خيار الخلق ترضى فعاله ... فكن مثله طوبى لعبد قد اهتدى
وقد جاء عن خير البرية فعله ... وسل مرسلا ان شئت عنه ومسندا
واتلو صلاة الله ثم سلامه ... على المصطفى والآل والصحب سرمدا

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال شفاعت آنحضرت صلی الله علیه وسلم در قیامت از برای مسلمین ثابت ست یا

جواب شفاعت آنحضرت صلی الله علیه وسلم مجمع علیها امت مرحومه ست و معنی شفاعت در لغت وسیله و طلب ست اصلش شفع شده و تر باشد گویا صاحب حاجت فرد بود بانضمام شفیع شفع گردید و مشفع بکسر فا کسی را گویند که پذیرنده شفاعت ست و مشفع بفتح فا کسی ست که شفاعتش پذیرا گردد و در مسئله باب دو مذهب ست یکی مذهب معتزله میگویند که شفاعت از برای مستحق ثواب باشد و تاثیر این شفاعت زیادت منافع بر قدر استحقاق ست دیگر مذهب اهل سنت ست و تاثیر شفاعت نزد ایشان اسقاط عذاب از مستحقین عقاب ست و این بچند طریق باشد یکی در عرصات قیامت تا بنار نروند دیگر آنکه بعد از دخول نار از برای خروج از آن و در آمدن در بهشت باشد و اتفاق کرده اند بر آنکه این شفاعت از برای کفار نخواهد بود در فتح الباری از ابن بطال نقل کرده که انکرت المعتزلة والخوارج الشفاعة في اخراج من ادخل النار من المذنبين وتمسكوا بقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين وغير ذلك من الآيات وجواب اهل سنت آنست که این کریمه در بارهٔ کفار ست و احادیث در اثبات شفاعت محمدیه بسیار آمده و بعث آنحضرت صلعم در مقام محمود که منصوص قرآن کریم ست دلیل ست بر ثبوت شفاعت نبوی صلی الله علیه وسلم جمهور گویند مراد بکریمه عسی ان یبعثك ربك مقاما محمودا شفاعت ست و واحدی مبالغه کرده و نقل اجماع نموده و آنچه از مجاهد آمده بود آنرا تزئیف کرد طبری گفته اکثر اهل تاویل بر آنند که مقام محمود همان جای ست که آنحضرت صلعم آنجا ایستند و اهل محشر را از کرب موقف راحت دهد بعده چند حدیث آورده که در بعض آن تصریح باین معنی ست سلمان گفته تشفع فی امته فهو المقام المحمود و ابن عباس گفته المقام المحمود هو الشفاعة و ابو هریره گفته آنحضرت را ازین آیه پرسیدند فرمود هی الشفاعة و در حدیث مرفوع کعب بن مالک آمده اکون انا وامتی علی تل فیکسونی ربی عزوجل حلة خضراء ثم یؤذن لی فاقول ما شاء الله ان اقول فذلك المقام المحمود و قتاده گفته ذکر لنا ان النبی صلعم اول شافع و جمهور اهل علم گفته اند انه المقام المحمود و ابن مسعود مرفوعا آورده انی لاقوم یوم القیامة المقام المحمود اذا جئی بکم

حفاة عراة وقيه ثم يكسونى حلة فالبسها فاقوم عن يمين العرش مقاما لا يقوم احد يغبطني فيه الاولون والآخرون و آن از مجاهد آمده المقام المحمود الشفاعة و مثل آن از حسن بصري وارد شده طبري از مجاهد در تفسير مقام محمود آورده يجلسه معه على عرشه و آين را مسند كرده و گفته اول اولى ست و ثانى مرفوع نيست نه از جهت نقل و نه از جهت نظر ابن عطيه گويد هو كذلك اذا حمل على ما يليق به و واحدي در رد اين قول مبالغه كرده و نقاش از ابي داود صاحب سنن نقل نموده كه گفت من انكر هذا فهو متهم و قد جاء عن ابن مسعود عند الثعلبي و عن ابن عباس عند ابي الشيخ و عن عبد الله بن سلام قال ان محمدا يقوم يوم القيمة على كرسي الرب بين يدي الرب اخرجه الطبري گويم محتمل كه اضافت تشريف باشد و برين محمول ست انچه از مجاهد و غيره آمده و راجح همين ست كه مراد بمقام محمود شفاعت ست وليكن شفاعت وارده در احاديث مذكوره در مقام محمود دو نوع ست يكى عامه در فصل قضا ديگر در اخراج مذنبين از نار و حديث سلمان كه طبري ذكر كرده نزد ابن ابي شيبه ست و حديث ابي هريره را احمد و ترمذي اخراج نموده و حديث كعب نزد ابن حبان و حاكم ست و اصلش نزد مسلم ثابت و حديث ابن مسعود نزد احمد و نسائي و حاكم ست و درين باب ست از انس و از جابر نزد حاكم از روايت ترمذي از علي بن حسين رضي الله عنه وليكن در سندش بر زهري اختلاف كرده اند گويند مرسل ست كذا اخرجه عبد الرزاق عن معمر و ابراهيم بن سعد گفته عن الزهري عن علي عن رجال من اهل العلم و درين باب ست از عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده نزد ابن مردويه و نزد وي از سعد بن ابي وقاص و لفظوي اين ست سئل النبي صلعم عن المقام المحمود فقال هو الشفاعة و نزد ترمذي ست از ابي سعد و ابن ماجه ماوردي گفته در تفسير مقام محمود سه قول ست يكى شفاعت دوم اخلاص سوم اعطاء لواء حمد روز قيامت قرطبي گويد اين مغاير قول اول نيست و غير او تفسير چهارم ثابت كرده و هو ما اخرجه ابن ابي حاتم بسند صحيح عن سعيد بن ابي هلال احد صغار التابعين انه بلغه ان المقام المحمود ان رسول الله صلعم يكون يوم القيامة بين الجبار و بين جبريل فيغبطه بمقامه ذلك اهل الجمع تفسير پنجم مقتضاى حديث حذيفه ست و هو ثناؤه على ربه عز و جل و قرطبي حكايت تفسير ششم نموده و آن مقتضاى حديث ابن مسعود ست نزد احمد و نسائي

وحاكم قال يشفع نبيكم رابع اربعة جبرئيل ثم ابراهيم ثم موسى او قال عيسى ثم نبيكم لا يشفع احد في
اكثر مما شفع فيه الحديث و تصریح برفع این حدیث نکرده و بخاری آنرا تضعیف گفته ست وقال
والمشهور قوله صلى الله عليه وسلم انا اول شافع گوئیم بر تقدیر ثبوت نیز در صحیح طریق وی تصریح بآن
نیست که آن مقام محمود ست با آنکه مغایر حدیث شفاعت در مذهبین نیست و حسب طبری تجویز
تفسیر مختم نموده و آن مقتضای حدیث متقدم کعب بن مالک ست قال یشعر بان المقام المحمود
غير الشفاعة ثم قال ويجوز ان تكون الاشارة بقوله فاقول الى المراجعة بقوله قلت و هذا هو الذي
يتجه ويمكن رد الاقوال كلها الى الشفاعة العامة فان اعطاءه لواء الحمد وثناءه على ربه عز وجل
وكلامه بين يديه وجلوسه على كرسيه وقيامه اقرب من جبرئيل كل ذلك صفات المقام المحمود الذي
يشفع فيه ليقضى بين الخلق واما شفاعته للمذنبين في اخراجهم من النار فمن توابع ذلك این
بطلان گفته بعض معتزله وقوع شفاعت را تسلیم کرده اند لکن تخصیصش بصاحب کبیره تائب
وصاحب صغیره که در حال اصرار بران مرده نموده و این متعقب ست بقاعدهٔ ایشان که تائب
از ذنب غیر معذب ست و اجتناب کبائر مکفر صغائر باشد پس لازم آمد که قائل این قاعده
مخالف اصل خود ست و جوابش آنست که میان هر دو قول مغایرت نیست چه بالنی زعومش
از برای فریقین نیست نهایت آنکه بشفاعت حاصل شده و لکن مقصر شفاعت بر تعیینی محتاج
بسوی دلیل تخصیص ست و در حدیث آمده شفاعتی لاهل الکبائر من امتی فاین ذاهب تائب
نکرد و عیاض گفته معتزله اثبات شفاعت در اراحت از کرب موقف و شفاعت در
رفع درجات کرده اند و این خاص به پیغمبر ماست صلی الله علیه وسلم و ماورای این انکار ورز
گوئیم در تسلیم معتزله نظر ست و نووی تبعاً للعیاض گفته شفاعت پنج گونه ست در اراحت
از موقف و در ادخال قومی در جنت بغیر حساب و در ادخال قومی محاسب مستحق عذاب
برای عدم عذاب و در اخراج عصاة داخلین در نار و در رفع درجات دلیل اول قول
وی صلعم ست در حدیث شفاعت فیحد لی حداً فاخرجهم من النار و قول وی صلعم در حدیث
انس شفعت في امتي ان اخرج من كل تسعة وتسعين انسانا واحدا فما زلت اتردد على ربي
لا اقوم منه مقاما الا شفعت فيه و در این مقام اخبار از کثار است و در حدیث عایشه آمده

کہ فقدت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ذات یوم وتبعتہ فاذا ہو فی مشربۃ یصلی فرایت علی راسہ ثلاثۃ انوار فلما قضی صلوتہ قال رایت الانوار قلت نعم قال ان اتیا اتانی من ربی فبشرنی ان اللہ عزوجل یدخل مکان کل واحد من امتی من السبعین الالفا المضاعفۃ سبعین الفا بغیر حساب ولا عذاب فقلت لا تبلغ امتی ہولاء قال اکملھم من الاعراب ممن لا یصوم ولا یصلی و دلیل قول دوم قول او تعالیٰ ست در جواب قول وی صلعم امتی امتی ادخل الجنۃ من امتک من لا حساب علیہم کذا قیل وظاہر نزد من آنست کہ دلیل سوال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم برای زیادت بر ہفتاد ہزار کہ بی حساب بجنت درآیند ہمان دلیل اول ست و دلیل قول سوم وچہارم حدیث حذیفہ نزد مسلم ست ونبیکم علی الصراط یقول رب سلم سلم بر این دو اشارہ ہاست و دلیل قول پنجم حدیث انس ست نزد مسلم انا اول شفیع فی الجنۃ کذا قالہ بعض اہل العلم وقال وجہ الدلالۃ منہ انہ جعل الجنۃ ظرفا للشفاعۃ گویم درینمعنی نظر ست زیرا کہ جنت ظرف شفاعت نخستین او ست کہ مختص بوی ست صلعم و مطلوب درینجا شفاعتی ست کہ بعمل خود بدرجہ عالیہ نرسیدہ و باین شفاعت تا آنجا برسد ونووی در روضہ اشارت کردہ کہ این شفاعت از خصائص او ست صلعم با آنکہ سندش ذکر نکردہ و عیاض اشارت باستدراک شفاعت ششم نمودہ و آن تخفیف ست در عذاب ابی طالب و بعض شفاعت ہفتم افزودہ و آن شفاعت اہل مدینہ ست کما فی حدیث سعد رفعہ لا یثبت احد علی لاواۓہا الا کنت لہ شہیدا او قال شفیعا اخرجہ مسلم و حدیث ابی ہریرۃ رفعہ من استطاع ان یموت بالمدینۃ فلیفعل فانی اشفع لمن مات بہا اخرجہ الترمذی گویم این شفاعت غیر وارد ست چہ مثل آن خارج از خمس اول نیست و اگر مثل این باشمرند باید کہ حدیث عبد الملک بن عباد نیز درین شمار آید قال سمعت النبی صلعم یقول اول من اشفع لہ اہل المدینۃ ثم اہل مکۃ ثم اہل الطائف اخرجہ البزار والطبرانی و ہم طبرانی از حدیث مرفوع ابن عمر روایت کردہ اول من اشفع لہ اہل بیتی ثم الاقرب فالاقرب ثم سائر العرب ثم العجم و قزوینی در کتاب عروۃ الوثقی شفاعت او را برای جماعۃ از صلحا بر تجاوز از تقصیر شان ذکر کردہ ولکن مستند نمودہ و ظاہر نزد من آنست کہ این شفاعت داخل در خامس ست

وقرطبی زیاده کرده که انه اول شافع فی دخول امته الجنة قبل الناس وآین را نقاش افراد
بذکر کرده وآین وارد ست ودلیلش در حدیث طویل شفاعت موجود وهم نقاش شفاعت
اورا در اهل کبائر افزوده وآین غیر وارد ست بنابرآنکه داخل در سوم وچهارم ست گویم
از تتبع یک شفاعت دیگر ظاهر می شود وآن شفاعت ست در حق کسیکه حسنات وسیئات
وی مستوی ست برای در آمدنش بجنت ومستندش روایت طبرانی از ابن عباس ست قال السابق
یدخل الجنة بغیر حساب والمقتصد یرحمه الله والظالم لنفسه واصحاب الاعراف یدخلون الجنة
بشفاعة النبی صلی الله علیه وسلم وارجح اقوال در اصحاب اعراف آنست که انهم قوم استوت حسناتهم
وسیئاتهم ویک شفاعت دیگر هست وآن شفاعت در بارهٔ قائل لا اله الا الله ست که هیچ عمل
خیر گاهی نکرده ومستندش روایت حسن از انس ست ونیست مانع ازعد آن قول لیس ذلک الیک
چه تعلق نفی بمباشرت اخراج ست ورنه نفس شفاعت از وی صلعم صادر شده وقبولش واقع
گشته وبران اثرش مترتب گردیده پس وارد بر خمسه اربعه ست وماعدا الیش غیر وارد وشفاعت
در تخفیف دو صاحب قبر وجز آن وارد نیست چه این همه از احوال دنیاست ومجموع وجوه
معتزله در استدلال بر انکار شفاعت از برای اهل کبائر چند آیه وحدیث ست منها قوله تعالی
لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ گویند این نکره ست که در
سیاق نفی واقع شده پس عام باشد وقوله تعالی وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ پس اگر آنحضرت صلعم
شفیع احدی از عصاة شود لازم آید که ناصر او باشد واین خلاف صریح آیت ست ونتوان گفت
که زعم یهود آن بود که انبیاء شان شافع آنها خواهند بود پس آنها را ازین زعم مایوس کردند
زیرا که نزول آیت در حق شان ست ونتوان گفت که ظاهر آیه مقتضی نفی شفاعت ست مطلقا
مگر آنکه اجماع واقع شده ست بطریق تخصیص در حق زیادت از برای اهل طاعت پس در حق
مسلم صاحب کبیره هم بدلائل مذکوره در محال خویش مخصوص باشد وجواب ازین اول آنست
که عبرت بعموم لفظ ست نه بخصوص سبب وغیر جائز ست که مراد نفی شفاعت در زیادت
منافع [illegible]

ودر بعض احادیث [illegible] شفاعت [illegible] شوکانی [illegible] سلمه ربه

زیادت نفع خود هیچ خطر و ضرر نباشد پس ثابت شد که مقصود از آیه نفی شفاعت در اسقاط
عقاب است نه نفی تاثیر در زیادت منافع شیخ الاسلام سفارینی گفته هذا رأیهم ومن وافقهم
وهو رأی فاسد ومذهب باطل ترده الاخبار الصحیحة والآثار الصریحة واجماع اهل الحق ایدهم الله تعالی
واجابوا عن الآیة الکریمة ان المراد بقوله لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا الکفار للآیات الواردة
والاخبار الثابتة فی الشفاعة قال البیضاوی تمسکت المعتزلة بهذه الآیة علی نفی الشفاعة لاهل
الکبائر واجیب بانها مخصوصة بالکفار ویؤید هذا ان سیاق الخطاب معهم والآیة نزلت ردا
لما کانت الیهود تزعم ان آباءهم تشفع لهم انتهی ومنها قوله تعالی مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَ
لَا شَفِيعٍ يُطَاعُ وظالم همان است که ظلم می آرد و ظلم متناول کافر و غیر اوست و نتوان گفت
که درینجا نفی شفیع مطاع از ظالمین است نه نفی شفیع مطلقا و جوابش آنست که آری بیشک قول
بموجب این آیه است چه در آخرت هیچ شفیع مطاع نخواهد بود زیرا که مطاع فوق مطیع باشد و فوق
او تعالی احدی نیست و نتوان گفت که حمل آیه برین معنی ناجائز است بدو وجه یکی آنکه علم باین معنی که
فوق وی سبحانه احدی که او تعالی مطیع او باشد نیست متفق علیه عقلا است اما نزد مثبت
پس باین وجه که او می شناسد که او تعالی مطیع احدی نیست و اما نزد نافی پس نزد قول بنفی
اعتقاد اطاعتش از برای غیر مستحیل است و بعد ثبوت این معنی حمل آیه برین معنی مذکور حملش بر ما لا یفید
دوم آنکه او تعالی نفی شفیع مطاع فرموده و شفیع نمی باشد مگر دون مشفوع الیه چه هر که فوق
اوست وی آمر او و حاکم بر وی و مثل او نمی تواند شد لاسیما شفیع پس شفیع بودنش مفید بودن
او دون او تعالی است پس شفیع مجاب نباشد قال العلامة السفارینی المراد بالظالمین فی هذه
الآیة الکفار فان الظالم علی الاطلاق هو الکافر انتهی ومنها قوله تعالی یوم لا بیع فیه ولا
خلة ولا شفاعة والکافرون هم الظالمون گویند ظاهر این آیات مقتضی نفی شفاعت
باسرها است ومنها قوله تعالی وما للظالمین من انصار پس اگر رسول شفیع فساق امت
خود باشد لازم آید که این فساق موصوف باشند بمنصورین چه شفاعت رسول هرگاه تخلیص
ز عذاب شد گویا او نصرت بنهایت رسید و جوابش آنست که مراد بظالمین نزد اطلاق
کفار اند و نیز نفی نصرت مستلزم نفی شفاعت نیست زیرا که شفاعت طلب مع الخضوع است

وبنا ونصرت گاہی بمداهنت ومجانعت واستظهار باشد ومنها قوله تعالی وَلَا يَشْفَعُونَ
إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ درین آیه اخبارست از ملائکه علیهم السلام بعدم شفاعت شان برای
احدی مگر آنکه او تعالی بپسندد وفاسق ناپسندیده ست نزد خدا وچون فرشتگان شفیع او نشدند
انبیا هم شافع نگردند لانه لا قائل بالفرق وجوابش چنانکه علامه سفارینی گفته آنست که
لانسلم لهم زعمهم ان الفاسق غیر مرضی مطلقا بل هو مرضی من جهة الایمان والعمل الصالح وان کان
مبغوضا من جهة الذنوب والعصیان وارتکاب القبائح بخلاف الکافر فانه لیس بمرضی مطلقا
لعدم الاساس الذی تبنی علیه الحسنات والاعتداد بالکمال وهو الایمان انتهی ومنها قوله تعالی
فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ واگر شفاعت را اثری در اسقاط عذاب باشد باید که
نافع گردد واین عمده آیه ست ومنها قوله تعالی وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ
الدِّينِ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ این دلیل ست بر دخول همه فجار در نار وعدم غیوبت
شان از جحیم پس ثابت شد که فجار را خروج از نار نشود ودرین صورت شفاعت را خود
هیچ اثر نبود نه در عفو از عقاب ونه در اخراج از نار بعد از دخال دران ومنها قوله تعالی
يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ درینجا نفی شفاعت ست از کسیکه او را اذن
در شفاعت نبوده وکذا قوله تعالی مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ وکذا قوله تعالی
لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا واین دلیل ست بر آنکه در شفاعت
بحق اصحاب کبائر اذن نداده چه اگر این اذن معروف باشد معرفتش بعقل خواهد بود یا نقل
اما نقل پس دران مجال نیست زیرا که روایت آحاد مفید ظن ست ومسئله باب مسئله علمیه
اعتقادیه ست وتمسک بر مطالب علمیه اعتقادیه بدلائل ظنیه ناجائز وتواتر هم باطل ست
چه اگر تواتر حاصل می شد جمهور مسلمین آنرا میشناختند ودرینصورت انکار این شفاعت
نمی کردند وچون اکثر را اطباق بر انکارست معلوم شد که این اذن یافته نشده ومنها قوله
تعالی الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا
رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وشفاعت
فاسق اگر درست هم دهد تقییدش را بتوبه ومتابعت رسل معنی نبود ومنها قوله تعالی انک

مَن تُدخِلِ النَّارَ فَقَد اَخزَیتَهُ گویند من اخزاہ اللہ لا یرتضیہ ومن ارتضاہ لا یخزیہ سفاری
گفتہ الجواب باقال سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ خادم رسول اللہ صلعم معنی من تدخل النار
من تخلد وقال قتادۃ تدخل مقلوب تخلد ولا نقول کما قالت اہل حروراء یعنی الخوارج فعلی ہذا
قولہ فقد اخزیتہ علی بابہ من الہلاک ای اہلکتہ وابعدتہ ومقتہ ولہذا قال سعید بن المسیب الآیۃ
جاءت خاصۃ فی قوم لا یخرجون من النار دلیلہ قولہ فی آخر الآیۃ وَمَا لِلظّٰلِمِینَ مِن اَنصَارٍ
ای الکفار وان سلم ان الآیۃ فی عصاۃ الموحدین فالمراد بالخزی الحیا یقال خزی یخزی خزایۃ
اذا استحیی فہو خزیان وامرأۃ خزیا فخزیُ المومنین یومئذ استحیاؤہم من دخول النار ودار البوار
مع اہل الشرک والکفار ثم یخرجون بشفاعۃ النبی صلعم ورحمۃ الرؤف الرحیم انتہی وازانجملہ اخبار
دال بر عدم وجدان شفاعت در حق اصحاب کبائر ست عن ابي هريرة رضي الله عنه ان
النبي صلعم اندخل المقبرة فقال السلام عليكم دار قوم مومنين وانا ان شاء الله بكم
لاحقون وددت اني قد رايت اخواننا قالوا يا رسول الله السنا اخوانك قال بل
انتم اصحابي واخواننا الذين ياتون من بعد قالوا يا رسول الله كيف تعرف من بعدُ
قال ارايت ان كان لرجل خيل غر محجلة في خيل دهم فهو لا يعرف خيله قالوا بلى
يا رسول الله قال فانهم ياتون يوم القيامة غرا محجلين من الوضوء وانا فرطهم على
الحوض فليذادن رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال اناديهم الا هلم هلم فيقال
انهم قد بدلوا بعدك فاقول فسحقا فسحقا فسحقا وجہ استدلال باین حدیث آنست کہ
اگر آنحضرت صلعم شفیع ایشان میشد سحقا سحقا نمی فرمود چہ شفیع این حرف نمیگوید وچون این
حرف گفت شفیع در خلاص از عذاب الیم نباشد بلکہ مانع بود از شرب ماء وازانجملہ حدیث جابر
بن عبد اللہ ست ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یا کعب اعیذك بالله من امارة السفهاء
انه ستكون امراء من دخل عليهم واعانهم على ظلمهم وصدقهم بكذبهم فليس مني
ولست منه ولن يرد علي الحوض ومن لم يدخل عليهم ولم يعنهم على ظلمهم
ولم يصدقهم بكذبهم فهو مني وانا منه وسيرد علي الحوض يا كعب بن عجرة الصلوة
قربة والصوم جنة والصدقة تطفي الخطيئة كما يطفي الماء النار يا كعب بن عجرة

که لا یدخل الجنة لحم نبت من سحت وجه استدلال باین حدیث بر نفی شفاعت آنست
که چون این کسان را نان آنحضرت نباشد و نه آنحضرت از نان ایشان بود پس چگونه شفاعت
بفرماید و هر که ورودش بر حوض نبود چه قسم از برای او شفیع گردد چه هرگاه که از وصول تا رسول
ممنوع شد تا آنکه بر حوض هم نرسید پس منع رسول از خلاص او از عذاب اولی تر ست و عدم
دخول لحم نابت از سحت در جنت صریح ست در عدم اثر شفاعت بحق صاحب کبیره و از انجمله
حدیث ابی هریره ست قال صلعم الفین احدکم یوم القیامة علی رقبته شاة لها ثغاء یقول
یا رسول الله فاقول لا املک لک من الله شیئا قد بلغتک و چون مالک چیزی از برای او از طرف
خدا نشد پس شفاعت کجا و از انجمله حدیث دیگر ابی هریره ست قال صلعم ثلاثة انا خصمهم یوم
القیامة و من کنت خصمه خصمته رجل اعطی بی ثم غدر و رجل باع حرا فاکل ثمنه و رجل استاجر اجیرا
فاستوفی منه و لم یوفه اجره و چون آنحضرت خصم این کسان شد پس شفاعت چه معنی دارد
این ست ادلهٔ معتزله و مجموع وجوه اهل سنت در باره استدلال بر شفاعت آنحضرت صلعم
در آخرت و در تمسک بآیات و حدیث این ست قال تعالی حکایة عن عیسی علیه السلام ان
تعذبهم فانهم عبادک و ان تغفر لهم فانک انت العزیز الحکیم وجه استدلال آنکه این
شفاعت از حضرت عیسی علیه السلام یا در حق کفار ست یا در حق مسلم مطیع یا مسلم صاحب صغیره
یا مسلم صاحب کبیره بعد توبه یا در حق هر دو قبل التوبه اول باطل ست چه قول او تعالی و ان
تغفر لهم لائق بحال کفار نیست و دوم و سوم و رابع باطل ست بنا بر آنکه مسلم مطیع و صاحب
صغیره و صاحب کبیره بعد از توبه جائز التعذیب نیند عقلا نزد نافی شفاعت و اگر هم چنین
باشد قول وی ان تعذبهم الخ لائق حال شان نبود و چون این شقوق بطلان پذیرفت نماند
مگر آنکه این شفاعت وارد ست در حق صاحب کبیره قبل التوبه و چون قول باین شفاعت
در حق عیسی علیه السلام بصحت رسید در حق پیغمبر ما صلعم نیز صحیح آمد بالضرورة لانه لا قائل بالفرق
و از انجمله قول تعالی ست حکایة عن ابراهیم علیه السلام فمن تبعنی فانه منی و من عصانی
فانک غفور رحیم پس حمل من عصانی بر کافر غیر جائز ست زیرا که کافر بالاجماع اهل
مغفرت نیست و نه حمل آن بر صاحب صغیره و صاحب کبیره بعد از توبه راست می آید زیرا که

غفرانش نزد نانی شفاعت عقلاً واجب ست پس خود نزد او حاجتی بسوی شفاعت نیست
تعالی بما ذهب الیه اهل السنة بیهقی در شعب الایمان آورده که آنحضرت صلعم هر دو آیه متقدمه
را بر خواند و دست بر داشت وگفت اللهم امتی امتی وبگریست او تعالی جبریل را فرمود
برو نزد محمد و رب تو دانا ترست و بپرس که چرا میگریی جبریل آمد و پرسید آنحضرت خبر خوش
کرد او تعالی فرمود ای جبریل برو بسوی محمد و بگو انا سنرضیک فی امتک ولا نسوءک و
رواه مسلم فی الصحیح ایضا و آز آنجمله قوله تعالی ست یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا
ونسوق المجرمین الی جهنم وردا لا یملکون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن
عهدا انتوان فهمید که مقصود ظاهر آیت آنست که مجرمین نه مالک شفاعت از برای غیر
خود خواهند شد و نه شفاعت غیر را از برای خود مالک خواهند گردید زیرا که اضافت مصدر
چنانکه بسوی فاعل جائز و حسن ست همچنان اضافتش بجانب مفعول روا و خوب ست
اما حمل آیه بر وجه ثانی اولی ست چه حمل بر اول جاری مجری ایضاح واضحات و تبیین بینات ست
چه هر یکی میداند که مجرمین مسوق بسوی جهنم مالک شفاعت از برائی غیر خود نخواهند بود پس
متعین شد که حمل بر وجه ثانی کنند و نزد ثبوت این تعیین آیه دلیل شد بر حصول شفاعت
از برای اهل کبائر چه حق تعالی عقب آن ارشاد کرده الا من اتخذ عند الرحمن عهدا
وتقدیر عبارت چنین ست ان المجرمین لا یستحقون ان یشفع لهم غیرهم الا اذا کانوا
قد اتخذوا عند الرحمن عهدا فکل من اتخذ عند الرحمن عهدا اوجب دخوله فیه
و شک نیست که صاحب کبیره متخذ عهد نزد رحمن ست و آن عهد توحید و اسلام باشد پس
واجب آمد که داخل باشد زیر این آیه و اقصی قبول آنست که مثلا یهودی هم نزد رحمن عهد
گرفته و آن ایمان بخداست پس باید که داخل زیر این حکم باشد ولکن نتوان گفت که ترک
عمل موجب عدم دخول ست زیرا که اجماع بعدم دخول او ضروری ست پس واجب آمد که
در مرء ی معمول به باشد یعنی نزد قائل بحجیت وی و آز آنجمله قوله تعالی ست در صفت ملائکه
لا یشفعون الا لمن ارتضی وجه استدلال آنکه صاحب کبیره مرتضی ست بحسب ایمان
و توحید خود و هر که مرتضی بودن باین صفت راست آید بروی صادق ست که او

مرتضی ست چه آنچنی جزوی مفهوم مرتضی بحسب ایمان تو نیست و چون کسب صادق آمد مقر دیم صادق شد و
ازینجا ثابت گردید که فاسق مرتضی ست و چون مرتضی آمد بودنش از اهل شفاعت هم ثابت گشت لقوله تعالی لایشفعون
الا لمن ارتضی چه درین آیه نفی شفاعت مگر از مرتضی که استثنا از نفی اثبات باشد پس ثابت شد که مرتضی
اهلیت شفاعت ملائکه دارد و چون صاحب کبیره داخل در شفاعت ملائکه گردید دخول
او در شفاعت انبیاء و شفاعت نبینا صلی الله علیه وسلم بالضرورة ثابت گشت از لا
قائل بالفرق اگر گویند که کلام درین استدلال به دو وجه ست اول آنکه فاسق مرتضی نیست
و چون مرتضی نشد ثابت گشت که از اهل شفاعت ملائکه هم نیست و چون اهل شفاعت
ملائکه نشد لازم آمد که اهل شفاعت آنحضرت صلعم هم نیست بنابر عدم ارتضا چه قول او تعالی
ولا یشفعون الا لمن ارتضی دال بر نفی شفاعت همگنان ست الا مرتضی و چون صاحب
کبیره مرتضی نیست ثابت شد که داخل در نفی ست و وجه ثانی آنکه استدلال وقتی تمام شود
که قوله تعالی ولا یشفعون الا لمن ارتضی محمول باشد برآنکه مراد مرتضای خداست
و اما اگر مراد آن باشد که لایشفعون الا لمن ارتضی الله شفاعته پس درین حین آیه دلیل نباشد
مگر وقتیکه ثابت گردد که او تعالی صاحب کبیره را مرتضی کرده و جواب از وجه اول آنست
که در علوم حقیقیه ثابت شده که مطلقتین متناقض نباشند پس زید عالم و زید لیس بعالم غیر متناقض
قتاده گفته اصحاب محمد صلی الله علیه وسلم اجماع کرده اند برآنکه عاصی خدا جاهل ست و مجاهد
زیاده کرده که اگرچه عامد باشد و کلبی گفته انه اذنب و جهل و لعبد تموت آنچه معنی محتمل ست که
چنین گویند که وی مرتضی ست بحسب دین خود و مرتضی نیست بحسب فسق خود و چون ثابت
شد که بحسب اسلام مرتضی ست مرتضی بودنش بپایه ثبوت رسید و چون مستثنی که مجرد مرتضی
بودن او ست نزد ارتضائیش بحسب اسلام حاصل آمد دخول او تحت استثنا و خروج او
از مستثنی منه ثابت شد و هرگاه که اینچنین باشد بودنش از اهل شفاعت ثابت گشت و
جواب از ثانی آنکه حمل آیه بر معنی لایشفعون الا لمن ارتضی الله اولی ست از حملش بر معنی
لایشفعون الا لمن ارتضاه الله شفاعته زیراکه بر تقدیر اول آیه مفید ترغیب و تحریص طلب
مرضیات الهی و احتراز از معاصی خداست و بر تقدیر ثانی مفید این معنی نیست و تفسیر کلام

خدا بانچه اکثر باشد در فائده اتم و اولی ست و آز انجمله قوله تعالی ست فما تنفعهم
شفاعة الشافعین و این خاص بکفارست پس ثابت شد که حال فاسق بخلاف آن باشد
و آز انجمله قوله تعالی ست بحق آنحضرت صلعم واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
این آیه دلالت کرد بر امر آنحضرت صلعم باستغفار از برای جمله مومنین و صاحب کبیره مومن ست
و چون مومن ست ثابت شد که آنحضرت صلعم از برای او استغفار کرده و چون استغفار کرد
مغفرت خدا از برای او ثابت شد ورنه لازم آید که آنحضرت مامور شد بدعا و دعا ایشان
رد گردید و این منافی مقام علی اوست و آین دلیل ست بر آنکه آنحضرت ماموست باستغفار
جمله عصاة از جانب خدا عز و جل و او تعالی دعای او را پذیرفته و این وقتی تمام شود که
مغفرت او گردد پس ثابت شد که لا معنی للشفاعة الا هذا و منها قوله تعالی و اذا حییتم
بتحیة فحیوا باحسن منها او ردوها و درین آیه دلیل ست بر آنکه انسان مامورست
بر تحیه احسن یا مثل آن و تحیت آنحضرت بنص صلوا علیه و سلموا تسلیما ثابت ست و صلوة
از خدا رحمت ست و رحمت لی شبه تحیت ست و چون این تحیت را برای آنحضرت صلعم
خو سیم بمقتضای فحیوا باحسن منها او ردوها واجب آید که آنحضرت صلعم نیز تحیتی
بکند و آن طلب رحمت ست از برای جمله مسلمین و این همان معنی شفاعت باشد و لوا فق
واقع شده ست بر آنکه آنحضرت صلعم غیر مردود الدعاست پس واجب آمد که شفاعتش در
حق همگنان از اهل اسلام مقبول شود و هو المطلوب و آز انجمله قوله تعالی ست ولو انهم
اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا
رحیما و درین آیه ذکر توبه نیست و این دلیل ست بر آنکه چون آنحضرت برای ایشان استغفار
کند او تعالی عاصیان را بیامرزد و این دلالت کرد بر قبول شفاعت آنحضرت صلی الله علیه
وسلم در حق اهل کبائر در دنیا و چون در دنیا مقبول ست در آخرت نزد رجوع بسوی آنحضرت
لا محاله واقع و مقبول خواهد شد اذ لا قائل بالفرق و منها قوله تعالی الذین یحملون العرش
ومن حوله یسبحون بحمد ربهم و یؤمنون به و یستغفرون للذین امنوا و صاحب
کبیره از جمله مومنین ست پس دخول او در استغفار ملائکه واجب آمد و اقصی قول آنست که بعد

ازین فاغفر للذین تابوا واتبعوا سبیلک وقهم عذاب الجحیم وارد شده
مگر این آیه مقتضی تخصیص آن عام نیست زیرا که در اصول فقه مبین شده که چون لفظ
عام ذکر بعض اقسامش کنند این ذکر موجب تخصیص آن عام بآن خاص نمی تواند شد وآنا اجله
اخبار وارده بر وجود شفاعت و وقوع آن از برای اهل کبائرست منها قوله صلی الله علیه وسلم
شفاعتی لاهل الکبائر من امتی اخرجه ابوداود والترمذی والحاکم والبیهقی وصححوه عن انس مرفوعا
ومنها ما اخرجه الطبرانی عن عبد الله بن بشر ان رسول الله صلعم قال شفاعتی فی امتی للمذنبین
المثقلین ومنها ما اخرجه الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم
انی ادخرت شفاعتی لاهل الکبائر من امتی ومنها ما اخرجه الترمذی والحاکم والبیهقی عن جابر بن
عبد الله رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلعم شفاعتی لاهل الکبائر من امتی واخرج عن انس
رضی الله عنه قال قلنا یا رسول الله لمن تشفع قال لاهل الکبائر من امتی واهل العظائم واهل الدماء
واخرج عن کعب بن عجرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم شفاعتی لاهل الکبائر من امتی
ومنها ما اخرجه احمد والطبرانی والبیهقی بسند صحیح عن ابن عمر رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلعم
خیرت بین الشفاعة وبین ان یدخل نصف امتی الجنة فاخترت الشفاعة لانها اعم واکفی اترونها
للمتقین لا ولکنها للمذنبین الخطائین المتلوثین واخرج الطبرانی بسند حسن عن ابن عمر قال قال رسول
الله صلعم یدخل من اهل هذه القبلة النار من لا یحصی عددهم الا الله بما عصوا الله تعالی واجترؤا
علی معصیته وخالفوا طاعته فیؤذن لی فی الشفاعة فاثنی علی الله ساجدا کما اثنی علیه قائما
فیقال ارفع راسک وسل تعطه واشفع تشفع واخرج الشیخان ان لکل نبی سأل سؤالا او قال
لکل نبی دعوة وانی اختبأت دعوتی شفاعة لامتی یوم القیامة واخرج البیهقی وصححه رأیت
ما یلقی امتی من بعدی وسفک بعضهم دم بعض فاحزننی ذلک فسألت ان یولینی فیهم شفاعة
یوم القیامة ففعل واخرج احمد بسند صحیح انه صلعم قال اعطیت اللیلة خمسا ما اعطیهن احد قبلی
الی ان قال قیل لی سل فانه کل نبی سأل فاخترت مسألتی یوم القیامة فهی لکم ولمن شهد ان لا
اله الا الله واخرج البزار والطبرانی بسند حسن قلنا یا رسول الله الا سألت ربک ملکا کملک
سلیمن فضحک ثم قال فلعل لصاحبکم عند الله افضل من ملک سلیمن ان الله لم یبعث نبیا الا اعطاه

دعوة منهم من اتخذ بها دنيا فاعطيها ومنهم من دعا بها على قومه اذ عصوا فاهلكوا بها وان الله
اعطاني دعوة فاختبأتها عند ربي شفاعة لامتي يوم القيامة صلعم واخرج الطبراني باسانيده
الا اخبركم بما خيرني ربي آنفا قلنا بلى يا رسول الله قال خيرني بين ان يدخل ثلثي امتي الجنة
بغير حساب ولا عذاب وبين الشفاعة قلنا يا رسول الله ما الذي اخترت قال صلعم اخترت الشفاعة
قلنا جميعا يا رسول الله اجعلنا من اهل شفاعتك قال صلى الله عليه وسلم شفاعتي لكل مسلم
صلعم واخرج الطبراني عن سلمان رضي الله عنه قال تعطى الشمس عشر سنين ثم تدنى من جماجم الناس
قال فذكر الحديث قال فياتون النبي صلعم فيقولون يا نبي الله انت الذي فتح الله لك وغفر
لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر وقد ترى ما نحن فيه فاشفع لنا الى ربك فيقول انا صاحبكم فيخرج
يحوش في الناس حتى ينتهي الى باب الجنة فياخذ بحلقة في الباب من ذهب فيقرع الباب
فيقال من هذا فيقول محمد فيفتح له حتى يقوم بين يدي الله فيسجد فينادى ارفع راسك وسل تعط
واشفع تشفع فذلك المقام المحمود صلعم واخرج احمد بسند رواته محتج بهم في الصحيح مرفوعا اني لقائم
انتظر امتي تعبر الصراط اذ جاء عيسى عليه السلام فيقال هذه الانبياء قد جاءتك يا محمد يسألون او
قال يجتمعون اليك يدعون الله تعالى ليفرق بين جمع الامم الى حيث شاء لعظم ما هم فيه فالخلق
ملجمون في العرق فاما المؤمن فهو عليه كالزكمة واما الكافر فيتغشاه الموت قال يا عيسى انتظر حتى
آتي اليك قال وذهب نبي الله صلعم فقام تحت العرش ولقي ما لا يلقى ملك مصطفى ولا نبي مرسل
فاوحى الله الى جبريل عليه السلام ان اذهب الى محمد فقل له ارفع راسك وسل تعط واشفع
تشفع قال فشفعت في امتي ان اخرج من كل تسعة وتسعين انسانا واحدا قال فما زلت اتردد
بين يدي ربي عز وجل فلا اقوم منه مقاما الا شفعت فيه حتى اعطاني الله من ذلك الى ان قال
ادخل من امتك او قال من خلق الله تعالى من شهد ان لا اله الا الله يوما واحدا مخلصا ومات
على ذلك صلعم واخرج احمد وابو يعلى والبزار وابن حبان في صحيحه وقال عن اسحق بن راهويه هذا من
اشرف الحديث عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال اصبح رسول الله صلعم وقد جلس مكانه ثم
صلى الاولى والعصر والمغرب كل ذلك لا يتكلم حتى اتى على العشاء الآخرة ثم قام الى اهله فقال
الناس لابي بكر رضي الله عنه سل رسول الله صلعم ما شانه صنع اليوم شيئا لم يصنعه قط قال فسألته

فقال عمر بن علی ما ہو کائن من امر الدنیا والآخرۃ یجمع الاولون والآخرون فی صعید واحد
حتی انطلقوا الی آدم علیہ السلام والعرق یکاد یلجمہم فقالوا یا آدم انت ابو البشر اصطفاک اللہ
اشفع لنا الی ربک فقال لست ہناک بالذی تقیتم انطلقوا الی ابیکم بعد ابیکم الی نوح ان اللہ اصطفی
آدم ونوحا وآل ابراہیم وآل عمران علی العالمین قال فینطلقون الی نوح علیہ السلام فیقولون
اشفع لنا الی ربک فانت الذی اصطفاک اللہ واستجاب لک فی دعائک فلم یدع علی الارض
من الکافرین دیارا فیقول لیس ذاکم عندی انطلقوا الی ابراہیم فان اللہ اتخذہ خلیلا فینطلقون
الی ابراہیم علیہ السلام فیقول ان ذاکم لیس عندی انطلقوا الی موسی فان اللہ کلمہ تکلیما فینطلقون
الی موسی علیہ السلام فیقول لیس ذاکم عندی انطلقوا الی عیسی بن مریم علیہ السلام فانہ کان
یبری الاکمہ والابرص ویحیی الموتی فیقول عیسی لیس ذاکم عندی ولکن انطلقوا الی سید ولد آدم
فانہ اول من تنشق عنہ الارض یوم القیامۃ انطلقوا الی محمد صلی اللہ علیہ وسلم فیشفع لکم الی ربکم
قال فینطلقون فیاتی الی جبریل علیہ السلام فیستاذن ایتی ربہ فیقول ائذن لہ وبشرہ بالجنۃ
قال فینطلق علیہ الصلوۃ والسلام فیخر ساجدا قدر جمعۃ ثم یقول اللہ تعالی یا محمد ارفع راسک
وقل تسمع واشفع تشفع فیرفع راسہ فاذا نظر خر ساجدا الی ربہ قدر جمعۃ اخری فیقول اللہ یا محمد
ارفع راسک وقل تسمع واشفع تشفع قال فیذہب لیقع ساجدا فیاخذ جبریل علیہ السلام بضبعہ
ویفتح اللہ علیہ من الدعاء شیئا لم یفتح علی بشر قط فیقول ای رب جعلتنی سید ولد آدم ولا فخر
وانا اول من تنشق عنہ الارض یوم القیامۃ ولا فخر حتی لیرد علی الحوض اکثر مما بین صنعاء وایلۃ
ثم یقول ادعو الصدیقین فیشفعون ثم یقال ادعو الانبیاء فیجیئ النبی معہ العصابۃ والنبی و
معہ الخمسۃ والستۃ والنبی لیس معہ احد ثم یقال ادعو الشہداء فیشفعون فیمن ارادوا فاذا
فعلت الشہداء ذلک فیقول اللہ تعالی انا ارحم الراحمین ادخلوا جنتی من کان لا یشرک بی
شیئا فیدخلون الجنۃ ثم یقول اللہ تعالی انظروا فی اہل النار ہل فیہا من احد عمل خیرا قط
قال فیجدون فی النار رجلا فیقال لہ ہل عملت خیرا قط فیقول لا غیر انی کنت اسامح الناس
فی البیع فیقول اللہ تعالی اسمحوا لعبدی کما سامح عبیدی ثم یخرج من النار آخر فیقال لہ ہل
فعلت خیرا قط فیقول لا غیر انی کنت امرت ولدی بعد موتی یحرقنی بالنار ثم اطحنونی

حتی اذا کنت مثل الکحل اذهبوا بی الی البحر فذرونی فی الریح فقال الله لم فعلت ذلک قال
من مخافتک فیقول الله انظر الی ملک اعظم ملک فان لک مثله وعشرة امثاله فیقول لم تسخر
بی وانت الملک فذلک الذی ضحکت منه رواه جماعة من الصحابة رضی الله عنهم نحو هذا منهم
حذیفة وابو مسعود وابو هریرة وغیرهم رضی الله عنهم واخرج مسلم رحمه الله تعالی یجمع الله تبارک و
تعالی الناس فیقوم المؤمنون حتی یاتون آدم فیقول وهل اخرجکم من الجنة الا خطیئة ابیکم آدم
لست بصاحب ذلکم اذهبوا الی ابنی ابراهیم خلیل الله قال فیقول ابراهیم لست بصاحب
ذلک انما کنت خلیلا من وراء وراء اذهبوا الی موسی الذی کلمه الله تکلیما قال فیاتون موسی فیقول
موسی علیه السلام لست بصاحب ذلک اذهبوا الی عیسی کلمة الله وروحه فیقول عیسی علیه السلام
لست بصاحب ذلک فیاتون محمدا صلی الله علیه وآله وسلم فیقوم فیوذن له فترسل الامانة
والرحم فیقومان من جنبی الصراط یمینا وشمالا فیمر اولکم کالبرق قال قلت بابی انت وامی ای
شیٔ کالبرق قال او لم تروا الی البرق یمر ویرجع فی طرفة عین ثم کالریح ثم کمر الطیر وشد الرجال
تجری بهم اعمالهم ونبیکم صلی الله علیه وسلم قائم علی الصراط یقول رب سلم سلم حتی تعجز اعمال
العباد حتی یجیٔ الرجل فلا یستطیع السیر الا زحفا قال وفی حافتی الصراط کلالیب معلقة مامورة
باخذ من امرت به فمخدوش ناج ومکدوس فی النار والذی نفس محمد بیده ان قعر جهنم لسبعین
خریفا واخرج الشیخان عن ابی هریرة رضی الله عنه قال کنا مع النبی صلعم فی دعوة فرفع الیه
الذراع وکانت تعجبه فنهش نهشا وقال انا سید الناس یوم القیامة وهل تدرون مم ذلک
یجمع الله الاولین والآخرین فی صعید واحد فینظرهم الناظر ویسمعهم الداعی وتدنو منهم الشمس
فیبلغ الناس من الکرب ما لا یطیقون ولا یحتملون فیقول بعض الناس لبعض الا ترون ما قد
بلغکم الا تنظرون من یشفع لکم الی ربکم فیقول بعض الناس ایتوا آدم فیاتون آدم فیقولون
یا آدم انت ابونا انت ابو البشر خلقک الله بیده ونفخ فیک من روحه وامر الملائکة فسجدوا
لک واسکنک الجنة افلا تشفع لنا الی ربک الا تری ما نحن فیه الا تری ما قد بلغنا فقال ان
ربی غضب الیوم غضبا لم یغضب قبله ولا یغضب بعده مثله وانه قد نهانی عن الشجرة فعصیته
نفسی نفسی اذهبوا الی غیری اذهبوا الی نوح فیاتون نوحا فیقولون یا نوح انت اول الرسل

الی اہل الارض وقد سماک اللہ عبدا شکورا افلا تری الی ما نحن فیہ الا تری ما بلغنا الا تشفع لنا
الی ربک فیقول ان ربی قد غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ مثلہ ولن یغضب مثلہ بعدہ
وانہ قد کانت لی دعوۃ دعوت بہا علی قومی نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی ابراہیم
فیاتون ابراہیم فیقولون یا ابراہیم انت نبی اللہ وخلیلہ من اہل الارض اشفع لنا الی ربک الا
تری ما نحن فیہ فیقول لہم ان ربی قد غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ مثلہ ولن یغضب بعدہ
مثلہ وانی کنت کذبت ثلاث کذبات فذکرہن نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی موسی
فیاتون موسی فیقولون یا موسی انت رسول اللہ فضلک اللہ برسالتہ وبکلامہ علی الناس اشفع لنا
الی ربک الا تری ما نحن فیہ فیقول ان ربی قد غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ مثلہ ولن یغضب
بعدہ مثلہ وانی قد قتلت نفسا لم اومر بقتلہا نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی عیسی فیاتون
عیسی فیقولون یا عیسی انت رسول اللہ وکلمتہ القاہا الی مریم وروح منہ وکلمت الناس فی المہد صبیا
اشفع لنا الی ربک الا تری ما نحن فیہ فیقول عیسی ان ربی قد غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ مثلہ
ولن یغضب بعدہ مثلہ ولم یذکر ذنبا نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی محمد صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم فیاتون محمدا فیقولون یا محمد انت رسول اللہ وخاتم النبیین وقد غفر اللہ لک ما تقدم من
ذنبک وما تاخر اشفع لنا الی ربک الا تری ما نحن فیہ فانطلق فآتی تحت العرش فاقع لربی ساجدا ثم یفتح
اللہ علی ویلہمنی من محامدہ وحسن الثناء علیہ شیئا لم یفتحہ علی احد قبلی ثم یقال یا محمد ارفع راسک
وسل تعطہ واشفع تشفع فارفع راسی فاقول امتی امتی یا رب فیقول یا محمد ادخل من امتک
من لا حساب علیہم من الباب الایمن من ابواب الجنۃ وہم شرکاء الناس فیما سوی ذلک من
الابواب ہ الخ وفی صحیح البخاری قال اللہ عز وجل ادعونی استجب لکم ولکل نبی دعوۃ مستجابۃ وعن
ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلعم قال لکل نبی دعوۃ مستجابۃ یدعو بہا وارید ان اختبی دعوتی
شفاعۃ لامتی فی الآخرۃ وعن انس رضی اللہ عنہ عن النبی صلعم کل نبی سال سوالا فاستجیب فجعلت
دعوتی شفاعۃ لامتی یوم القیامۃ وفی روایۃ لمسلم فہی نائلۃ من امتی غیر مشرک ومراد باجابت
دعوت مذکورہ قطع باجابت اوست ورنہ دعا ہائے ایشان ہم گویا بررجاء اجابت ہست ومراد باست
است دعوت ست نہ است اجابت زیراکہ چون قول او تعالی لحسن الناس الامر متی

او یتوب علیهم فرود آمد آنحضرت صلی الله علیه وسلم دعوت مستجابه خود را در آخرت
از برای امت خود مدخر ساخت ابن جوزی گفته و هذا من حسن کرمه صلعم حیث جعل دعوته
للمذنبین من امته لکونهم احوج الیها من الطائعین و جعلها فی اهم الاوقات انتهی

ولا خوش باش کان محبوب جان را بمسکینان و درویشان سری هست

وفیه دلیل علی ان من مات غیر مشرک لا یخلد فی النار ولو مات مصرا علی الکبائر قاله محمد بن عبد العزیز
الاهدل رح وعن عمران بن حصین رضی الله عنه عن النبی صلعم قال یخرج قوم من النار بشفاعة محمد
صلی الله علیه وسلم فیدخلون الجنة فیسمون الجهنمیین وعند ابن عمر زیادة فقال رجل لعبید بن عمیر
ما هذا الذی یحدث به وکان الرجل ممن یری رای الخوارج فقال الیک عنی فانی سمعته من ثلاثین
من اصحاب رسول الله صلعم و رضی عنهم واخرج البزار والطبرانی فی الاوسط وابو نعیم بسند حسن
عن علی بن ابی طالب ان رسول الله صلعم قال اشفع لامتی حتی ینادی ربی تبارک وتعالی
ارضیت یا محمد فاقول ای رب رضیت واخرج الترمذی وابن ماجة والحاکم وصححه و
ابن حبان والبیهقی والطبرانی عن عوف بن مالک الاشجعی عن النبی صلی الله علیه وسلم قال ان ربی
خیرنی بین ان یدخل نصف امتی الجنة بغیر حساب ولا عذاب وبین الشفاعة فاخترت الشفاعة
قال فهی لکلکم مسلم وروی نحوه الامام احمد والطبرانی ایضا بسند جید عن معاذ بن جبل وفیه وعلمت
انها اوسع لهم وهی لمن مات لا یشرک بالله شیئا واخرج احمد والبیهقی والطبرانی فی الاوسط
عن بریدة قال سمعت رسول الله صلعم یقول انی اشفع یوم القیامة لاکثر مما علی وجه الارض من
شجر ومدر واخرجه الطبرانی فی الاوسط عن انس ولفظه اکثر مما علی وجه الارض من حجر ومدر واخرج
الطبرانی وابو نعیم عن ابی امامة عن النبی صلی الله علیه وسلم قال نعم الرجل انا لشرار امتی قیل کیف
یا رسول الله قال اما شرار امتی فیدخلهم الله الجنة بشفاعتی واما خیارهم فیدخلهم الله الجنة
باعمالهم قال ابن عباس السابق بالخیرات یدخل الجنة بغیر حساب والمقتصد یدخل الجنة برحمة الله
والظالم لنفسه واهل الاعراف یدخلون الجنة بشفاعة محمد صلی الله علیه وسلم واخرج الطبرانی
فی الکبیر عن ام سلمة قالت قال رسول الله صلعم اعملی ولا تتکلی فان شفاعتی للهالکین من امتی قال
جابر من زادت حسناته علی سیئاته فذلک الذی یدخل الجنة بغیر حساب ومن استوت حسناته

وسیئاته فذلک الذی یحاسب حسابا یسیرا ثم یدخل الجنة وانما شفاعة رسول الله صلی الله علیه
وسلم لمن اوبق نفسه واغلق ظهره واخرج ابن ابی حاتم عن انس مرفوعا ما زلت اشفع الی ربی واشفع
ویشفعنی حتی اقول ای رب شفعنی فیمن قال لا اله الا الله فیقول هذا لیس لک یا محمد لا احد ولا
وعزتی وجلالی ورحمتی لا ادع فی النار احدا یقول لا اله الا الله واحادیث واخبار صحاح وحسان
وضعاف در شفاعت کثیر وشهیر اند وایه حدیث با فرادش در مولفات اعتنا نموده وتمسک
بدان دلالت دارد بر سقوط تاویلات قائل بمنع واهل سنت وحدیث کثر الله سوادهم برفع تمام
ایرادات معتزله را چنین جواب داده اند که ادله ایشان بمقتضای معتقد اعتزال مفید نفی
جمیع اقسام شفاعات است وادله اهل سنت مفید ثبوت شفاعت ومثبت مقدم است
بر نافی وخاص مقدم است بر عام وبنا عام بر خاص واجب پس ادله اهل سنت مقدم باشد
بر دلائل معتزله ودر کتاب عزیز آنچه دال باشد بر نفی شفاعت موحدین عصاة موجود نیست
تا توهم بجانب مزعوم ایشان رود وچه آیه فما تنفعهم شفاعة الشافعین درباره عصاة مکذبین
بیوم الدین ثبت قال تعالی یتساءلون عن المجرمین ما سلککم فی سقر قالوا لم نک
من المصلین ولم نک نطعم المسکین وکنا نخوض مع الخائضین وکنا نکذب
بیوم الدین حتی اتانا الیقین فقال فما تنفعهم شفاعة الشافعین کما هو صریح
قوله تعالی ولا یشفعون الا لمن ارتضی فان الاستثناء من النفی اثبات لغة قطعا فهو صریح
فی انهم یشفعون لکن بعد الاذن لقوله تعالی وکم من ملک فی السموات لا تغنی شفاعتهم
شیئا الا من بعد ان یاذن الله لمن یشاء ویرضی وقوله تعالی یومئذ لا تنفع الشفاعة
الا لمن اذن له الرحمن ورضی له قولا ای ورضی لاجله او لا من بعده فلا تکاد تنفع وان
فرض صدورها عن الشفعاء المستعدین للشفاعة للناس کقوله تعالی فما تنفعهم شفاعة
الشافعین والاستثناء من اعم المفاعیل وهو صریح فی نفع الشفاعة لمن اذن الرحمن ان یشفع
له قال العلامة محمد الاهدل رحمه الله چون باین نصوص قرآنیه وقوع ونفع شفاعت ثابت شد
دلالت کرد بر آنکه مراد بظالمین در آیه وما للظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع
کافرین است وظلم انه وهم الکفار چه کافر را ظالم گفتن را مستند قال تعالی ولم یلبسوا ایمانهم بظلم

بخاری در صحیح خود تفسیر ظلم بشرک مرفوعاً کرده و همچنین حال آیهٔ والذین کسبوا السیئات
و اما آیهٔ یا ایها الذین امنوا انفقوا من طیبات ما رزقناکم من قبل ان یاتی یوم
لا بیع فیه ولا خلة ولا شفاعة پس از باب مطلق محمول بر مقید ست کما صرح به المفسرون
وهو المقرر فی الاصول و وجهش آنست که دلالت صریح قوله تعالی یومئذ لا تنفع الشفاعة
الا من اذن له الرحمن ورضی له قولا بر آنست که شفاعت واقع و نافع ست وکذا قوله
تعالی وکم من ملك فی السموات لا تغنی شفاعتهم شیئا الا من بعد ان یاذن الله
لمن یشاء ویرضی دال بر وقوع و نفع اوست وکذا قوله تعالی ولا یشفعون الا لمن ارتضی
وقوله من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه و چون صرائح نصوص دال بر وقوع شفاعت
آمد بر وجهی که تاویل اصلا مساغ دران نیست بنا بر ورود در سیاق نفی و اثبات که قاطع
جمیع اوهام ست پس قول او ولا شفاعة محمول باشد بران ای لا شفاعة الا لمن اذن له الرحمن
ورضی له قولا کما صرح به المفسرون و بالجمله صرائح قرآن کریم دال بر ثبوت شفاعت و نفع سفارش
بعد از اذن و رضا بالقول ست و هرچه از آیات داله بر نفی شفاعت وارد گشته در حق کفار ست
یا مقید بعدم ... العموم لفظ ست نه
بخصوص سبب ... یل کافی می شود
و بعد از انکه دلائل دال بر وجود شفاعت آمدند مصیر بسوی آن واجب آمد و آیهٔ ما
للظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع نقیض آن لکن للظالمین حمیم و شفیع یطاع ست
و این موجبه کلیه ست و نقیض موجبهٔ کلیه سالبهٔ جزئیه باشد و در صدق سالبهٔ جزئیه تحقیق
سلب در بعض صور کافی ست پس ثابت شد که بعض ظالمین را حمیم و شفیع غیر مجاب ست
هم الکفرة و اما حکم بر هر کافر و عاصی موحد قبل از توبه بسلب حمیم و شفیع پس صحیح نیست و
آیهٔ لا بیع فیها ولا خلة ولا شفاعة را همان حال ست که از برای آیهٔ ولا تقبل منها
شفاعة ست و نقیض آیهٔ ما للظالمین من انصار للظالمین انصار ست و این موجبه
جزئیه ست و ما للظالمین سالبهٔ جزئیه و مدلولش سلب عموم ست و آن افادهٔ عموم سلب نمیکند
اما آیهٔ فما تنفعهم شفاعة الشافعین پس معلوم از آن ضد این حکم ست در حق

مومنین وکالفتر آیۂ ولا یشفعون الا لمن ارتضی گذشت وتیز اہل سنت میگویند
کہ اخبار وارده در اثبات ونفی شفاعت ہمہ موافق نصوص آیات کریمہ ومعاضد اوست
فلا رائحۃ تشم للتعارض وطرح الادلۃ فضلا عن زعم الزاعم کلام خارج من قواعد الاصول
والقدح فی سواد الحدیث بمجرد الزعم من غیر مستند باطل وکیف کہ از رواتش تحقیق ور
صحیحین اند واین ہر دو کتب باتفاق مسلمین الا من لا یعتد بقولہ اصح کتب اند بعد از کتاب اللہ
لا سیما بخاری کہ وی کتاب خود را چنانکہ روایت کرده اند از شش لک حدیث ترجمہ کرده
وہیچ حدیثی در صحیح خود ننہاده مگر آنکہ دو رکعت نماز گذارده وبصحت رسیده کہ جزو صحیح
در ان نیاورده وامام مروزی گفتہ آنحضرت صلعم را در مقام میان منام دیدم فرمود تاکی
درس کتاب فقہ خواہی کرد وکتاب مرا درس نمی گفتم وما کتابک فرمود جامع محمد بن اسمٰعیل
البخاری وفربری گفتہ بخاری را یافت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در خواب دیدم کہ ہرجا کہ
آنحضرت صلعم قدم مبارک خود می نہد ہمانجا بخاری پای خود میگذارد وسید علامہ محمد بن
عبد الرحمن اہدل مفتی دیار زبید گفتہ صحیحاہما المشہوران کتابا علم اصح الکتب بعد کتاب اللہ
عز وجل بلا شک ولا مریۃ کما اطبق علیہ المحدثون واذا کان المذکوران اصح الکتب بعد کتاب اللہ
فقد وجا فیہما فبای حدیث بعدہا یؤمنون وقول القائل بوجوب العرض علی الکتاب لقولہ
اعرضوا حدیثی علی کتاب اللہ عز وجل فان وافقہ فہو منی وانا قلتہ رواه الطبرانی عن ثوبان
قال العلامۃ المناوی فی شرح الجامع الصغیر ضعف فی الاصل انتہی گویم شوکانی وغیره تصریح
کرده اند بوضع حدیث مذکور آنجا اصل اخبار یکہ بدان استدلال بر معتقد خویش کرده اند در باره
مستحل محرم ست یا در کفار یا در حق مرتدین یا درباب منافقین وائمہ حدیث وعلماء سنت
متکفل بیان وشرح احادیث وارده در شفاعت بوده اند فلیرجع الیہ من اراد استیفاء البحث
حافظ ابن حجر در فتح الباری نزد کلام بر حدیث حوض گفتہ قال ابن التین قولہ سحقا سحقا
یحتمل ان یکونوا منافقین او مرتکبین الکبائر وقیل ہم قوم من جفاة الاعراب دخلوا فی الاسلام
رغبۃ ورہبۃ وقال الداؤدی لا یمتنع دخول اصحاب الکبائر والبدع فی ذلک وقال النووی
ہم المنافقون والمرتدون فیجوز ان یحشروا بالغرة والتحجیل لمعرفتہم من جہۃ الامۃ فینادیہم من

اجل السيماء التي عليهم فيقال انهم قد بدلوا بعدك اي لم يموتوا على ظاهر ما فارقتهم عليه قال عياض
وغيره فعلى هذا انه يذهب عنهم الغرة والتحجيل ويطفى نورهم وقيل لا يلزم ان يكون عليهم سيماء
بل يناديهم لما كان يعرف من اسلامهم وقيل هم اصحاب الكبائر والبدع الذين ماتوا على الاسلام
وعلى هذا فلا يقطع بدخول هؤلاء النار لجواز ان يذادوا عن الحوض اولا عقوبة لهم ثم يرحموا
ولا يمتنع ان يكون لهم غرة وتحجيل فيعرفهم بسيماهم سواء كانوا في زمنه ام بعده ورجح عياض والباجي
وغيرهما ما قال قبيصة راوي الخبر انهم من ارتد بعده صلعم ولا يلزم من معرفته لهم ان يكون
عليهم السيماء لانها كرامة تظهر بها عمل المسلم والمرتد قد حبط عمله ولا يبعد ان يدخل في ذلك ايضا من كان
في زمنه من المنافقين وفي حديث الشفاعة وتبقى هذه الامة فيها منافقوها فدل على انهم يحشرون
مع المؤمنين فيعرف اعيانهم ولو لم تكن لهم السيماء فمن عرف عرته استصحب لحاله التي فارقه عليها
في الدنيا واما دخول اصحاب البدع من ذلك فاستبعد لتعبيره في الخبر بقوله اصحابي واصحاب البدع
انما حدثوا بعده واجيب بحمل الصحبة على المعنى الاعم واستبعد ايضا لانه لا يقال للمسلم ولو كان
مبتدعا سحقا واجيب بانه لا يمتنع ان يقال لمن علم ان قضي عليه بالتعذيب على معصية ثم ينجو بالشفاعة
فيكون قوله سحقا تسليما لامر الله تعالى مع بقاء الرجاء وكذا القول في اصحاب الكبائر وقال البيضاوي
يحتمل ان يراد بهم عصاة المرتدين عن الاستقامة يبدلون الاعمال الصالحة بالسيئة انتهى وقد اخرج
ابو يعلى بسند حسن عن ابي سعيد سمعت رسول الله صلعم فذكر حديثا وقال يا ايها الناس اني فرطكم
على الحوض اذا جئتم قال رجل يا رسول الله انا فلان بن فلان وقال آخر انا فلان بن فلان
فاقول اما النسب فقد عرفته ولكنكم احدثتم بعدي وارتددتم ولاحمد والبزار نحوه من حديث جابر
قال العلامة السفاريني والحاصل ان الذين يذادون عن الحوض جنس المفترين على الله تعالى
وعلى رسوله صلعم من المحدثين في الدين من الخوارج والروافض وسائر اصحاب الاهواء والبدع
المظلمة وكذلك المسرفون من الظلمة المفرطون في الظلم والجور وطمس الحق وكذا المتهتكون في ارتكاب
المناهي والمعلنون في اقتراف المعاصي قال القرطبي قال علماؤنا كل من ارتد عن دين الله
او احدث فيه ما لا يرضاه ولم يأذن به فهو من المطرودين عن الحوض واشدهم طردا من خالف
جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة على اختلاف فرقهم فهؤلاء كلهم مبدلون وكذا الظلمة

المسرفون فی الجور والظلم والمس الحق والاذلال لهم والمعلنون بکبائر الذنوب المستحقون للعذاب
وجماعة اهل الزیغ والبدع ثم الطرد قد یکون فی حال دیتقربون بجملة المغفرة ان کان التبدیل
فی الاعمال ولم یکن فی العقائد وقد یقال ان اهل الکبائر یردون ومتمیزون فان ادخلوا النار
بعد ذلک لم یعذبوا بالعطش انتهی کلامه ظاهر آنست که جز فرقه ناجیه اهل سنت وجماعت که
دین باید سطرود از حوض شوند و اهل سنت وجماعت اگرچه مرتکب کبائر باشند بوجه سلامت
عقائد که اعتقاد اتباع کتاب وسنت است واقرار توحید وتصدیق قلبی حق متقدم طرد و دخول
در شفاعت باشند انشاء الله تعالی والله اعلم بالصواب وتتمه مستفیض سوال سلف صالح
رضی الله عنهم شفاعت آنحضرت صلعم را ورغبت ایشان دران ثابت شده ومیتوان گفت که جهت
سوال شفاعت بنابر آنکه این شفاعت از برای مذنبین خواهد بود ودخول الشفاعت نیست بلکه
گاهی شفاعت از برای تخفیف عذاب وزیادت در درجات هم می باشد وهر عاقل معترف بتقصیر
ومحتاج بعفو است پس لازم می آید که دعا می مغفرت ورحمت هم از برای او نباید تنها این
ما عرف عن السلف الصالح وجماعه از اصحاب آنحضرت صلعم سوال شفاعت آنحضرت صلعم کرده اند
ولعدمی بر ایشان انکار نکرده مثل ابی عبیده ابن الجراح ومعاذ بن جبل وابی موسی الاشعری
وعوف بن مالک رضی الله عنهم وهرگز احدی از ایشان غار و انکار از این قول نحو زید که اللهم اجعلنی
تنال شفاعة محمد صلی الله علیه وسلم و قول آنحضرت صلعم در حق ابی طالب منفعت شفاعتی حالت
قول او تعالی فما تنفعهم شفاعة الشافعین نیست زیرا که اول خاص با جعفرت حضرت [illegible]
نبویه شمرده اند یا آنکه معنی منفعت نه آنکه اخراج از نار حتما و وزیدن تخفیف در عذاب ما
لقوله صلی الله علیه وسلم لما سئل عن ما صنعا به الکافر قال هذا باد اول العذاب لقوله تعالی ادخلوا
آل فرعون اشد العذاب وامتناع شفاعت در حق کافر بنا بر عدو خبر صادق است لم
احد می شفیع کفار نخواهد شد قال عز وجل انک من تدخل النار فقد اخزیته کلما
ارادوا ان یخرجوا منها اعیدوا فیها مسلم از طریق یزید فقیر روایت کرده فرمود
فی عصابة ترید الحج فمررنا بالمدینة فلقد جلس یحدث واذا هو قد ذکر الجهنمیین فقلت ما هذا الذی
به والله یقول انک من تدخل النار فقد اخزیته وکلما ارادوا ان یخرجوا منها

اخبئی وانبئی فقال اتقرء القرآن قلت نعم قال سمعت بمقام محمد صلی الله علیه وسلم الذی
یبعثه الله قلت نعم قال فانه مقام محمود الذی یخرج الله به من یخرج من النار بعد ان یکون فیها
ثم نعت وضع الصراط ومر الناس علیه قال فرجعنا وقلنا اترون هذا الشیخ یکذب علی رسول الله
صلی الله علیه وسلم فوالله ما خرج منها غیر رجل واحد واخرج البیهقی فی البعث قال ذکر عند عمران
بن حصین الشفاعة فقال انکم لتحدثون باحادیث لا نجد لها فی القرآن اصلا فغضب وذکر له من
الاحادیث ما یفسر القرآن واخرج سعید بن منصور والبیهقی وهناد بن السری عن انس رضی الله عنه قال
من کذب بالشفاعة فلا نصیب له فیها ومن کذب بالحوض فلیس له فیه نصیب واخرج البیهقی
عن ابن عباس انه خطب فقال انه سیکون قوم یکذبون بالشفاعة ویکذبون بالحوض فمن کذب
بهما فلا نصیب له فیهما ومن صدق بهما فله نصیب منهما وشیخ الاسلام محمد بن احمد السفارینی
در لوامع الانوار البهیه وسواطع الاسرار الاثریه لشرح الدرة المضیئة فی عقد الفرقة المرضیة گفته
اعلم ان للنبی صلی الله علیه وسلم شفاعات الاولی الشفاعة العظمی التی یشفع فیها لاهل الموقف
حتی یقضی بینهم بعد ان یتدافعها الانبیاء اصحاب الشرائع آدم الی نوح وابراهیم وموسی وعیسی
وهی المقام المحمود وقال وهذه الشفاعة العامة التی خص بها نبینا صلعم من بین سائر الانبیاء
وهی لاهل الموقف لاجل حسابهم ویراحوا من الموقف وهی المرادة بقوله لکل نبی دعوة مستجابة
الخ قال السیوطی هذا حدیث متواتر انتهی وهی مجمع علیها لم ینکرها احد ممن یقول بالحشر اذ هی
للاراحة من طول الوقوف حین یتمنون الانصراف من موقفهم ذلک ولو الی النار الثانیة یشفع
عند ربه فی ادخال قوم من امته الجنة بغیر حساب فهذه خاصة به ایضا کما قاله عیاض وجزم به
السیوطی فی انموذج اللبیب والنووی وتردد ابن دقیق العید وتبعه الحافظ ابن حجر قال
فان الاختصاص انما یثبت بالدلیل ولا دلیل علیه وقد روی حدیث هذه الشفاعة مسلم فی
صحیحه الثالثة شفاعته صلعم فی قوم استوجبوا النار باعمالهم فیشفع فیهم فلا یدخلونها وهذه جزم
القاضی وابن دحیة وابن السبکی بعدم اختصاصها به صلعم وتردد النووی فی ذلک قال السبکی
لانه لم یرد نص صریح بثبوت الاختصاص ولا بنفیه وجزم فی الانموذج بانها من خصائصه صلعم
الرابعة فی رفع درجات ناس فی الجنة وهذه لا تنکرها المعتزلة کالاولی الا ان النووی جوزه

اختصاصها به وجزم بذلک فی کتاب الاعتقاد فاثبتها الشفاعة فی اخراج عموم امته من
النار حتی لایبقی منهم احد ذکره السبکی واثبتها الشفاعة لجماعة من صلحاء المسلمین لیتجاوز
عنهم فی تقصیرهم فی الطاعات ذکره القزوینی فی العروة الوثقی قال والحاصل ان الایمان
بالشفاعة واجب فقد بینا من النصوص ما العل یقلع عروش الاختلاج من خواطر من اذعن
لها وخلع من عنقه ربقة تقلید اهل الزیغ والاعوجاج کیف والنصوص متواترة والآثار
متعاضدة والعقل الصحیح لایحیل ذلک والنقل الصریح ناطق بها هنالک فدع عنک نحلة فلان
وفلان واعقد قلبک علی ما صح عن سید ولد عدنان والصحابة والتابعین لهم باحسان فانه
الحق الذی لاعقل یحیده ولا النقل یزیده انتهی المقصود منه ملخصاً گویم بخاری انه عمر بن الخطاب
روایت کرده انه خطب فقال انه سیکون فی هذه الامة قوم الحدیث وفیه یکذبون بالشفاعة
ویکذبون بقوم یخرجون من النار بعدما امتحشوا واخرج البیهقی عن انس انه قیل له ان قوما یکذبون
بالشفاعة قال لاتجالسوا اولئک واخرج ایضا انه قال یخرج قوم من النار ولا نکذب بها کما
یکذب اهل حروراء ونیز علامه سفارینی گفته والحاصل انه یجب ان یعتقد ان غیر النبی صلعم من
سائر الرسل والانبیاء والملائکة والصحابة والشهداء والصدیقین والاولیاء علی اختلاف مراتبهم
ومقاماتهم عند ربهم یشفعون وبقدر جاههم ووجاهتهم یشفعون لثبوت الاخبار بذلک وترادف
الآثار علی ذلک وهو امر جائز غیر مستحیل فیجب التصدیق والقول بموجبه لثبوت الدلیل فقد قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم انا اول شافع واول مشفع روی هذا اللفظ ابو هریرة عند مسلم و
اخرجه البیهقی ایضا عن جابر بن عبد الله وعن عبد الله بن سلام واخرج ابن ماجة والبیهقی عن عثمان
بن عفان عن النبی صلعم قال یشفع یوم القیامة الانبیاء ثم العلماء ثم الشهداء واخرج البزار فی
آخره ثم المؤذنون واخرج الطبرانی فی الکبیر والبیهقی عن ابن مسعود رضی الله عنه قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم لیدخلن الجنة قوم من المسلمین قد عذبوا فی النار برحمة الله وشفاعة
الشافعین وما اخرج الامام احمد والبیهقی من حدیث حذیفة نحوه واخرج الطبرانی فی الاوسط عن
انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یشفع الله آدم یوم القیامة من جمیع
ذریته فی مائة الف الف وعشرة آلاف الف واخرج ابن ابی عاصم والاصبهانی عن ابی امامة

رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجاء بالعالم والعابد فیقال للعابد ادخل الجنة
ویقال للعالم قف حتی تشفع للناس واخرج البیہقی من حدیث جابر مثلہ وزاد فی آخرہ بما احسنت
ادبہم واخرج الدیلمی من حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما مرفوعاً یقال للعالم اشفع فی تلامذتک
ولو بلغ عددہم نجوم السماء واخرج ابو داؤد وابن حبان عن ابی الدرداء سمعت رسول اللہ
صلعم یقول الشہید یشفع فی سبعین من اہل بیتہ واخرج الامام احمد والطبرانی مثلہ من حدیث
عبادة بن الصامت والترمذی وابن ماجة مثلہ من حدیث مقدام بن معدیکرب واخرج البزار
والبیہقی بسند صحیح عن انس قال قال رسول اللہ صلعم ان الرجل لیشفع فی الرجل والرجلین والثلاثة
یوم القیامة واخرج الترمذی والحاکم وصححاہ والبیہقی عن عبد اللہ بن ابی الجذعاء سمعت رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لیدخلن الجنة بشفاعة رجل من امتی اکثر من بنی تمیم قالوا سواک
یا رسول اللہ قال سوای قال الفریابی رح یقال انہ عثمان بن عفان واخرج البیہقی عن الحسن
مرفوعاً لیدخلن الجنة بشفاعة رجل من امتی اکثر من ربیعة ومضر واخرج الحاکم وصححہ والبیہقی عن الحارث
بن قیس مرفوعاً ان من امتی من یدخل الجنة بشفاعتہ اکثر من مضر وان من امتی من یعظم للنار
حتی یکون احد زوایاہا واخرج الامام احمد مثلہ من حدیث ابی برزة وہناد مثلہ من حدیث
ابی ہریرة واخرج احمد والطبرانی والبیہقی بسند صحیح عن ابی امامة رضی اللہ عنہ انہ سمع النبی صلعم
یقول لیدخلن الجنة بشفاعة رجل لیس بنبی مثل الحیین ربیعة ومضر واخرج الترمذی وحسنہ
والبیہقی عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ان من امتی لرجالاً یشفع
الرجل منہم فی الفئام من الناس فیدخلون الجنة بشفاعتہ ویشفع الرجل منہم للقبیلة فیدخلون
الجنة بشفاعتہ ویشفع الرجل منہم للرجل واہل بیتہ فیدخلون الجنة بشفاعتہ واخرج الطبرانی
عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال لا تزال الشفاعة بالناس وہم یخرجون من النار حتی ان ابلیس
لیتطاول لہ رجاء ان تصیبہ واخرج البزار عن ابی موسی الاشعری رضی اللہ عنہ ان النبی صلعم
قال الحاج یشفع فی اربعمائة من اہل بیتہ **والحاصل** ان للناس شفاعات بقدر اعمالہم
وعلو مرتبتہم وقربہم من اللہ تعالی والقرآن یشفع لاہلہ والاسلام لاہلہ والحجر الاسود یشفع
لمستلمہ ولکن لا یشفعون الا لمن ارتضی وہم من خشیتہ مشفقون من ذا الذی یشفع عندہ الا

بادرته انتهى كلام السفاريني قال العبد الضعيف عفا الله عنه ورزقه شفاعة اول شافع
ومشفع اخرج البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله من اسعد الناس
بشفاعتك يوم القيامة قال لقد ظننت ان لا يسألني عن هذا الحديث احد اول منك لما رأيت
من حرصك على الحديث اسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا اله الا الله خالصا من
قبل نفسه واخرج ايضا عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال حين
يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه
مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة واخرج مسلم نحوه من حديث ابن عمرو
وفي سنن سعيد بن منصور من طريق ابي ايوب السختياني عن فقيه من فقهاء الكوفة قال من سمع
النداء فيقول اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة المفترضة اعط محمدا سؤله يوم القيامة الا
ادخله الله في شفاعته واخرج مسلم عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يثبت احد على لأواء المدينة وجهدها الا كنت له شفيعا او شهيدا يوم القيامة
واخرجه مسلم من حديث ابي سعيد الخدري وابن عمر وابي هريرة والطبراني من حديث زيد بن
ثابت وابي ايوب والبزار من حديث عمر واخرج الترمذي وابن ماجه وابن حبان والبيهقي عن
ابن عمر ان رسول الله صلعم قال من استطاع ان يموت بالمدينة فليمت بها فاني اشفع لمن يموت
بها واخرج الطبراني عن سلمان عن النبي صلعم قال من مات في احد الحرمين استوجب شفاعتي
وكان يوم القيامة من الآمنين واخرج الطبراني بسند جيد عن ابي الدرداء رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلعم من صلى علي حين يصبح عشرا وحين يمسي عشرا ادركته شفاعتي يوم القيامة
واخرج الترمذي وابن حبان عن ابن مسعود مرفوعا اولى الناس بي يوم القيامة اكثرهم علي
صلوة وروى ابن ابي عاصم في السنة والبزار والطبراني بسند حسن عن رويفع بن ثابت رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على محمد وقال اللهم انزله المقعد المقرب
عندك يوم القيامة وجبت له شفاعتي واخرج الامام احمد بسند صحيح عن زياد بن ابي زياد مولى
بني مخزوم عن خادم النبي صلى الله عليه وسلم قال كان النبي صلعم مما يقول للخادم ألك حاجة حتى كان
ذات يوم قال يا رسول الله حاجتي ان تشفع لي يوم القيامة قال فأعني بكثرة السجود واخرج البزار

مرفوعا من زارنی کنت له شفیعا او شهیدا ومن مات فی احد الحرمین بعثه الله من الآمنین یوم القیامة و در صحت اسناد این هر سه حدیث نقاد محدثین را سخن ست نزد اکابر موضوع و نزد اصاغر ضعیف ست و اما جمعی که شفاعت آنحضرت صلعم مدرک ایشان نشود و بنا بر اتصاف بصفت بدعت و سوء بضاعت ازان محروم باشند پس ابو نعیم از انس رضی الله عنه روایت کرده که گفت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم صنفان من امتی لا تنالهما شفاعتی یوم القیامة المرجیة والقدریة و اخرج البیهقی عن عثمان بن عفان رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم من غش العرب لم یدخل فی شفاعتی قال فی النهایة العرب اسم لهذا الجیل المعروف من الناس ولا واحد له من لفظه وسواء اقام بالبادیة او المدن انتهی والمراد بهم هنا بنو اسمعیل و اخرج البیهقی والطبرانی بسند جید عن معقل بن یسار رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم رجلان لا تنالهما شفاعتی یوم القیامة امام ظلوم غشوم عسوف و آخر غال فی دین الله مارق منه و اخرج الطبرانی عن ابی الدرداء و غیره من الصحابة رضی الله عنهم قالوا قال رسول الله صلعم ذروا المراء فان المماری لا اشفع له یوم القیامة والله اعلم

سوال خلق افعال حسن و قبح و خیر و شر آن باختراع و ابداع الهی ست یا باختیار عباد و آنچه اهل علم کلام درین مقام و درباره صفات باریتعالی گفته اند صحیح ست یا نه **جواب** این مسئله را ذیول طویله و مسالک متنوعه و طرق متباینه و سبل متنوعه ست و مردم دران چند فرقه گشته اند و بسبب آن احزاب متحزبه گردیده و دران تکلم نموده و هر چه نزد هر متکلم [illegible]

[illegible] دران اختیار ساخته

[illegible] واشتهر بوراجبار

[illegible] جاجت بذکر آن اقوال و تقریر ادله اش و کلام نمودن بر آن و دفع کردن مستحق الدفع ازان نیست زیرا که این همه کتب این شان معروف ست و جماعتی از محققین بافراد تصنیف درین مسئله پرداخته

وشیخ وبرکت ما قاضی علامہ محمد بن علی شوکانی را نیز درین باب مولفی مفرد ست کہ در ایام
شباب نوشتہ بنظر در ہر مقال و وقوف بحقیقت ہر شی منسوب بعلم تحریر فرمودہ و
چون سوال سائل درینجا از راجح درین مسئلہ نزد مجیب غفر اللہ لہ ست پس میگوییم کہ راجح نزد
این عاجز قاصر ہمانست کہ شوکانی بترجیحش پرداختہ و باختیارش از جمیع و بعض اہل کلام
متخلص گردیدہ وہو قولہ الراجح عندی فیہا السکوت وامرار الادلۃ الواردۃ فیہا الدالۃ علیہا
بمطابقۃ او تضمن او التزام کما وردت وعدم التعرض لشی من مباحثہا ولا التکلف لشی منہا
بالتاویل واخراجہ عن معناہ الحقیقی قال وہذا السکوت الذی رجحتہ وان کان یعدہ بعض المتکلفین
جہلا فانا بہ راض والجہل فی کثیر من المواطن خیر من تکلف العلم بہا والدخول فی مضائق لم یتعبد
بہا احدا من عبادہ ومن لم یسعہ ما وسع خیر القرون ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم فلا وسع اللہ
علیہ انتہی گوییم واز ہمین جنس ست کلام در آیات واحادیث واردہ در صفات باری تعالی
سبحانہ کہ طول ذیول و تشعب اطراف و تباین مذاہب و تفاوت طرائق و تخالف نحل و تضاد
ملل در ان معلوم و معروف ست و تعجب آن نیز ہمین عدم وقوف منتسبین الی العلم ست
بموقفی کہ حق تعالی ایشان را در انجا واقف گردانیدہ و دخول اینہا در ابوابی ست کہ اذن
بدخول آن از جانب الہی نبودہ تا آنکہ قصد و محاولہ علم چیزی کردہ اند کہ خدای پاک بعلم آن
مستاثر ست وباین رہگذر فرق متفرقہ و شعب متشعبہ و احزاب متحزبہ گردیدہ چنانکہ بسط این
احوال بر وجہ اجمال در رسالہ شوکانی موسوم بالتحف فی الارشاد الی مذہب السلف مرقوم ست
و خطا و صواب قول ہر طائفہ ازین طوائف مبرہن قال رحمہ اللہ وقد کان یغنی ہولاء وامثالہم من
المتکلمین المتکلفین کلمتان من کتاب اللہ تعالی وصف بہما نفسہ وانزلہما علی رسولہ وہما ولا یحیطون
بہ علما ولیس کمثلہ شیئ فان ہاتین الکلمتین قد اشتملتا علی فصل الخطاب وتضمنتا ما یغنی اولی الالباب
السالکین فی تلک الشعاب الصاعدین فی متوعرات تیک العضاب فالکلمۃ الاولی
منہما دلت دلالۃ بینۃ علی ان کل ما تکلم بہ البشر فی ذات اللہ وصفاتہ علی وجہ التدقیق ودعاوی
التحقیق فہو مشوب بشعبۃ من شعب الجہل مخلوط بخلوط ہی منافیۃ للعلم ومباینۃ لہ فان اللہ سبحانہ
قد اخبرنا انہم لا یحیطون بہ علما فمن زعم ان ذاتہ کذا او صفتہ کذا فلا شک ان ذلک متوقفہ

على الاحاطة وقد نفيت عن كل فرد لان هذه القضية هي في قوة لا يحيط به فرد من الافراد علما فكل قول من اقوال المتكلفين صادر عن جهل اما من كل وجه او من بعض الوجوه وما صدر عن جهل فهو مضاف الى جهل ولا سيما اذا كان في ذات الله وصفاته فان ذلك من المخاطرة بالدين ما لم يكن في غيره من المسائل وهذا يعلمه كل ذي علم ويعرفه كل عارف ولم يحظ بفائدة هذه الآية ويقف عندها ويقتطف من ثمراتها الا الممرون للصفات على ظاهرها المريحون انفسهم عن التكلفات والتعسفات والتاويلات والتحريفات وهم السلف الصالح فهم الذين اعترفوا بعدم الاحاطة واوقفوا انفسهم حيث اوقفها الله وقالوا الله اعلم بكيفية ذاته وماهية صفاته بل العلم كله له قال واما الكلمة الثانية وهي ليس كمثله شيء فبها يستفاد نفي المماثلة في كل شيء فيدفع بهذه الآية في وجه المجسمة ويعرف به الكلام عند وصفه سبحانه بالسميع والبصير وعند ذكر السمع والبصر واليد والاستواء ونحو ذلك مما اشتمل عليه القرآن والسنة فيتقرر بذلك الاثبات لتلك الصفات لا على وجه المماثلة والمشابهة للمخلوقات فيدفع به جانبي الافراط والتفريط وهما المبالغة في الاثبات المفضي الى التجسيم والمبالغة في النفي المفضي الى التعطيل فيخرج من بين الجانبين وغلو الطرفين حقية مذهب السلف الصالح وهو قولهم باثبات ما اثبته لنفسه من الصفات على وجه لا يعلمه الا هو فانه القائل ليس كمثله شيء وهو السميع البصير قال فكذا يقول في مثل قوله سبحانه وهو معكم اينما كنتم وقوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم وفي نحو ان الله مع الصابرين ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون الى ما يشابه ذلك ويماثله ويقاربه ويضارعه فيقول في مثل هذه الآيات هكذا جاء في القرآن ان الله سبحانه مع هؤلاء ولا يتكلف بتاويل ذلك كما يتكلف غيرنا بان المراد بهذا الكون وهذه المعية كون العلم ومعيته فان هذه شعبة من شعب التاويل تخالف مذاهب السلف وتباين ما كان عليه الصحابة والتابعون وتابعوهم واذا انتهيت الى السلامة في مداك فلا تجاوزه

وهذا الحق ليس به خفاء ... فدعني عن بنيات الطريق

وقد هلك المتنطعون ولا يهلك على الله الا هالك وعلى نفسها براقش تجني انتهى وفي هذه الجملة وان كانت قليلة ما يغني من يشح بدينه ويحرص عليه من تطويل المقال وتكثير القول و

توضیح دائرهٔ فروعه واصوله والهدی من هداه الله تعالی و درین مسئله مجلدات ضخیمست
از انجمله کتاب النزول و رسالهٔ عرشیه و قاعدهٔ تدمریه و عقیدهٔ واسطیه از شیخ الاسلام
ابن تیمیه و قصیدهٔ نونیهٔ هفت هزار شعر از تلمیذ رشیدش حافظ ابن القیم و کتاب سیف
السنة الرفیعة فی قطع رقاب الجهمیة والشیعة از علامهٔ محقق محمد بن الموصلی الاصبهانی رحمهم الله
همین ست اعتقاد جملهٔ صحابه و تابعین و ائمهٔ مجتهدین و سائر محدثین و جمیع مسلمین و جمهور مؤمنین
از سلف و خلف جز طائفهٔ متکلمین و جهمیین و بعض معتزلین و لا اعتداد بمن خالف السلف
فی ذلک و اگر کسی خواهد که حرفی مخالف این عقیده از مشار الیهم نقل کند یا نصی از کتاب عزیز
و سنت مطهره مضاد این معاییر آرد گو تمام عمر ورق ورق گردانی کتب میسر بود هرگز نتواند
و زلازل و قلاقل که بر سر این مسئله در متقدمین واقع شده و مناظره و مباهله که درین باب
با مخالفین در پیشینیان رو داده بر عارف کتب سیر و تواریخ مخفی نیست و نزد محرر سطور بحمده
تعالی از جنس مواد این اعتقاد انبارها ست ولیکن مناسبه جهل و تعصب بسیار ست و از
انصاف پرستی اهل روزگار یاس در کنار و لهذا سکوت از مناظره با سفهاء زمانه بهتر از تکلم
مینماید و همچنین احوال دیگر مسائل مستنبطه از کتاب و سنت ست که مخالف اجتهاد مجتهدین واقع
شده و بر خاطر اکثری از ابناء عصر گران آمده ولیکن خطاب درین کتاب با امثال آن زمرهٔ
اولی الالباب ست نه با طائفهٔ که با عن جد گرفتار رسن تقلید و کابرا عن کابر پابجولان آبائی بسته
آمده اند و کیف که در یک جانب اهل حق همواره بصدع حق و بیان صواب بر طبق امر حکیم کار
می پردازند و در جانب دیگر ارباب باطل بمحق آن حق و ابطال آن صواب کشش و کوشش مینمایند
چنانکه عادة الله برهمین جاری ست اما در انجام کار آنچه حق صریح و صواب بحت ست ثابت
و باقی می ماند و هر چه باطل و فاسد ست بر هیمه از میان میرود و اگر چنین نباشد امتیاز حق از
باطل و فرق صواب از خطا حاصل نگردد والاشیاء تعرف باضدادها و هدایت حضرت ایزدی
منحصر بر فردی دون فردی نیست عالم باشد یا جاهل بلکه هر که را از ازل بسعادت برگزیده اند
وی را درین دار فانی هم توفیق تعقل ادلهٔ صحیحه و درک براهین صریحه ارزانی میدارند و کسی
که او را از ازل شقی و ضال و مبتدع آمده او را ملاحظهٔ صد هزار حجت نیره از ضلالات و غوایات بیرون نمی‌کشد

هر که او بروئے بہ بہبود نداشت　　دیدن روی نبی سود نداشت

علمای وقت را که سلیقهٔ استدلال ندارند وطرق استنباط از کتاب وسنت نشناسند
غایت تحقیق ونهایت تدقیق در احکام دین ومسائل شرع مبین آنست که بتکثیر روایات
در مسئلهٔ واحد پردازند واقوال اهل علم جمع کرده قول ثالث برآرند ورساله یا کتابے
مرتب ساخته خود را مجدد دین ومجتهد نو آئین شمارند وندانند که ماورای این تحقیق معنی
دیگر ست که استدلال بکتاب وسنت وترک خلاف این هر دو اصل باشد هر چند قول
مجتهد بزرگ یا صحابی جلیل القدر بود کما قال بعض اهل العلم فی حق بعضهم هذا رجل کبیر ولکن الحق
اکبر منه وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال صبر وحلم متلازم اند یا نه وافضل ازین هر دو چیست **جواب** معنی صبر
در لغت نقیض جزع ست وسید شریف در تعریفات گفته الصبر هو ترک الشکوی من الم
البلوی لغیر الله لا الی الله تعالی لان الله تعالی اثنی علی ایوب بالصبر بقوله انا وجدناه صابرا
نعم العبد انه اواب مع دعائه فی دفع الضر عنه بقوله انی مسنی الضر وانت ارحم الراحمین فعلمنا
ان العبد اذا دعا الله فی کشف الضر عنه لا یقدح فی صبره لئلا یکون کالمقاومة مع الله و
دعوی التحمل لمشاقه قال الله تعالی ولقد اخذناهم بالعذاب فما استکانوا لربهم وما
یتضرعون فان الرضا بالقضاء لا یقدح فیه الشکوی الی الله ولا الی غیره وانما یقدح فی الرضا
بالمقضی ونحو ما خوطبنا بالرضی بالمقضی والصبر هو المقضی به الی آخر کلامه وآما حلم پس معنی آن
نزد اهل لغت اناءت وتحمل ست شریف در تعریفات گفته هو الطمانینة عند سورة الغضب
وقیل تاخیر مکافاة الظالم انتهی وصبور که در اسمار الهی ست در قاموس ونهایه گفته هو الذی
لا یعاجل العصاة بالانتقام ونیز در نهایه ست هو من ابنیة المبالغة ومعناه قریب من معنی الحلیم
والفرق بینهما ان المذنب لا یامن العقوبة کما یامنها فی صفة الحلیم وفیه لا احد اصبر علی اذی
یسمعه من الله عز وجل ای اشد حلما من فاعل ذلک وترک العقوبة علیه انتهی حاصل آنکه صبر
وحلم باعتبار معنی لغوی ممکن ست که میان هر دو عموم وخصوص من وجه باشد چه صبر که ترک
جزع باشد گاهی اختیاری ست وگاهی اضطراری زیرا که صبر اضطراری نزد اهل لغت صبر

بنا بر آنکه صاحب این صبر تارک جزع بوده است و این معنی در لسان اهل لغت شایع و ذایع است

قال الشاعر

اری الصبر محمودا وعنه مذاهب　　فکیف اذا ما لم یکن عنه مذهب

هنالک یحق الصبر والصبر واجب　　وما کان منه للضرورة اوجب

همچنین اطلاق صبر بر عطف بر تند و سورت غضب و بر عطف بر رضا بر نزول موجب حزن و جزع می آید و نیز بر عطف بر انابت و سکون و قوت و بر عطف بر رضا بر غیر این صفت اطلاق می یابد و اطلاق حلم بر کسی میشود که تند و سورت غضب ساکن است و تحمل این صورت بسکون و طمانینت و انابت بود و هم اطلاقش بر متانی در امور و عدم مستعجل در کارها می آید اگرچه آنجا که امری مقتضی جزع و غضب نباشد و لهذا قال صلعم للرجل الذی وفد مع قومه علی رسول الله صلعم فلما دنوا الی رسول الله صلعم اقبلوا الیه مسرعین و تاخر الرجل حتی لبس حلته ثم اقبل فی سکون وتؤدة فقال رسول الله صلعم ان فیک خصلتین یحبهما الله ورسوله الحلم والاناة او کما قال والقصة مشهورة و هم اطلاق حلم بر ترک طیش و تجنب اسباب حمق علی اختلاف انواعها می آید اگرچه آنجا سببی از اسباب مقتضیه جزع نباشد پس مورد اجتماع صبر و حلم جائیست که آنجا سببی از اسباب جزع باشد و انسان باختیار خویش تلقی آن بصبر کند و بر مقتضی باشد که در وی سکون و انابت و طمانینت بود و مثل این چنین کس را صابر و حلیم خوانند و ماده افتراق صبر ما عدای این صورت از صور مذکوره حلم است و آنکه از اهل لغت در تفسیر صبر ذکر آنها است و بیان آن گذشته منافی این تقریر نیست زیرا که موجب تخصیص بامعنی خاص عدم جواز اطلاق او بر معنی مجازی و بمعنی مخالف آن معنی است اگر گرچون نسبت میان صبر و حلم عموم و خصوص من وجه است پس این نسبت میان هر دو بر قول صاحب تعریفات هم صحیح میشود زیرا که آن قول این است که صبر ترک شکوی از الم بلوی لغیر الله و حلم طمانینت است نزد سورت غضب گوئیم این نسبت که ذکر یافت باعتبار مفهوم لغوی هر دو در کتب لغت است و کلام تعریفات بعید نیست که در آن هم مثل این نسبت ممکن باشد زیرا که ترک شکوی از الم بلوی لغیر الله گاهی با وجود سببی موجب غضب و بلوی می باشد پس حلم خواهد بود و گاهی با وجود سبب بلوی موجب غضب نیست همچو مرض و مانند آن پس حلم نخواهد بود و گاهی

حلم نزد غضب بترک شکوی الی الغیر با وجود سبب مقتضی جزع می باشد واین صبر ست وگاه باشد
که حلم بحصول طمانینت نزد ثوران غضب با حصول شکوی علی الغیر ست واین صبر نیست پس
میان هر دو ازین حیثیت عموم وخصوص من وجه باشد واین نسبت میان دو معنی اصطلاحی ست
چنانکه میان دو معنی لغوی بود اگر گویند میان معنی صبر که نزد اهل لغت ست ومیان معنی او
که نزد صاحب تعریفات ست کدام نسبت باشد گوییم عموم وخصوص مطلق ست چه صبر نزد
اهل لغت ترک جزع ست خواه بترک شکوی نزد الم بلوی لغیر الله باشد یا بترک نوعی از انواع
جزع غیر این صورت واگر گویند که نسبت میان معنی حلم نزد اهل لغت ومیان معنی آن بکلام
صاحب تعریفات چیست گوییم همان عموم وخصوص مطلق ست چه حلم اناءت وعقل ست
وگاهی نزد ثوران غضب باشد وگاهی نزد غیر این صورت پس مفهومی که صاحب تعریفات
از برای حلم وصبر ذکر کرده اگر باعتبار اصطلاح ست فلا مشاحة فیه واگر باعتبار لغت ست
فهو غیر صحیح ولا مقبول وبعد ازین تقریر صورتی که آنرا صبر گویند وحلم خوانند از ان سوال نیست
زیرا که ادلهٔ ثنا بر صبر وادلهٔ ثنا بر حلم متناول او ست چنانکه حلم بودن وصبر بودن بر ان صادق ست
وصورتی که صبرش نامند وحلمش نخوانند وصورتی که حلمش نامند وصبرش نگویند پس اینهمه
صور خصال فاضله است در کتاب عزیز وسنت مطهره بر ان ثنا آمده ودر ان ترغیبات
وارد گشته وبرای فاعلش کثرت ثواب مروی شده ولکن ادلهٔ وارده در ترغیب در صبر اکثر ست
الا سیما در کتاب عزیز چه آیات درین باب خیلی بسیار ست واگر نمی بود مگر قوله تعالی انما یوفی
الصابرون اجرهم بغیر حساب کفایت میکرد زیرا که در جزاء حلم واجر حلم انچه این چنین دلالت
وافادت تواند کرد وارد نشده بلکه در غالب قرآن کریم از ارکان اسلام وواجبات موکده
انچه مفید این فائده باشد نیامده زیرا که او تعالی جزاء طاعت را حد وحد ومساحة فرموده
وبیانش نموده لقوله فی اجر الحسنة عشر امثالها الی سبعمائة ضعف چنانکه نصوص
کتاب وسنت مفید آن معنی ست واما بودن اجر بحساب پس این جزائی ست که مقادرت
قدرش نتوان کرد وتخمینی ست که غیرش مساوی او نتواند شد چه اگر فرض کنیم که در اجر فلان طاعت
مثلا الف الف الف ضعف نص وارد شده بلکه ازین مقدار هم بیشتر آمده تاهم قول او بغیر

بغیر حساب اکثر و اوسع و افخم ترا ز مقدار شد گو زمان خواہد بود و حاصل آنکہ ہر دو خصلت صبر و حلم
و خصلت فاضلہ موجبہ اجر و محبوب بودن الی اللہ ہستند لکن مجمع میتوانند شد و اما مقدار اجر
و ثواب پس صبر اکثر الاجر و اوسع الجزا و اعظم المثوبہ ہست نسبت بحلم واللہ اعلم اگر گویند کہ در
مفہوم ثانی حلم کہ صاحب تعریفات ذکر کردہ و گفتہ ہو تاخیر مکافات الظالم و میان معنی اول
از ہر دو معنی مذکورہ حلم کدام نسبت ہست گوئیم ظاہر آنست کہ این مفہوم نسبت بحال اشتقاق
چنانکہ معنی اول نسبت بشرست و شاید کہ نسبت میان ہر دو عموم و خصوص من وجہ باشد
چہ طمانینت نزد ثورت غضب گاہ باشد کہ با مکافات متاخر دیا بشد و گاہ ہست کہ نبا مکافات ہست
اصلا و تاخیر مکافات گاہی با حضور غضب نزد ابتدا باشد و گاہ ہست کہ نمی باشد پس میان ہر دو
ہمین عموم و خصوص من وجہ خواہد بود و اگر پرسی کہ نسبت میان این معنی اخیر کہ صاحب تعریفات
ذکر کردہ و میان معنی لغوی حلم چیست گوئیم ہمان عموم و خصوص مطلق ہست چہ با حلم والا ناہ
و عقل گاہی مکافات متاخر میگردد و گاہی اصلا مکافات واقع نمیشود بخلاف تاخیر مکافات
کہ نوعی از انارت ہست صحیح نیست کہ بدون انارت یافتہ شود پس گویا کہ معنی حلم لغۃ اعم
مطلق ہست از معنی ذکر کردہ صاحب تعریفات کما افاد ذلک فی الفتح الربانی و فی ہذا
المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ ؎

سوال در فرج اصلی حجر و ختر کافی ہست یا نہ **جواب** در حدیث سلمان آمدہ
ھانا ان نستقبل القبلۃ بغائط او بول وان نستنجی بالیمین وان یستنجی احدنا
باقل من ثلثہ احجار وان نستنجی برجیع او عظم اخرجہ مسلم و ابو داود والترمذی
واخرج ابو داود والنسائی وابن ماجۃ من حدیث ابی ہریرۃ بلفظ اذا اتی احدکم
الغائط فلا یستقبل القبلۃ ولا یستدبرھا ولا یستطیب بیمینہ وکان یامرنا
بثلثۃ احجار واخرجہ ایضا ابن خزیمۃ وابن حبان والدارمی وابو عوانۃ فی صحیحہ
والشافعی من حدیث ابی ہریرۃ ایضا بلفظ ولیستنج احدکم بثلثۃ احجار واخرج
احمد ابو داود والنسائی وابن ماجۃ والدارقطنی وصححہ من حدیث عائشۃ
بلفظ فلیذھب معہ بثلثۃ احجار یستطیب بہن فانھا تجزی عنہ واخرج

ابوداود من حدیث خزیمة بن ثابت بلفظ فلیستنج بثلثة احجار وفی لفظ المسلم
من حدیث سلمان المتقدم امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان لا نجتزی باقل من ثلثة
احجار واخرج ابن ابی حاتم فی العلل حدیث [illegible] اعدوا النبل ونبل جمع نبله است
همچو غرف جمع غرفه مراد احجار صغار است که برای استجمار باشد واین ادله مطلق اند نه مقید
بآنکه احجار مذکوره برای فرج اعلی واسفل ست یا برای هر دو چه قول وی صلعم در حدیث اول
وان یستنجی احدنا باقل من ثلثة احجار صادق ست برکسیکه اراده استنجا بعد بول کند فقط یا بعد
غائط فقط یا بعد هر دو وهمچنین قول وی صلعم در حدیث ثانی وکان یامرنا بثلثة احجار صادق ست
بر هر ذاهب بسوی غائط خواه فقط برای بول رفته باشد یا برای غائط یا برای هر دو وتوان گفت
که لفظ حدیث غائط است زیرا که مراد بغائط درینجا مکان مطمئن ست نه نفس خارج چنانکه ایمه لغت
بدان تصریح کرده اند وهمچنین قول وی صلعم در حدیث سوم لیستنج احدکم بثلثة احجار شامل هر قاضی
حاجت ست خواه برای بول رود فقط یا برای غائط فقط یا برای هر دو وهمچنین قول وی
صلعم در حدیث چهارم فلیذهب معه بثلثة احجار یستطیب بهن فانها تجزی عنه متناول بائل ست
فقط چنانکه متناول متغوط است فقط وکذلک قول وی صلعم در حدیث پنجم فلیستنج بثلثة احجار
صادق ست بر هر قاضی حاجت کما عرفت وهمچنین قول وی امرنا رسول الله صلعم ان لا نجتزی
باقل من ثلثة احجار وقول وی واعدوا النبل شامل بائل ومتغوط هر دو ست تنها یا معا واز ینجا
معلوم شد که چنانکه استجمار برای متغوط مشروع ست همچنان برای بائل هم مشروع ست واین استجمار
بسه سنگ باشد وچیزی که مخالف این معنی بود در شرع ولغت وارد نشده در قاموس گفته استجمر استنجی
بالجمار انتهی واین صادق ست برکسیکه استنجا بجمار کرد فرج اعلی یا اسفل یا هر دو را وهرکه تفسیر استجمار
بمسح مقعد بجمار یعنی حصی کرده وفهمیده که احادیث استجمار وارد در متغوط ست نه در بائل پس
تفسیرش خلاف ایمه لغت ست چه معنی استجمار نزد اهل لغت استعمال جمار ومسح بجمار که احجار صغار
باشد هر دو ست واین استعمال بغیر تقیید ست وباستجا هیچ چیز از شرع ولغت واشتقاق بر تفسیر
استجمار بمسح مقعد دال نیست ونه احدی از شراح حدیث وایمه فقه بدان رفته مگر اگر فرض کنیم
که استجمار عبارت از مسح مقعد ست پس در بارهٔ احادیث که بلفظ نهی عن الاستنجا باقل من ثلثة

اجمار روا رو شده کما فی الفاظ الاحادیث التی ذکرنا چه میتوان گفت زیرا که استنجا غسل بدن
با آب از اذی و مسح اذی بحجر ست کما صرح به صاحب النهایة و صاحب الصحاح و القاموس
همچنین در تحول و ملتقی هم بعد ثلثة احجار استطیب کن چنانکه در بعض الفاظ احادیث
متقدمه گذشته چه میتوان گفت چه استطابت برمسح فرج و ذکر هردو صادق ست در نهایه گفته
الاستطابة والاطابة کنایة عن الاستنجاء سمی بها من الطیب لانه یطیب جسده
بازالة ما علیه من الخبث بالاستنجاء ای یطهره ثم قال وفیه ابغنی حدیدة
استطیب بها یرید حلق العانة لانه تنظیف وازالة اذی انتهی ومثل ذلک فی
الصحاح والقاموس و نیز احادیث حجر را به حجر وارد شده بغیر ذکر آب تا و سه تا
و احجار و ورود آن پیش از این الی البول چنانکه پیشتر الی الغائط صادق ست نزاع
نیست آری میتوان گفت که ائمه را عقب بول استنجا باحجار مشروع ست مثل مشروعیت
استنجا از مذکور زیرا که منصوص و این منافی حدیث اذا بال احدکم فلینتر ذکره ثلثا کما اخرجه احمد وابن ماجه
والبیهقی من حدیث عیسی بن یزداد عن ابیه نیست آری معین گفته لا یعرف عیسی ولا ابوه و ثوری
گفته اتفقوا علی انه ضعیف و ابو حاتم گفته حدیثه مرسل چه این حدیث اگرچه از آن جنس ست که حجت
بدان قائم نمیتواند شد لکن بنابر این حدیث و احادیث استنجا جمع ممکن ست چه استنجا مسح نمایند فرج
یا ذکر بحجار زیرا که تا بول یا نماند دست بلی استخراج چیزی که داخل فرج و ذکر باشد
پس تحریر استنجا و صدق و زمان و مکان و صفت مختلف ست و در تنویر یکی معانی
دیگر میتواند حالیکه حدیث نتر بر فرض انفراد او از ضعف بجائی باشد که حجت بدان
قائم نمیتواند گشت بدان و ترک احادیث استنجا کرد بمعنوی رسیده تر کسیکه ادنی
ممارست فن دارد هرگز هیچ صورت نبندد و از عجائب این مقام آنست که جلال در ضوء النهار
دو جا گفته که ذکر نتر در صحیحین از حدیث ابن عباس در قصه عذاب صاحب القبرین آمده با آنکه
این وهم محض ست در صحیحین اصلا ابدا ذکر نتر نیست باقی ماند آنکه چون احادیث مذکوره دلالت
بر بائل فقط و بر متغوط فقط و بر هردو معا پس استجمار بسه حجر برای فاعل هردو مشروع باشد الا آنکه
همین سه سنگ کافی ست لما صرحت به من صدق الاحادیث علیه گوئیم مقام محل ست زیرا که چون

تجرید نظر بر صدق احادیث میکنیم لازم می آید که سه حجر کافی و وافی باشد و چون نظر میکنیم که
سه حجر فقط با ثلث امر مشروع ست و هم مشروط را سه حجر مشروع لازم می آید که هر که بول و غائط هر دو
بکند شش حجر بگیرد و باین رفته ست شافعی و احمد بن حنبل و اسحق بن راهویه و ابو ثور و گفته که
چون قبل و دبر را استنجا کند شش مسحات واجب باشد هر یکی را سه مسح کند و گرفتن شش حجر
افضل ست اما اگر اقتصار بر حجر واحد که شش کرانه داشته باشد بکند نیز کافی ست آری اگر
انقا بیک حجر شش کرانه دست بهم ندهد زیادت بر سه سنگ واجب گردد و مذهب مالک و داود
وجوب انقا ست پس اگر بیک سنگ حاصل شود نیز کافی باشد و هو وجه لبعض اصحاب الشافعی
و مذهب ابو حنیفه هم عدم وجوب ست ولکن میگوییم که احادیث متقدمه درین باب دال بر وجوب اند
و اما حدیث ابو هریره رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من استجمر فلیوتر من فعل فقد
احسن و من لا فلا حرج اخرجه احمد و ابو داود و ابن ماجة و ابن حبان و الحاکم و البیهقی پس مدارش بر
ابو سعید حمصی ست و در وی اختلاف ست گفته اند وی صحابی ست حافظ گفته و لا یصح و راوی
از وی حصین حبرانی مجهول ست و ابو زرعه گفته شیخ و ابن حبان ذکرش در ثقات آورده
و دار قطنی در علل حق وی ذکر اختلاف کرده پس حدیث وی هر چند دال بر عدم وجوب ایتار باشد
اما دلالت بر عدم وجوب استجمار ندارد و نتوان گفت که عدم وجوب ایتار مستلزم اجتزا بدو حجر ست
زیراکه نهی از استجمار بدون ثلثه احجار بصحت رسیده و لابد ست که میان حدیث نهی و حدیث فلیوتر
من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج جمع کنند بحمل رفع ایجاب ایتار بر ما فوق ثلث یعنی هر که ایتار
استجمار کرد سه بار یا پنج بار یا زیاده وی خوب کرد و هر که شفع کرد چهار بار یا شش بار پس حرج نیست
حاصل آنکه حدیث من استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج مطلق ست متناول هر وتر
بر سبیل بدل و منجمله آن یک سنگ و سه سنگ و ما فوق این هر دو ست یا عام ست شامل هر وتر
سه باره و ما دون و ما فوق او و حدیث نهی از استجمار بدون ثلثه احجار خاص ست پس یک حجر از
وتر بدان مخصوص شود و دلالتش بر منع استجمار بدو حجر منافی خاص بودن او نیست بنا بر اعتبار
عموم و خصوص در نفس ایتار پس اشتمالش بر زیادت منحصر نا متواتر شد با آنکه میتوان گفت که حدیث
ایتار مشعر بعدم ایتار ست لقوله و من لا فلا حرج یعنی هر که ایتار نکرد بلکه شفع نمود هیچ حرج نیست

واین تناول شیٔ سبب شمولا یا بدلا چنانکه منطوق احد تناول وترست حلی طحہ زناه ودرین
حیثیت اعم مطلق باشد از حدیث نهی عن الاستجمار بدون ثلث احجار زیراکه تناول نیست مگر
وتر را وآن واحدست وشفع را فقط وآن دو حجرست پس بنا بر عام بر خاص تواجب نشد
وعدم وجوب اقتصار بر ایتار در زائد بر سه حجر باشد وهذا ظاهر تا آنکه اگر انقا بتثلیث در
احد الفرجین حاصل نشود زیادت بران واجب بود چنانکه مذهب بعض علماست که آنرا
گوییم در اول بحث گذشته که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم فرموده فلیذهب معه بثلاثة احجار
یستطیب بهن فانها تجزی عنه وآین محمد بن عبدالله صلعم ست که آنها تجزی میفرماید پس هرکه
زعم میکند که با عدم انقا احتیاج بسوی زیادت ست وی گویا زعم میکند که سه حجر کافی نیست
واین محض شک و وسوسه ست ومثل اوست قول متقدم سلمان امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم
ان لا نجتزی باقل من ثلثة احجار وآین بمفهوم خود دال ست برآنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم
امر کرد ما را باجتزاء بتثلیث اگر گویند که این رای در بارهٔ عدم وجوب زیادت ست اگر
انقا بدون تثلیث حاصل شود بدان اکتفا میتوانند کرد بایند گوییم رای من همان ست که آنحضرت
صلعم از استجمار بکمتر از سه سنگ نهی فرموده ونهی دال بر قبح منهی عنه ست پس استجمار بدون ثلث
قبیح باشد بر فرض حصول انقا وچون انقا حاصل نشد قبیح تر باشد وفی هذا المقدار کفایة لمن له
هدایة والله اعلم بالصواب

سؤال طریق جمع میان حدیث لا تنتفعوا من المیتة باهاب وعصب وحدیث انما حرم من المیتة
اکلها چیست **جواب** حدیث انما حرم من المیتة اکلها بمفهوم حصر دال ست برآنکه از میته
هیچ چیز حرام نیست جز اکل بلکه حلال ست واز انجمله ست انتفاع گرفتن بمیته بوجهی از وجوه
انتفاع جز خوردن او ودر حدیث عبدالله بن عکیم مجرد نهی از انتفاع باهاب وعصب ست
نه بغیر آن از اجزا پس مخصص این هردو نوع باشد از عموم مفهوم حدیث انما حرم من المیتة
اکلها ودرین باب اگر جز این هردو حدیث کدام حدیث دیگر وارد نمی شد از همین دو حدیث
تحریم اکل میته مستفاد میگردید بغیر فرق میان لحم وعظم وجلد وعصب وغیر ذلک ازین
مستفاد میشد جواز انتفاع بمیته در غیر اکل مگر آنکه عصب وجلد باشد که انتفاع باین هردو

درچیزی از وجوه انتفاع جائز نیست کالنسا ماکان نحو آن اما قیاس بقیهٔ اجزا بر این دو جزو تخصیص
ساختن قیاس مذکور برای این مفهوم بشرط طمانینت نفس و انشراح خاطر بدان دست بهم نمیدهد
اگرچه جمعی از اهل اصول بجواز تخصیص بمثل این قیاس قائل شده اند و وجه اقتصار آنحضرت
صلی الله علیه وسلم برین دو چیز و در نهی از انتفاع باین هر دو با آنکه میته را اجزاء دیگر جز این
دو جزو بوده است آنست که شرع شریف ہمچنین وارد شده فقفت حیث وقفت باک شرع و خنک
لعل مع عسی ونحوهما اگر گویند لابد است ازین قیاس چه میتواند بود که وجه تخصیص بجز این هر دو نه
بر غیر این هر دو آن باشد که عرب بغیر این هر دو نوع از میته انتفاع میگرفتند واهاب را برای
انتفاع مدبوغ باشد یا غیر مدبوغ می ستاندند وعصب را برای بستن چیزی که محتاج بستن باشد
میگرفتند و منفعت متعلق بغیر این دو جزو ہمین اکل است پس بس وهذا غایة ما یقول من یرید
العاب نفسه بالتخیلات التی لا تنفع والتوهمات التی لا یستفاد بها پس دفع این خیال آنست که
در اجزاء میته که خارج ازین هر دو جزو است چیزهای دیگر نیز هست که انتفاع بدان مثل انتفاع
باین هر دو جزو میشود و از انجمله شحم است که بکارهای بسیار می آید و در منافع عدیده بدان انتفاع
میگیرند و از انجمله تدهین اشیاء و افروختن چراغ است ولهذا چون بر آن منافع نزد تحریم شحوم
متنبه گردیدند عرض کردند که ارأیت یا رسول الله شحوم المیتة فانه تطلی بها السفن وتدهن بها الجلود
ویستصبح بها الناس ہمچنین در منافع عدیده انتفاع از عظم می ستانند چنانکه وارد شده که ذبح حیوانات
باستخوان میکردند وہمچنین در صوفی که بر جلود میته می باشد اعظم منافع بود و لباس و فراش و شعار
و دثار از آن میگرفتند وہمچنین انتفاع بلحم در اطعام دواب ممکن است و نتوان گفت که آنحضرت
صلی الله علیه وسلم ذکر تحریم بیع شحوم بلکه تحریم بیع میته و ذکر تحریم ذبح بعظم فرموده زیرا که
هر چند نہی در احادیث دیگر ذکر یافته لیکن نزاع در مطلق ذکر نیست بلکه نزاع در آنست
که ذکر نہی در حدیث عبدالله بن عکیم نیست با آنکه انتفاع گرفتن ایشان بدان مثل انتفاع
گرفتن باهاب و عصب بود و مقصود ما ازین ذکر نقض بر کسی است که اجزاء میته را در تحریم
انتفاع مستوی میداند و زعم میکند که تخصیص بذکر اهاب و عصب بنا بر کثرت انتفاع عرب
باین هر دو چیز واقع شده آری آنحضرت صلی الله علیه وسلم تصریح فرموده است بتحریم

بیع میته درست نیست به تحریم لحوم میته در حدیث دیگر و هر دو حدیث صحیح است و حلال نیست
بیع چیزی از اجزاء میته کما فی الحدیثین المشار الیهما و این را تعلیل فرمود بقول خود ان الله
اذا حرم شیئا حرم ثمنه کما ثبت فی الصحیح و درین حدیث تصریح است بآنکه تحریم بیع یکی از
لوازم تحریم اکل و متفرع بر وست پس بیع جمیع اجزاء میته حرام باشد و از آنجمله عصب
و اهاب است قبل دباغ نه بعد آن و این مخصوص است باحادیث صحیحه و عصب و اهاب مخصوص است
بتحریم انتفاع باین هر دو و نهی از بیع میته مستلزم آن نیست که میته نجس باشد بروجهی که
وجود چیزی از ان مانع صحت صلوة مصلی شود زیرا که تحریم بیع مستلزم نجس بودن آن شیء
نیست نه شرعا و نه عقلا و رنه باید که اصنام و ازلام و سهام میسر و نحو آن از آنچه دلیل صحیح
تحریم بیعش وارد است نجس باشد حالانکه آنحضرت صلعم در حدیث جابر که ثابت و صحیح است
میان میته و اصنام و ازلام قران فرموده و لازم باطل است پس ملزوم هم مثل او باطل شد
و ملازمت ظاهر است و بطلان لازم باجماع ثابت همچنین نهی آنحضرت صلعم از انتفاع باهاب
و عصب مستلزم آن نیست که این هر دو نجس باشند نه شرعا و نه عقلا چه نجس بودن چیزے
بروجهی که مانع صحت صلوة مصلی باشد جز بدلیل دال بر نجاست بدلالت مقبوله ثابت نمیتواند شد
و نهی از انتفاع باب دیگر است و نجس یا طاهر بودن شی باب دیگر همچنین از حدیث الفاره
و ما حولش چون در سمن جامد بیفتد و اراقت آن سمن مائع که دران موش افتاده نجاست
آن میته مستفاد نمیشود چه تحریم جامد و ما حولش و تحریم مائع که دران فاره افتاده بنابر آنست
که در طرفین او چیزی از میته که خوردنش حرام بود مخلوط گشته پس مثل میته حرام باشد
بنابر آنکه نجس است و نیست ملازمت میان القاء و میان ترک انتفاع بهیچ وجه چه گاهی چیزیرا
می اندازند که بدان انتفاع میتوانند شد و همچنین از قوله تعالی او لحم خنزیر فانه رجس
مستفاد نمیشود که میته غیر خنزیر نجس باشد زیرا که ضمیر در قوله فانه راجع بسوی مضاف است
و آن لحم باشد یا بسوی مضاف الیه و آن خنزیر است علی خلاف فی ذلک و بر تقدیر
ایمعنی مستلزم نجاست مردار نیست نه بمطابقت و نه بتضمن و نه بالتزام بلکه اگر مذکورات
در قوله تعالی قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة

او دما مسفوحا او لحم خنزیر نجس می بود البته درین آیهٔ کریمه چنین ارشاد میفرمود
فانها رجس لیکن چون حکم رجسیت خاص بخنزیر کرد باوجود ذکر میتة ودم مسفوح همراه
آن پس مستفاد شد که میتة ودم مسفوح درین صفت یعنی در رجسیت مغایر خوک اند وازینجا
دریافت شد که دلیلی دال بر نجاست میتة غیر خنزیر موجود نیست کائنة ما کانت وازین تحقیقین
کلیست وکلیهٔ دوم آنست که اکل میتة حرامست بدون فرق میان جمیع اجزاء او وکلیه
سوم آنست که بیعش حرامست بدون فرق وبرین هر سه کلیه ادلهٔ صحیحه متفق اند واصلا
اختلاف نیست وخلافی که هست در مجرد انتفاع بمیتة در غیر اکل وبیع هست وحدیث انما حرم
من المیتة اکلها دالست بر جواز انتفاع در غیر اکل وبیع ودر حدیث عبد الله بن عکیم نهی از
انتفاع باهاب وعصب است پس این حدیث مخصص عموم مفاد از مفهوم حدیث انما حرم من المیتة
اکلها باشد کما قدمنا والحاق غیر میتة بمیتة جائز نیست لما عرفناک سابقا وایاک ان تغتر
بما وقع فی بعض کتب الفروع من ان نجاسة الشئ فرع تحریمه فان ذلک کلام
باطل ودعوی محضة وفی هذا المقدار کفایة ان شاء الله تعالی

سوال حکم حبوب وغلات که حمار واتان آنرا داس میکنند ودران روث وبول اینها می افتند
چیست متنجس است یا نه **جواب** میان جمیع علماء اسلام اتفاق است بر آنکه اصل در هر شئے
طهارت است واستصحاب این اصل واجب باشد تا آنکه وجود ناقل ازان معلوم کنیم بعلم شرعی
نه بمجرد ظنون فاسده که شان بسیاری از اهل وسواس در طهارت است چه احدی از اهل علم
بانتقال ازین اصل بمجرد تخیلیه بچیزی از ظنون موسوسین قائل نگشته بلکه این انتقال ناجائز است
لاسیما در ابواب تطهیر نجس ورفع حدث ولهذا از آنحضرت صلعم ثابت گشته که فرمود فمن زاد
فقد اساء وتعدی وظلم بلکه بعض اهل علم جزم کرده اند بفسق موسوسین در طهارت که متجاوز
حدود محدودهٔ شارع اند وچون دریافت شد که بر طهارت جمیع اشیاء اصالةً اجماع است
تا آنکه وجود ناقل از طهارت بعلم شرعی معلوم کنیم پس باید دانست که این یکی اصل موصل است
که شارع بدان اشارت کرده وبسوی آن ارشاد نموده وخود بران عامل بوده ودر غیر موطن آنرا مقرر داشته
از آنجمله حدیث عباد بن تمیم عن عمه است قال شکی الی النبی صلعم الرجل یخیل الیه انه یجد الشئ فی الصلوة

قال لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا اخرجه الشيخان وغيرهما وحديث ابي هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلعم قال اذا وجد احدكم في بطنه شيئا فاشكل عليه اخرج منه شيء ام لا فلا يخرجن من المسجد
حتى يسمع صوتا او يجد ريحا اخرجه مسلم والترمذي واخرج نحوه الشيخان ايضا من حديث عبد الله
بن زيد بن عاصم المازني واخرج نحوه ايضا احمد والحاكم وابن حبان من حديث ابي سعيد وفي
اسناده علي بن زيد بن جدعان واخرج نحوه ايضا البزار والبيهقي من حديث ابن عباس وفي
اسناده ابو اويس لكنه تابعه الدراوردي قال النووي في شرح مسلم وهذا الحديث اصل من
اصول الاسلام وقاعدة عظيمة من قواعد الدين وهي ان الاشياء يحكم ببقائها على اصولها حتى
يتيقن خلاف ذلك ولا يضر الشك الطارئ عليها و نيز گفته از ين جنس ست اين مسئله باب
و مسئله اين ست كه هر كه را تيقن طهارت باشد و شك وي در حدث بود در باره او حكم بطهارت
كنند و نيست فرق درميان حصول اين شك در نفس نماز و در حصول اش خارج نماز اين ست
مذهب ما و مذهب جماهير علما از سلف و خلف انتهى و منجمله ادله داله برين اصل حديث ابن عمر
نزد دارقطني وغيره قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض اسفاره فسار ليلا فمروا
على رجل جالس عند مقراة له وهي الحوض الذي يجتمع فيه الماء فقال عمر اولغت عليك السباع
الليلة في مقراتك فقال له النبي صلعم يا صاحب المقراة لا تخبره هذا متكلف لها ما حملت في بطونها
ولنا ما بقي شراب وطهور درين حديث ارشاد ست بسوي وقوف بر حكم اصل كه آن طهارت
باشد و بر عدم بحث و سوال از اسباب نجاست مجوزه و برانكه اين استجابه تكلف مخالف شريعت
و موقع اين خطاب از انحضرت صلعم تامل كردني ست كه صاحب حوض را لا تخبره فرمود و اين
صحابي جليل را متكلف قرار داد پس درين خطاب بالغ زاجر ست براى متكلمين بالشكوك و التنطع
متكلفين كه درين شريعت باثبات چيزي مي پردازند كه از شريعت نيست و احاديث درين باب
بسيار ست متتبع آن را ايشناسند و ممعن نظر درين شان آن احاديث را ميداند و حكمت نيست
كه ذبح داس كرده دواب غير ماكول اللحم كه سوال از ان واقع شده هيچ چيزي از آن محكوم له
بالطهارة ست زيرا كه ذبح مسقول ياد و طاهر ست يكي ترابي كه ازان دميده ديگر آبي
كه مدان مستحق گشته بلكه اين هر دو طاهر مستحق وصف زائد بر طهارت اند كه آن تطهير غير ايشانست

وچون متقرر شد که زرع وکشت مذکور طاهر وپاک ست وطهارتش مجمع علیه جمیع مسلمین ست
پس استصحاب این اصل واجب باشد وهرگاه شکوک عارض گردد ما را از طهارتش برسد
همان گوئیم که رسول خدا صلی الله علیه وسلم عمر رضی الله عنه را گفته واگر تقریر این سوال از مجرد شکوک
مثل سوال باب بلکه از چیزی مشاهدست که سائل وغیر سائل آنرا می بیند چنانکه دیاس زراع
در حبین بدواب غیر ماکول اللحم پس شک نیست که دیاس باین حیوانات مظنه وقوع بول و
روث آنها دران شئ مداس ست وانسان را اگر جز این مظنه حاصل نشود او را انتقال ازین
اصل روا نبود چه مظنه محل ظن ست اعم ازانکه صحیح باشد یا غیر صحیح وانتقال ازین اصل جز بعلم
یقینی نزد جمیع اهل علم نتوان شد وهرگاه انتقال بظن مقارب علم جائز میدارند بنا بر آن دارند
که ظن را لاحق بعلم میگردانند وچون بیند که این بول وروث خارج از دابه غیر ماکول بر مجموع
کدس وحب مداس می افتد پس جائز ست که این خارج بر تنها کدس واقع شده باشد وهذا هو
الظاهر لکونه مثل الحب اضعافا مضاعفة ولکونه ایضا یکون عند الدیاس مرتفعا واما حب پس
هرگاه که از سنبل می برآید زیر کدس می افتد تا آنکه هیچ شئ از وی بر سطح که مشاهد ببصر ست
نمایان نمیگردد واین را هر ذی خبرت بعمل زراعت وعارف بفن فلاحت میشناسد وجاریست
که بر روی زمین افتد واین باعتبار بول ست واما روث پس انچه اکثر مشاهده می افتد آنست
که آنرا پیش از وصول بسوی ارض میگیرند وبخارج می افگنند واگر چیزی ازان بر کدس می افتد
آنرا بالصوق به گرفته بیرون می اندازند وازینجا معلوم کرده باشی که مجرد احتمال مرجوح را
در وقوع بول بر حب احدی از علماء اسلام مسوغ انتقال ازین اصل معلوم مجمع علیه نمیگوید
زیراکه ظن هم نیست تا بعلم چه رسد واما آنکه در دیاس بحالا یوکل لحمه تعریض ست بحیزیکه دیاسش
واقع شده بنا بر اهانت بول وروث محکوم بالنجاسة پس این معنی درست ست وجائز نباشد
مگر نزد ضرورت وغالب آنست که بیشتر دوس بگاو میکنند وکمتر را بچوب می افشانند کما
شاهدنا ذلک فی غیر مکان والله اعلم

۳۲ سوال حکم لحم وخون اسپ وآدمیان چیست **جواب** اول باید دانست که اصل
در حیوانات حل ست یا تحریم بعده پانج سوال باید دریافت پس حق درینجا آنست که

اصل حل ست وقتی که مستطاب غیر خبیث باشد و چیزی ازین اصل بیرون نمیرود مگر آنچه
شارع آنرا حرام گردانیده یا آنکه گزندرسان باشد یا نامستطاب بود و نفس آنرا مستخبث
گیرد و قرآن کریم دلالت دارد بر اصالت حل چنانکه فرموده حق سبحانه وتعالی قل لا اجد
فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة الی آخر الآیة و فرموده احل
لکم الطیبات و فرموده قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده والطیبات
من الرزق و فرموده خلق لکم ما فی الارض جمیعا و فرموده و سخر لکم ما فی السموات
وما فی الارض جمیعا منه و در صحیحین وغیرهما از حدیث سعد بن ابی وقاص از آنحضرت صلعم
آمده ان اعظم المسلمین فی المسلمین جرما من سال عن شیء لم یحرم فحرم من اجل مسالته و ترمذی و ابن ماجه
از سلمان فارسی آورده قال سئل رسول الله صلعم عن السمن والجبن والفراء فقال الحلال ما احل الله
فی کتابه والحرام ما حرم الله فی کتابه وما سکت عنه فهو مما عفی پس این ادله عامه دلالت دارند
بر آنکه اصل در جمیع حیوانات که مستخبث نباشند حل ست بدون فرق در میان اهلیه و وحشیه
و هر که زعم کرد که فلان شیء ازان حرام ست و دلیل آورد بر حرمت آن چیز بر وجهی که حجت
بدان قائم میتواند شد و آن دلیل غیر معارض بمثل خود یا بارجح از خود بود درست پس تخصیص آن عمومات بدو
چنانکه در تحریم هر ذی ناب از سباع و ذی مخلب از طیر دلیل وارد شده و بنا بر دلیل مذکور
ازین عمومات کلیه مخصص گردیده چنانکه در تحریم حمار اهلی و بغال دلیل وارد گشته و بجهت آن
ازین عمومات مخصص گشته اند همچنین حکم خبائث ست که در کتاب عزیز بتصریح بتحریمش آمده
و اگر مدعی تحریم حیوانی از حیوانات دلیلی صحیح صافی از شوائب کدر غیر معارض بمثل یا بارجح
ازان نمی آرد پس دعوی او مردود باشد و قائل بتحلیل را چنانکه در علم مناظره مقرر ست منع
کافی بود و محتاج باستدلال نگردد بلکه استدلال بر مدعی تحریم باشد و چون این معنی مستقر شد
پس دلیل بر ذمه مدعی تحریم خیل باشد و ما را قیام در مقام منع کافی ست و چون دلیل نیارد
حجت بروی قائم گردد و دعوایش باطل شود و از سخن کردن با وی استراحت دست بهم دهد
و استدلال بر ذمه او باشد و این همه از علم مناظره معلوم ست خلافی درین باره میان اهل این
علم نیست بلکه چنانکه این قاعده از علم مناظره معلوم ست همچنان از قواعد علم اصول فقه هم معلوم ست

زیرا که تمسک بعام نزد اهل اصول مترجح نمیشود از ین عموم مگر آنکه مدعی خلافش مخصص
صالح احتجاج بیارد و الا قولش بروی مردود باشد و کالای بد بریش خاوند بود و در صورت
ضرور بیست که قائل عدم تحلیل اکل خیل و مدعی مشئیت او بحمیر و بغال در تحریم دلیلی که بدان قیام
حجت میتواند شد پیش کند ورنه واجب همان بقاست برین عمومات سابقه و استدلال
بر تحریم خیل بقوله عزوجل والخیل والبغال والحمیر لترکبوها کما ینبغی نباشد زیرا که درین
آیه کریمه هیچ دلالت بر مراد مدعی نیست بیانش آنکه چون او تعالی برای چیزی ذکر فائده
یا فوائد فرمود این ذکر دلالت نمیکند بر آنکه دران چیز جز آن فائده مذکوره در قول صحیح
فائده دیگر نباشد و احدی از عارفان علوم آلیه و علماء لغت عرب و اسرار مبینه از زبان
در علم معانی و بیان و علم اصول فقه دران خلاف ندارد و حق تعالی در ابل فائدها ذکر کرده
از انجمله یکی آنست که تحمل اثقالکم و همچنین سائر حیوانات که آنها را حلال ساخته ذکر فائده از فوائد
آنها مستلزم آن نیست که همان فوائد مراد باشند و غیر آن جائز نبود و این امر مجمع علیه اهل علم ست
و مع هذا این آیه که بدان استدلال کرده اند مکی ست و عقیب آن تحلیلش در مدینه منوره آمده
و از ینجا دریافته شد که دلیلی درین آیه بر دعوی مستدل نیست ولیکن درینجا تبرعا ذکر دلیل دال
بر حل میکنیم اگر چه لازم نبود چه مجرد منع و وقوف بران درینمقام کافی ست اما ادله حل که
بدان شرح صدر محق حقیق بقبول گردد پس شنیدنی ست که در صحیحین و غیرهما از حدیث جابر
آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم اذن فی لحوم الخیل و نیز در صحیحین از حدیث اسماء بنت ابی بکر آمده که گفت ذبحنا
علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فرسا و نحن بالمدینة فاکلناه . . . .
موضع برهمین دو حدیث که در صحیح بخار . . . .
گردد اند با آنکه ادله در تحلیل لحوم خیل متواتر ست و متواتر قطعی الدلالة باشد مخالفتش بظنیات
روا نیست اگر چه عددش بسیار بود فکیف که درینجا دلیل مفید ظن هم موجود نیست تا بزیادت
بر ظن چه رسد و قد اخرج ابن ابی شیبة باسناد صحیح ما یفید ان الصحابة اجمعوا علی حل اکل الخیل و
لذلک اخرج هو ایضا عن ابن جریج مثل ذلک و این هر دو کس تابعی کبیر اند بر ایشان عمل صحابه
بلاشک و ریب مختفی نخواهد بود پس معلوم شد که حل لحوم خیل مدلول علیه عمومات قرآنیه

سنت مطہرہ ومتواترہ واجماع صحابہ ست وبعض این بعض درین مقام کافی ست لاسیما با عدم
وجود دلیل کہ قائل تحریم بدان تمسک می تواند کرد بلکہ مجرد قیام بمقام منع کافی ست کما تقدم
وعجب ست از قائل تحریم کہ مثل این چنین چیز ہم بروی مخفی ماندہ وہمین ست مذہب علی کرم اللہ
وجہہ ومذہب زید بن علی قال زید قال علی یحل اکل لحم الخیل العراب انتہی وچون چنین حال
باشد خوش ظاہر بود کما ذہب الیہ الجمہور

وهذا الحق ليس به خفاء . فدعني عن بنيات الطريق

و قول بنجاست دم خیلی بود در زمن صحابہ مسموع شد و نہ در زمن تابعین و ہر کہ مذاہب اہل علم
می شناسد این معنی را ہم میداند و این حکم را باثبات خون در غیر دم حیض و نفاس و در غیر ما خرج
من السبیلین ست و باین رفتہ اند ائمہ اہل بیت منہم زید بن علی والامام محمد باقر والحسین بن
رضی اللہ عنہم و معلوم ست کہ ثیاب صحابہ نیز و جباہ آلودہ بخون نمیشد و از آنحضرت صلعم ماثور
نشد کہ احدی را از صحابہ امر بغسل آن ثوب متضمخ بدم یا نزع آن جامہ خون آلودہ در حالت صلوة
فرمودہ باشد و از ایشان ست آن صحابی کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم او را جای وقوف در
محل حراست تا بدین فرستاد و در ظلمت لیل مردی از کفار آمدہ و دید کہ آن صحابی ایستادہ نماز
میگذارد و پس تیرہا بروی انداخت و آن سہام مرمیہ باو رسید اما از نماز بیرون نشد تا آنکہ
صلوة خود را باتمام رسانید پس چون بخدمت نبوت صلعم آمد آنحضرت صلعم برین صبر او را عتاب نفرمود
اما بنزع ثیاب کہ در حال صلوة بروی بود حکم نکرد و نہ بروی انکار اتمام نماز درین حال نمود
و این حدیث در بخاری از جابر مختصرا آمدہ وغیر او حدیث مذکور را مطولا آوردہ اند و قصہ در
کتب سیر و حدیث معروف ست و استدلال قائلین بنجاست دم بدو دلیل ست اول قولہ تعالی
الا ان یکون میتة او دما مسفوحا الآیة و درین آیہ خود ہیچ دلالت بر مدعا نیست
زیرا کہ سوق این کریمہ برای ذکر شی محرم الاکل ست و لہذا فرمود علی طاعم یطعمہ و میان تحریم
اکل و نجاست ہیچ وجہ ملازمت نباشد و ہر کہ ادعاء ملازمت کردہ یا بکند وی غلط کردہ
و اما استدلال بحدیث عمار پس از ان جنس ست کہ حجت بدان قائم نمی شود زیرا کہ علمای حدیث
کہ عارفین سنت باشند متفق اند بر ضعف حدیث مذکور بوجوہ کثیرہ کہ این موضع بمقام بسط آن

نیست و اتفاق کرده اند که این حدیث در خور احتجاج نبود پس بقا بر اصل که طهارت باشد
متعین شد روی انس ان النبی صلی الله علیه وسلم احتجم وصلی ولم یتوضأ ولم یزد علی غسل محاجمه
اخرجه الدارقطنی و منذری در تخریج مهذب گفته ان اسناده حسن و ابن العربی در خلافیات
گفته ان الدارقطنی رواه باسناد صحیح و آنکه بر طهارت خارج از سبیلین حیوانات ماکولات بحدیث
جابر و براء استدلال کرده اند ولفظ حدیث این ست لا بأس ببول ما اکل لحمه پس این حدیث اگرچه
از ان مادی نیست که بدان قیام حجت میتواند شد لیکن برین استدلال لازم می آید که دم طاهر باشد
زیرا که چون حکم بطهارت بول ماکول اللحم کردند و دم از بول اخف ست لازم شد که حکم بطهارت
خون ماکول اللحم هم بکنند اگرچه از سبیلین بر آید و عجب ست که چه قسم حکم بنجاست دم خارج از
سبیلین کردند و جز دم سمک و بق و برغوث وانچه بر زخم منجمد شده و بعد ذبح در عروق مانده
استثنا نموده حالانکه از آنحضرت صلعم ثابت شده که اهل عرینه را امر بشرب ابوال ابل فرموده
و ذکر این قصه درینجا بغرض تقریب اذهان نموده آمد لا غیر تا بفهمند که هیچ وجه برای حکم بنجاست
دم آدمی و خیل و ابل وغیره آن از ماکولات نیست ۱۲

۳۴

سوال انتقاض وضو بقهقهه و کذب و نمیمه و مانند آن از دیگر معاصی ثابت ست یانه **جواب**
ثابت نیست و استدلال قائلین آن که بحدیث مروی از ابی هریره رضی الله عنه ست ان النبی
صلعم رأی رجلا مسبلا ازاره فی الصلوة فامره باعادة الوضوء والصلوة در سندش راوی مجهول ست
پس استدلال بران بر انتقاض وضو مسبل ازار صحیح نباشد تا بغیر او از فاعلین کذب و تکبر و سایر
معاصی چه رسد و نیز استدلال کرده اند بقصه اعمی که طبرانی در کبیر از ابی موسی آورده گفت
بینا النبی صلعم یصلی بالناس اذ دخل رجل فتردی فی حفرة کانت فی المسجد وکان فی بصره ضرر
فضحک کثیر من القوم وهم فی الصلوة فامر النبی صلعم من ضحک ان یعید الوضوء والصلوة و در اسناد
این قصه محمد بن عبد الملک بن مروان واسطی هست ابو داود گفته انه لم یکن بمحکم العقل و بیهقی آنرا
از ابو العالیه مرسلا روایت کرده و گفته اما هذا فحدیث مرسل ومراسیل ابی العالیة لیست
بشیء کان لا یبالی عمن اخذ و شافعی فرموده حدیث ابی العالیة الریاحی ریاح و ابن عدی گفته
اکثر ما نقم علی ابی العالیة هذا الحدیث وقد جزم جماعة من الحفاظ انه لم یصح فی کون الضحک

بینقض الوضوء شیخ شوکانی در فتاوی گفته واقول حاشا لاصحاب رسول الله صلعم الذین هم
خیر القرون ان یضحکوا فی صلاتهم لاسیما علی مثل هذه القضیة التی تقتضی البکاء لا الضحک فانی
سبب لسائر الناس فی رجل ضریر تردی فی حفرة فکیف الصحابة المومنین الصادق التقی
انتهی بیهقی گفته لیس فی شیء من الروایات انه امر بالوضوء، واخرج البیهقی ایضا عن ابی الزناد
قال کان من ادرکت من فقهائنا الذین ینتهی الیهم منهم سعید بن المسیب وعروة بن الزبیر والقسم
بن محمد وابو بکر بن عبد الرحمن وخارجة بن زید وعبید الله بن عبد الله بن عتبة وسلیمن بن یسار
فی مشیخة جلة سواهم یقولون فیمن رعف غسل عنه الدم ولم یتوضأ وفیمن ضحک فی الصلاة اعاد
صلوته ولم یعد وضوءه انتهی گوئیم این هر هفت فقیه جانانه که در ایام تابعین فتوی
برایشان بود شاعر در حصر ایشان گفته بیت

الا کل من لا یقتدی بائمة ... فقسمته ضیزی عن الحق خارجة
فقل هم عبید الله عروة قاسم ... سعید ابو بکر سلیمان خارجة

وهمراه ایشان دیگر اصحاب غیر ایشان اند چنانکه لفظ فی مشیخة جلة سواهم بدان مشعر است
عدم نقض وضوء ازینها اجماع تابعین ست واگر کسی مخالفت ایشان میکرد باز آن را
بیان میکرد شیخ شوکانی گفته ... هم یدل علی اجماع
الصحابة ولو قال صحابی من ... من التابعین فهذا
حکم اجمع علیه الصحابة والتابعون لا ینبغی ان یخالفهم مخالف انتهی واما ناقض وضوء بودن کذب
وغیبت ونمیمه ونحو آن پس دلیلی بران از کتاب وسنت نیست وقصه مسبل ازار قصه ایست
صلاحیت استدلال بر قصهای مذکوره ندارد چگونه که بدان استدلال بر غیبت ونمیمه کنند و
واجب نکرده است او تعالی بر فاعل معصیت مگر توبه وفی هذا کفایة وقد جمع شیخنا وکیلنا القاضی
محمد بن علی الشوکانی رضی الله عنه فی مصنفاته هذه المسائل باکثر مما هنا والله ولی التوفیق

سوال هل الواجب فی القدمین الغسل ام المسح **الجواب** اختلف قول
اهل العلم فی هذه المسئلة قدیما وحدیثا والحق فیها ما حققه شیخنا وبرکتنا
الشوکانی رح فی وبل الغمام فقال الحق ان الدلیل القرآنی قد دل علی جواز الغسل

والمسح لثبوت قراءة النصب والجر ثبوتاً لا ينكر وقد تعسف القائلون بالغسل
فحملوا الجر على الجوار وانه ليس للعطف على دخول الباء في مسح الراس بل هو
معطوف على الوجوه فلما جاور المجرور انجر وتعسف القائلون بالمسح فحملوا
قراءة النصب على العطف على محل الجار والمجرور في قوله برؤسكم كما ان قراءة
الجر عطف على لفظ المجرور وكل ذلك ناشئ عن عدم الانصاف عند عروض
الاختلاف ولو وجد احد القائلين باحد التاويلين اسماً مجروراً في رواية ومنصوباً
في اخرى مما لا يتعلق به الاختلاف ووجد قبله منصوباً لفظاً ومجروراً لما شك
ان النصب عطف على المنصوب والجر عطف على المجرور واذا تقرر هذا كان
الدليل القرآني قاضياً بمشروعية كل واحد منهما على انفراده لا على مشروعية
الجمع بينهما وان قال به قائل فهو من الضعف بمكان لان الجمع بين الامرين
لم يثبت في شيء من الشريعة انظر الاعضاء المتقدمة على هذا العضو من
اعضاء الوضوء فان الله سبحانه شرع في الوجه الغسل فقط وكذلك في اليدين
وشرع في الراس المسح فقط ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بين للامة ان المفروض
عليهم هو غسل الرجلين لا مسحهما فتواترت الاحاديث عن الصحابة في حكاية
وضوءه صلى الله عليه وسلم وكلها مصرحة بالغسل ولم يات في شيء منها المسح الا في مسح
الخفين فان كانت الآية مجملة في الرجلين باعتبار احتمالها للغسل والمسح فالواجب
الغسل بما وقع منه صلى الله عليه وسلم من البيان المستمر جميع عمره وان كان ذلك
لا يوجب الاجمال فقد ورد في السنة الامر بالغسل وروداً ظاهراً ومنه الامر
بتخليل الاصابع فانه يستلزم الامر بالغسل لان المسح لا تخليل فيه بل يصيب
ما اصاب ويخطئ ما اخطأ والامر بتخليل الاصابع اخرجه احمد من حديث
ابن عباس والدارقطني من حديث ابي هريرة ومن حديث عائشة والترمذي
والحاكم من حديث لقيط بن صبرة واخرجه ايضاً ابو داود والنسائي من حديثه
ومن الاحاديث المستلزمة للامر بالغسل قوله صلى الله عليه وسلم ويل للاعقاب من النار

وويل للاعقاب من النار اخرجه مسلم من حديث ابي هريرة واحمد وابن ماجة من حديث عائشة و
ابن ماجة ايضا من حديث جابر والبخاري ومسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة من حديث ابن عمرو
والبخاري ومسلم ايضا من حديث ابي هريرة ولو كان المسح مشروعا لما وقع منه صلى الله عليه وسلم الوعيد لكل ماسح
في كل موضع ولاسيما المواضع الخفية كالاعقاب والعراقيب ومن ذلك ايضا الاحاديث
الاعرابي الذي امره صلى الله عليه وسلم باعادة الوضوء لما رأى عقبيه جافا يلوح فمنها عند
ابي داود عن بعض الصحابة وعن انس وعند مسلم وابي داود عن جابر قال اخبرني
عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رجلا توضأ فترك موضع ظفر على قدمه فابصره
النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فاحسن وضوءك فرجع فتوضأ ثم صلى و
بهذا يتقرر ان الحق ما ذهب اليه الجمهور من وجوب الغسل وعدم اجزاء المسح و
اما مسح الخفين فهو بدل عن الغسل لا عن المسح ومما يدل على وجوب الغسل حديث
هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به اخرجه الطبراني من حديث معاوية بن قرة
عن ابيه عن جده والدارقطني من حديث ابن عمر وابي هريرة وزيد بن ثابت وابن ماجة
من حديث ابن عمرو بن العاص وابي بن كعب وابن السكن من حديث انس وابن
ابي حاتم من حديث عائشة وفي جميع الطرق المذكورة مقال لكنها يقوي بعضها
بعضا وقد استدل بهذه الاحاديث من قال بوجوب الترتيب لان الوضوء الذي قال فيه
النبي صلى الله عليه وسلم هذه المقالة كان مرتبا ويؤيده ما اخرجه احمد وابو داود وابن ماجة و
ابن خزيمة وابن حبان عن ابي هريرة مرفوعا اذا توضأتم فابدؤوا بميامنكم قال ابن
دقيق العيد هو خليق بان يصح ولا يعارض المرفوع ما روي عن بعض الصحابة من
انه بدأ بشماله في الوضوء لكن تمام الحديث واذا لبستم فابدؤوا بميامنكم فمن قال
بوجوب البداءة بالميامن في الوضوء لزمه في اللبس وقد حققنا الكلام على هذا
في شرح المنتقى فليرجع اليه ومن جملة ما استدل به القائل بوجوب الترتيب ان
الاية مجملة باعتبار ان الواو لمطلق الجمع على اي صفة كان فبين النبي صلى الله
عليه وآله وسلم الا ان الواجب من ذلك هيئة مخصوصة هي المروية عنه

وهي مرتبة انتہیٰ قال فی السیل الجرار قد اطال اهل العلم الكلام على القرائتين في قوله سبحانه وتعالى وارجلكم ولا شك ان ظاهرهما انه يجزئ الغسل وحده والمسح وحده وهما قراءتان صحيحتان لكنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم المسح للرجلين قط بل الثابت عنه في جميع الروايات انه كان يغسل رجليه وثبت عنه ما يدل على ان الغسل لهما متعين كما في حديث انه صلى الله عليه وسلم توضأ ثم قال بعد فراغه من الوضوء هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوٰة الا به وكان ذلك الوضوء مع غسل الرجلين وقال للاعرابي توضأ كما امرك الله ثم ذكر له صفة الوضوء وفيه غسل الرجلين وثبت عنه في الصحيحين وغيرهما انه قال ويل للاعقاب من النار قال ذلك لما رأى جماعة واعقابهم تلوح ولهذا وقع الاجماع على الغسل قال النووي ولم يثبت خلاف هذا عن احد يعتد به وقال ابن حجر في الفتح انه لم يثبت عن احد من الصحابة خلاف ذلك الا عن علي وابن عباس وانس رضي الله عنهم وقد ثبت الرجوع منهم من ذلك وبالجملة فاستمراره صلى الله عليه وسلم على الغسل وعدم فعله المسح اصلا الا في المسح على الخفين وصدور الوعيد منه على من لم يغسل وتعليمه لمن علمه انه يغسل رجليه وقوله هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوٰة الا به يدل على ان قراءة الجر منسوخة او محمولة على وجه من وجوه الاعراب كالجر على الجوار او محمولة على المسح على الخفين الثابت ثبوتا اوضح من شمس النهار حتى قيل انه روي من طريق اربعين من الصحابة وقيل من طريق سبعين منهم وقيل من طريق ثمانين منهم انتہیٰ وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال مطلق مرض بنا بر حرج اگرچه ضرر نباشد وقدرت بر وضو بلا وهم ازدیاد مرض حاصل بود مفید تیمم است یا نه بلکه سفر نیز وقید لم تجدوا ماء اگر بجنابت وحدث خاص میکنند باین احتمال احدی از اہل علم معتمد بہم رفته یا نه **جواب** مفید تیمم نیست زیرا که از اقتضای آیه کریمه وان کنتم مرضی معلوم میشود که وجه ترخیص در حق مرضی ضررست واین اصحاب لغت می فهمد مخصوص بمجتهد نیست و در حد ضرر بحث ست شافعیه گویند مرض یخاف معه من

باستعماله على منفعة العضو وكذا البطوء بالبرء او الشين الفاحش في عضو ظاهر و حنفيه گويند او زيادة
شدة المرض او بطوء البرء باستعماله كالمحموم و ذي الجدري و در حسينى گفته ظاهر آنست كه مرض نيز
حواله بر عرف ميست انتهى پس هر حال معتبر حصول ضرر ست نه مطلق مرض و قول وى سبحانه او على
سفر ظاهر آنست كه ذكر سفر تصوير و تقريب ذهن بعدم وجدان ماء است و همين ست ظاهر
از احاديث و اخبار و مقتضاى آيه نيز همين ست زيرا كه فلم تجدوا ماء اشعاريست باكه مدار حكم
بعدم وجدان ماء است در مصفى گفته فلم تجدوا ماء ظاهر آنست كه متعلق بسفر ست زيرا كه وجدان
ماء با مرض مانع تيمم نيست و محتمل كه مراد عدم قدرت باشد زيرا كه وجدان مريض مانند لا وجدان ست
و ظاهر از تعبير شوكانى ضعف بلكه سقوط و بر دا احتمال خصوصيت قيد لم تجدوا ماء بجانب ست و
حديث ست حيث قال قوله فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً هذا القيد ان كان راجعا الى جميع ما تقدم مما هو
مذكور بعد الشرط وهو المرض والسفر والمجئ من الغائط و ملامسة النساء كان فيه دليل على ان
المرض والسفر بمجردهما لا يسوغان التيمم بل لا بد مع وجود احد السببين من عدم الماء فلا يجوز للمريض
ان يتيمم الا اذا لم يجد ماء ولا يجوز للمسافر ان يتيمم الا اذا لم يجد ماء ولكنه يشكل على هذا ان الصحيح
كالمريض فاذا لم يجد الماء تيمم فلا بد من فائدة في التنصيص على المرض والسفر فقيل فيه التنصيص
عليهما ان المريض مظنة للعجز عن الوصول الى الماء وكذلك المسافر عدم الماء في حقه غالب و
ان كان راجعا الى الصورتين الاخيرتين اعنى قوله أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ
أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ كما قال بعض المفسرين كان فيه اشكال وهو ان من صدق عليه
اسم المريض او المسافر جاز له التيمم وان كان واجدا للماء قادرا على استعماله وقد قيل انه
رجع هذا القيد الى الآخرين مع كونه معتبرا في الاولين لندرة وقوعه فيهما وانت خبير بان
هذا الكلام ساقط و توجيه بارد وقال مالك ومن تابعه ذكر الله المرض والسفر في شرط التيمم
اعتبارا بالاغلب فيمن لم يجد الماء بخلاف الحاضر فان الغالب وجوده ولذلك لم ينص الله
سبحانه عليه انتهى والظاهر ان المرض بمجرده مسوغ للتيمم وان كان الماء موجودا اذا كان يتضرر
باستعماله في الحال او في المآل ولا يعتبر خشية التلف فالله سبحانه يقول يُرِيدُ اللَّهُ
بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ويقول مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول الدین یسیر ویقول یسروا ولا تعسروا وقال قتلوہ قتلہم اللہ ویقول امرت بالشریعۃ السمحۃ فاذا قلنا ان قید عدم وجود الماء راجع الی الجمیع کان وجہ التیسیر علی المرض مواز بحیث التیمم والماء حاضر موجود اذا کان استعمالہ یضرہ فیکون لاعتبار ذلک القید فی حقہ اذا کان استعمالہ لا یضرہ فان فی مجرد المرض مع عدم الضرر باستعمال الماء ما یکون مظنۃ لعجزہ عن الطلب لانہ یلحقہ بالمرض نوع ضعف واما وجہ التخصیص علی المسافر فلا شک ان الضرب فی الارض مظنۃ لاعواز الماء فی بعض البقاع انتہی کلامہ

سوال شیخ الاسلام نوشتہ ان طہرت فی آخر النہار صلت الظہر والعصر وان طہرت فی اللیل صلت المغرب والعشاء مقصود ازین عبارت چیست **جواب** انچہ زود تر بفہم میرسد آنست کہ بنای این حکم بر اشتراک وقتین ست عملاً بالاحتیاط یعنی مراد باآخر نہار اول وقت عصرست کہ آخر ظہر باشد ومراد بلیل اول وقت عشاست کہ آخر مغرب باشد پس چون زنی درین اوقات پاک شود احتیاطاً ہر دو نماز بگذارد زیرا کہ نظر بر شرکت وقتین میتوان گفت کہ ہر دو وقت را دریافتہ ست پس اور انماز ہر دو وقت ہی باید گذارد وظاہر احادیث در گذاردن نماز ہمان وقت ست کہ آنرا در آخر دریافتہ وظاہر عبارت مذکورہ در اعتبار حیثیت عذرست زیرا کہ غیر معذور را ادای ہر نماز در اول یا اوسط وقت لازم ست نہ در آخر آن واللہ اعلم بالصواب

سوال مرد دائم الحدث برای نماز بسوی جماعت برآید اگرچہ حدث میکردہ باشد یا آنکہ نماز قبل حدث درخانۂ خود بگذارد **جواب** درینجا اولا مقدمۂ تقدیم کنیم پس بجانب مسئلہ پردازیم مقدمہ این ست کہ میان اہل علم کہ بایشان اعتداد تواند کرد خلافی در معنی نیست کہ ناقض وضو بودن ومبطل طہارت وموجب وضو شدن چیزی جز بشرع نتوان شناخت و حکم عقل ورای محض ادرین باب دخلی نیست پس چون حکم شرع دربارۂ کدام شی بابطال حکم طہارت وایجاب اعادۂ آن بیاید قبول آن واذعان بدان بر ما واجب باشد اگرچہ علت آنرا اندریابیم ووجہ آن فہم نکنیم چنانکہ حال مس ذکر واکل لحوم ابل ست کہ از شارع ناقض طہارت ومبطل وضو بودن این ہر دو امر ثابت شدہ وما را نمیرسد کہ درین مقام بگوئیم کہ علت درین

استعمالہ علی سنتہ العضو وکذا البطو والبرا والشین الفاحش فی عضو ظاہر و حنفیہ گویند اذا خاف
شدۃ المرض او بطوء البرء باستعمالہ کالمحموم و ذی الجدری و در معنی گفتہ ظاہر آنست کہ ضرر نیز
حوالہ بر عرف ست انتہی تیسیر رجال معتبر حصول ضرریست نہ مطلق مرض و قول وی سبحانہ او علی
سفر ظاہر آنست کہ ذکر ہر تصویر و تقریب ذہن بعدم وجدان ماءست و تعیین ست ظاہر
از احادیث و اخبار و بمقتضای آیہ نیز تعیین ست زیرا کہ فلم تجدوا ماء اشارت ست بآنکہ احکام
عدم وجدان ماءست و در معنی گفتہ فلم تجدوا ماء ظاہر آنست کہ متعلق بسفر ست زیرا کہ وجدان
ماء یا مرض مانع تیمم نیست و محتمل کہ مراد عدم قدرت باشد زیرا کہ وجدان مریض مانند لاوجدان
و ظاہر از تفسیر شوکانی جمعت بلکہ سقوط و بر احتمال خصوصیت قید لم تجدوا ماء بجناب است و
حدیث ست حیث قال قولہ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً ہذا القید ان کان راجعا الی جمیع ما تقدم مما ہو
مذکور بعد الشرط وہو المرض والسفر والمجی من الغائط وملامسۃ النساء کان فیہ دلیل علی ان
المرض والسفر بمجردہما لا یسوغان التیمم بل لا بد مع وجود احد السببین من عدم الماء فلا یجوز للمریض
ان یتیمم الا اذا لم یجد ماء ولا یجوز للمسافر ان یتیمم الا اذا لم یجد ماء ولکنہ یشکل علی ہذا ان الصحیح
کالمریض فانہ اذا لم یجد الماء تیمم فلا بد من فائدۃ فی التنصیص علی المرض والسفر فقیل فی وجہ التنصیص
علیہما ان المریض مظنۃ للعجز عن الوصول الی الماء وکذلک المسافر عدم الماء فی حقہ غالب و
وان کان راجعا الی الصورتین الاخیرتین اعنی قولہ اَوْ جَاءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَائِطِ
اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ کما قال بعض المفسرین کان فیہ اشکال وہو ان من صدق علیہ
اسم المریض او المسافر جاز لہ التیمم وان کان واجدا للماء قادرا علی استعمالہ وقد قیل انہ
رجع ہذا القید الی الاخرین مع کونہ معتبرا فی الاولین لندرۃ وقوعہ فیہما وانت خبیر بان
ہذا الکلام ساقط وتوجیہ بارد وقال مالک ومن تابعہ ذکر اللہ المرض والسفر فی شرط التیمم
اعتبارا بالاغلب فی من لم یجد الماء بخلاف الحاضر فان الغالب وجودہ ولذلک لم ینص اللہ
سبحانہ علیہ انتہی والظاہر ان المرض بمجردہ مسوغ للتیمم وان کان الماء موجودا اذا کان یتضرر
باستعمالہ فی الحال او فی المآل ولا یعتبر خشیۃ التلف فاللہ سبحانہ یقول یُرِیْدُ اللّٰہُ
بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ ویقول مَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ

والنبی صلی الله علیه وسلم یقول الدین یسر ویقول یسروا ولا تعسروا وقال قتلوه قتلهم الله ویقول امرت بالشریعة السمحة فاذا قلنا ان قید عدم وجود الماء راجع الی الجمیع کان وجه تخصیص علی المرض هو انه یجوز له التیمم والماء حاضر موجود اذا کان استعماله یضره فیکون اعتبار ذلک القید فی حقه اذا کان استعماله لا یضره فان فی مجرد المرض مع عدم الضرر باستعمال الماء لا یکون مظنة لعجزه عن الطلب لانه یلحقه بالمرض نوع ضعف واما وجه التخصیص علی المسافر فلا شک ان الضرب فی الارض مظنة لاعواز الماء فی بعض البقاع انتهی کلامه

سوال شیخ الاسلام نوشته ان طهرت فی آخر النهار صلت الظهر والعصر وان طهرت فی اللیل صلت المغرب والعشاء مقصود ازین عبارت چیست **جواب** انچه زود تر بفهم میرسد آنست که بنای این حکم بر اشتراک وقتین ست عملاً بالاحتیاط یعنی مراد بآخر نهار اول وقت عصرست که آخر ظهر باشد و مراد بلیل اول وقت عشاست که آخر مغرب باشد پس چون زنی درین اوقات پاک شود احتیاطاً هر دو نماز بگذارد زیرا که نظر بر شرکت وقتین میتوان گفت که هر دو وقت را دریافته ست پس او را نماز هر دو وقت می باید گذارد وظاهر احادیث در گذاردن نماز همان وقت ست که آنرا نیز دریافته وظاهر عبارت مذکوره را اعتبار حیثیت عذرست زیرا که غیر معذور را ادای هر نماز در اول یا اوسط وقت لازم ست نه در آخر آن

واللّٰه اعلم بالصواب

سوال مرد دائم الحدث برای نماز بسوی جماعت بر آید اگرچه حدث میکرده باشد یا آنکه نماز قبل حدث در خانه خود بگذارد **جواب** درینجا اولا مقدمه تقدیم کنیم پس بجواب مسئله پردازیم مقدمه این ست که میان اهل علم که بایشان اعتداد توان کرد خلافی در تحقیق نیست که ناقض وضو بودن و مبطل طهارت و موجب وضو شدن چیزی چیزی بشرع توان شناخت و حکم عقل و رای محض ادرین باب مدخلی نیست پس چون حکم شرع درباره کدام شی بابطال حکم طهارت و ایجاب اعادهٔ آن بیاید قبول آن و اذعان بدان برما واجب باشد اگرچه علت آنرا اندریابیم و وجه آن فهم نکنیم چنانکه حال مس ذکر و اکل لحوم ابل ست که از شارع ناقض طهارت و مبطل وضو بودن این هر دو امر ثابت شده و مارا نمیرسد که درینمقام بگوئیم که علت این

حکم چیتول یا غیر معقول ست و سبب درین امر مفهوم یا غیر مفهوم ست همچنین حال چیزیست که
مشابه این هر دو ناقض بود از دیگر نواقض وضو که فهم علل آن بعید و تعقل اسبابش صعب
باشد بلکه بعد ورود شرع چنین میگوئیم که هکذا جاءنا من الله سبحانه و عن رسوله صلی الله علیه وسلم
و نحن نقبله و نذعن له کما وجب علینا پس غسل اعضاء وضو که بعض بدن ست بودنش رافع حکم حدث
چیزیست که حس بدان قائم و اثرش در رای العین موجود نیست همچنین اگر از شارع تصریح
باین معنی بیاید که این شی مریح الاثر خارج از فرج و نحو آن ناقض طهارت نیست ما را نمیرسد که بگوئیم
چرا ناقض نشد و چگونه مبطل طهارت نیست حالانکه جسمی مدرک بحاسه بصر و حاسه لمس خارج از فرج
بوده است بلکه چنان بگوئیم که هکذا جاءنا عن الذی جاءنا بتفصیل احکام الطهارة و بیان شروطها
و مقتضیها و مانعها و ما یصح به و ما لا یصح و نمیرسد که رجوع بمقتضای عقول خود بکنیم و عبرت لقبول
احکام خویش نمائیم چه ایمعنی در امثال این مدارک امری ورای شرع شریف ست و اذا جاء نهر الله
بطل نهر معقل و چون این معنی متقرر شد پس باید دانست که ورود شرع بموردی بوده است که احدی
از متشرعین بجحود آن نتواند پرداخت خون مستحاضه با آنکه دم خارج از فرج ست و فرج محل حدث
ناقض طهارت و مبطل حکم آن نیست اگرچه از وقت شروع در وضو تا فراغ از نماز باستمرار خارج
گردد و معلومیت این امر از شرع بعلم ضروری ست بلکه مجمع علیه ست نزد جمیع اهل این ملت
شریفه و احادیث وارده درین باب معروف ست بالجمله این دم خارج بدین صفت از احداث
موجبه وضو در حق زن مستحاضه نیست لاینکر ذلک منکر ولا یخالف فیه مخالف و نماز این زن با آنکه
خون استحاضه از وی خارج بخروج کثیر و منصب بانصباب شدید و مستمر باستمرار مطبق ست یا
خارج بخروج یسیر و سایل بسیلان نزر و جاری بجریان قلیل ست و گاهی منقطع و گاهی خارج
بوده است بلا شبه صحیح مجزی و مقبول و واقع بر منهج شرعی و منهج محمدی و سبیل اسلامی ست و فرقی
در مشروعیت و چیزی که بدان استدلال بر فرق بیان این امور میتوان کرد درین شریعت سمحه
سهله بیضا نیامده حاصل آنکه درین زن مستحاضه و دیگر زنان که مستحاضات نباشند در نقض فریضه
باین وضو فرقی در میان نیست و آنکه در احادیث آمده که زن مستحاضه برای هر نماز غسل تازه
بر آرد یا وضوی نو بنو بکند پس اگر این احادیث بصحت برسد غایة آنست که از آن وجوب

مبالغه زن مذکور در رفع حدث بغسل ثابت شود واینکه زن مستحاضه باین طهارت خود جز یک
نماز نگذارد پس این منافی مدعا نیست زیرا که خروج دم ناقض طهارت نیست چه این طهارت
درهمین نماز ست که آنرا مؤدی ساخته و نیست فرق میان او ومیان دیگر زنان در جمیع
احکام پس باید که نماز در اول وقت بگذارد چنانکه سائر زنان نماز میگذارند واتمام کند بغیر
خود چنانکه غیر مستحاضه امامت میکند وهرکه از فقها زعم کرده که وی نماز در آخر وقت ادا کند
پس بدین زعم اثری از علم نیست ونه این قول از ان وادی ست که اشتغال برد وقدح در وی
میتوان کرد چه علی کل حال واضح البطلان وقول مجرد از برهان ست واحادیث ایجاب غسل و
وضو برای هر نماز در ما نحن فیه غیر منتهض ست واما حدیث عائشة نزد ابی داود وابن ماجه بلفظ
استحیضت زینب بنت جحش فقال لها النبی صلعم اغتسلی لکل صلوة پس در سندش علت ها ست
از انجمله آنکه در رجالش محمد بن اسحق ست و زعم منذری که بعض طرق او حسن ست صحیح نیست کما
صرح به الشوکانی رح وهمچنین حدیث عائشه نزد احمد وابی داود بلفظ ان سهلة بنت سهیل
بن عمرو استحیضت فاتت النبی صلعم فسألته عن ذلک فامرها ان تجمع بین الظهر والعصر بغسل
والمغرب والعشا بغسل والصبح بغسل که در سندش نیز همان محمد بن اسحق ست که روایت میکند
از عبد الرحمن بن القاسم عن ابیه ومحمد بن اسحق حجت نیست لاسیما چون روایت حدیث بطور
عنعنه کند وعبد الرحمن از پدر خود سماعت ندارد وحافظ ابن حجر گفته قد قیل ان ابن اسحق وهم
فیه وهمچنین حدیث عروة بن الزبیر از اسماء بنت عمیس نزد ابی داود بلفظ قالت قلت یا
رسول الله ان فاطمة بنت ابی حبیش استحیضت منذ کذا وکذا فلم تصل فقال رسول الله صلعم
هذا من الشیطان لتجلس فی مرکن فاذا رأت صفرة فی الماء فلتغتسل للظهر والعصر غسلا واحدا
وتغتسل للمغرب والعشاء غسلا واحدا وتغتسل للفجر وتتوضأ فیما بین ذلک که در سندش سهیل بن
ابی صالح ست ودر احتجاج بحدیث وی خلاف ست وهمچنین حدیث حمنه بنت جحش وفیه فان قویت
علی ان تؤخری العشاء وتعجلی العصر ثم تغتسلی حتی تطهری وتصلی الظهر والعصر جمیعا ثم تؤخری
المغرب وتعجلی العشاء ثم تغتسلین وتجمعین بین الصلوتین فافعلی وتغتسلین مع الصبح وتصلین
قال وهذا اعجب الامرین الی اخرجه الشافعی واحمد وابو داود والترمذی وابن ماجه والدارقطنی

والحاکم و در سندش عبدالله بن محمد بن عقیل مختلف فیه است و ابن منده گفته لا یصح بوجه من
الوجوه و ابن ابی حاتم گفته سالت ابی عنه فوهنه ولم یقو اسناده و ترمذی در کتاب علل گفته
انه سأل البخاری عنه فقال هو حدیث حسن و هکذا صححه احمد و الترمذی لکن ابن عقیل روایتش از
ابراهیم بن محمد بن طلحه کرده و در سماع او ازوی نظر است و خطابی گفته قد ترک العلماء القول
بهذا الحدیث و قدرده ابن حزم بانواع من الرد و من جملة ذلک انه علله بالانقطاع بین ابن
جریج و ابن عقیل و زعم ان بینهما النعمان بن راشد و هو ضعیف و قد شارکه ابن جریج فی روایته
عن ابن عقیل ضعفا و علی الجمله حفاظ در کلام بر حدیث تعلیلاً و رداً و تضعیفاً و تصحیحاً و تحسیناً
اطالت بسیار کرده اند و شوکانی رح در مؤلفات خود ایضاح کلام برین مرام بسط تمام کرده
و اگر گفته شود که این حدیث صالح تمسک است تا هم مقید فوائد بود لعدم وجود معارض
آنهم ازوی حالانکه دینجا معارض انهض موجود است و هو ما ثبت فی الصحیحین و غیرهما من طرق
عن عائشه بلفظ فاذا اقبلت الحیضة فاترکی الصلوة فاذا ذهب قدرها فاغسلی عنک الدم
وصلی همچنین در باره تمییز بصفات دم و تمییز بعادت و رجوع بسوی آن حدیثها آمده و حدیث
عدی بن ثابت عن ابیه عن جده عن النبی صلعم قال فی المستحاضة تدع الصلوة ایام اقرائها ثم تغتسل
و تتوضأ عند کل صلوة رواه ابن ماجة و الترمذی نیز منتهض برای ایجاب نیست زیراکه در سندش
ابو الیقظان عثمان بن عمیر بن قیس کوفی است و یقال له عثمان بن ابی حمید و عثمان بن ابی زرعة
یحیی بن معین گفته لیس حدیثه بشیء و ابو حاتم گفته ترک ابن مهدی حدیثه و نیز ابو حاتم گفته
انه ضعیف منکر الحدیث و کان شیعیة لا یرضاه و ابو احمد حاکم گفته لیس بالقوی عندهم و لم یرضه
یحیی بن سعید و نسائی گفته لیس بالقوی و دارقطنی گفته ضعیف و ابن حبان گفته اختلط اخر
حتی لا یدری ما یقول لا یجوز الاحتجاج به قال الترمذی سألت محمداً یعنی البخاری عن هذا الحدیث
فقلت عدی بن ثابت عن ابیه عن جده جد عدی بن ثابت ما اسمه فلم یعرف محمد اسمه و ذکرت لمحمد
قول یحیی بن معین ان اسمه دینار فلم یعبأ به و دمیاطی گفته هو عدی بن ثابت بن ابان بن قیس
بن الخطیم الانصاری و وهم من قال اسم جده دینار و اما قول مجد الدین ابن تیمیة در منتقی ان الترمذی
قال بعد اخراج هذا الحدیث انه حسن پس وهم است زیراکه ترمذی تحسینش نکرده بلکه سکوت کرده

و ابن سید الناس در شرح ترمذی گفته سکت الترمذی عن هذا الحدیث ولم یتکلم بشیء ولیس هو من باب الصحیح ولا ینبغی ان یکون من باب الحسن لبعده کلام بر ضعف این حدیث کرده و در بیان آن اطالت نموده و همچنین حدیث عبد الرحمن بن القاسم عن ابیه عن زینب بنت جحش انها قالت للنبی صلی الله علیه وسلم انها مستحاضة فقال تجلس ایام اقرائها ثم تغتسل و تؤخر الظهر و تعجل العصر و تغتسل و تصلی و تؤخر المغرب و تعجل العشاء و تصلیهما جمیعا و تغتسل للفجر اخرجه النسائی و رجال اسناد این حدیث اگرچه ثقات اند لیکن حدیث معلول ست بعدم سماع عبد الرحمن بن القاسم از پدر خودش و همچنین حدیث عائشة قالت جاءت فاطمة بنت ابی حبیش الی النبی صلعم فقالت انی امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة فقال لها لا اجتنبی الصلوة ایام محیضک ثم اغتسلی و توضئی لکل صلوة ثم صلی وان قطر الدم علی الحصیر قطرا اخرجه احمد والترمذی والنسائی وابو داود وابن ماجة وابن حبان و این حدیث معلول ست بآنکه حبیب از عروه بن الزبیر سماعت ندارد بلکه سماع او از عروه مزنی ست پس اسنادش منقطع باشد و حبیب بن ابی ثابت مدلس ست و عروه مزنی مجهول و اصل حدیث نزد مسلم ست بدون قول او و توضئی الی آخره زیرا که این زیادت محفوظ نیست و قد رواه غیر من ذکرنا کالدارمی والطحاوی و در این باب ست از جابر مرفوعا رواه ابو یعلی باسناد ضعیف و از سوده بنت زمعه رواه الطبرانی و اما روایت شیخین در صحیحین که ان ام حبیبة بنت جحش استحیضت فقال لها رسول الله صلی الله علیه وسلم فاغتسلی ثم صلی فکانت تغتسل عند کل صلوة پس در این حدیث آنچه دال باشد برآنکه آنحضرت صلعم ام حبیبه را امر بغسل برای هر نماز کرده موجود نیست بلکه وی بطور خود این غسل می برآورد شافعی گفته انما امرها رسول الله صلعم ان تغتسل و تصلی ولیس فیه انه امرها ان تغتسل لکل صلوة قال ولا اشک ان شاء الله تعالی ان غسلها کان تطوعا غیر ما امرت به و ذلک واسع و کذا قال سفیان بن عیینة واللیث بن سعد وغیرهما نووی گفته لم یصح عن النبی صلعم انه امر المستحاضة بالغسل الا مرة واحدة عند انقطاع حیضها وهو قوله صلعم اذا اقبلت الحیضة فدعی الصلوة واذا ادبرت فاغتسلی ولیس فی هذا ما یقتضی تکرار الغسل قال واما الاحادیث الواردة فی سنن ابی داود والبیهقی وغیرهما ان النبی صلعم امرها بالغسل فلیس فیها شیء ثابت وقد بین البیهقی ومن قبله ضعفها انتهی و نتوان گفت که اگرچه در هر واحد

از این احادیث متال است که بسبب آن منتهض برای استدلال نمیتوانند شد لکن مجموع خود درخور
استشهاد ست و بعض او شاهد بعض پس از جنس حسن لغیره خواهد بود و آن معمول بهست صحیح ؛ ا
بعض اهل علم تصحیح بعض این احادیث کرده اند زیرا که میگوئیم که تصحیح بعض مصححین و تحسین بعض محسنین
بعض آنرا واقع بموقع نیست بلکه وهم قائل باوست و شهادت بعض برای بعض و استشهاد مجموع
آن برای استدلال وقتی باشد که سالم از معارض انهض از آن باشد و این احادیث سالم از
معارض نیست بلکه معارض بچیزیست که بلا خلاف صحیح ست و هو انه لا یجب علیها الا غسل واحد
عند ادبار وقت الحیضة ولا یلزمها تجدید الغسل لکل صلوة او الصلوتین وکذلک لا یلزمها تجدید
وضوء لکل صلوة او الصلوتین اگر گوئیم که اینجا معارضه نیست زیرا که غسل متکرر و وضوء متکرر
منافی غسل یکبار و وضوء یک بار نباشد و زیادت مقبول ست اگرچه مزید اصح باشد از وی
گوئیم این تقریب وقتی تمام گردد که ائمه بر عدم صحت چیزی از آن بیک بار نص نکرده باشند
و چون درین باب نص کرده اند پس دلیل مذکور ناتمام باشد و همچنین نتوان گفت که میان این
احادیث جمع باید کرد بحمل تکریر غسل و وضوء بر استحباب کما فعل بعض الائمة و مقرر ست که جمع
متقدم بر ترجیح باشد زیرا که هرچند تسلیم کنیم که این جمع متحتم ست اما درینجا وجوب غسل متکرر
و وجوب وضوء متکرر نیست و هو المطلوب و دریافته که مطلوب ما درینجا جز تقریر این مدعا
نیست که دم استحاضه از آن احداث نبوده است که بدان نقض وضو توانند شد بهر صفت که باشد
و برین تقدیر فرقی نیست میان مستحاضه و در میان کسیکه سلس البول یا سلس الغائط یا سلس الریح
یا زخمی مستمر خارج الدم او القیح دارد بر وجهی که احتراز از آن متعذر ست پس هر که چیزی ازین
علل با خود دارد وی همچو مستحاضه باشد بنا بر عدم فارق میان هر دو بوجه من الوجوه و چون برای
او حکم مستحاضه ثبوتی که ثابت شد هیچ شک و اشکال دران نیست پس در مثل این مقام ایراد
نقاد قیاس ازین اشکالات متیسر نباشد زیرا که هر ایراد و اشکال و تشکیک که از الحاق بعدم
فارق بچیزیکه در غایت جلاء و وضوح باشد مندفع ست کما یعرف ذلک فحول علماء الاصول
و اهل الرسوخ فی علمی المعقول والمنقول و دال ست بر عدم انتقاض طهارت صاحب علتی ازین
علل انچه از کلیات این شریعت مطهره معلوم ست چه اهل علل مذکوره و امثال ایشان

وامثال ایشان در عموم شریعت مذکوره مندرج اند و ذلک مثل قوله تعالی واتقوا الله ما
استطعتم درین آیه تقیید تقوی باستطاعت فرموده اند پس هرچه خارج از استطاعت
باشد زیر تکالیفی که بدان عباد را مکلف کرده اند داخل نیست و معلوم ست که اگر با انتقاض طهارت
اهل علتی ازین علل بشیی خارج که از ان احتراز ممکن نیست و بحدثی که قدرت بر امساک آن نیز ا ز
قابل نشویم تکلیف بچیزی غیر مستطاع باشد و صحابه رضی الله عنهم از آیه موصوفه تخفیف تکلیف
فهم کرده اند ولهذا چون آیه واتقوا الله حق تقاته فرود آمد بر ایشان شاق گذشت و صاف
گفتند که اینمعنی در قدرت ما نیست و نه داخل زیر استطاعت ما نیست پس او تعالی کریمهٔ فاتقوا الله
ما استطعتم فرستاد و بنزول این آیه شریفه حرجی که از نزول آیهٔ متقدمه می یافتند زوال پذیرفت
و حزن خاطر ایشان بفرح مبدل گردید و مثل این نص ست قول وی صلعم یسروا ولا تعسروا
وبشروا ولا تنفروا و این احادیث ثابت در صحیح ست و مثله حدیث صل قائما فان لم تستطع
فقاعدا فان لم تستطع فعلی جنب و حدیث امرت بالحنیفیة السمحة السهلة و بالجمله ناظر حق نظر در کتاب
عزیز و سنت مطهره میشناسد که این هر دو حبل اصیل دین در بسیاری از مواضع شرع مبین
مصرح اند بتقیید تکالیف شرعیه باستطاعت و عدم حرج و تیسیر و عدم تعسیر و تبشیر و عدم تنفیر
و هیچ تکلیف اشد و تعبد اصعب از ان نباشد که بنده را تکلیف و متعبد بامری که طاقتش ندارد
و بران قادر نیست و زیر وسعت او نمی در آید فرمت خدا که واسع هر شئ و سابق بر غضب
اوست مخالف این تکلیف و منافی این حرج شدید و مباین این تعبد صعب ست
درمیان قعر دریا تخته بندم کرده‌ای   باز میگوئی که دامن تر مکن هشیار باش
و بالجمله از مجموع ما تقدم متقرر شد که خون مستحاضه و استمرار حدث کسیکه حکمش حکم مستحاضه ست
و عدم انقطاع او مگر در بعض اوقات غیر معلومه مبطل طهارت نیست و نه وضو بدان می شکند
و نه بر صاحبش تاخیر صلوة تا آخر وقت نماز واجب ست و نه او را امامت کسیکه مثل علت
او با خود ندارد ممنوع ست و نه او را تا دیهٔ نماز بجماعت حائل میتوان شد و در ینجا مقدمه
که اشارت بتقدیمش رفته منتهی شد و ازان جواب اجمالی سوال سائل تبین گردید و اما جوابش
بر طریقهٔ تفصیل پس میگوئیم که بالا گذشته که حدث دائم مطلقا یا غالبا بر وجهی که وقت

انقطاعش معلوم نیست اصلا حدث نباشد و نه اتیان جنس ست که بر وی شرعا اطلاق اسم
حدث بکنند و در یحیین تادیه صاحب علت صلوة خود را از دخروج خارج مثل تادیه او
مر آن نماز راست با وجود مصارفت انقطاع آن حدث و در هر نماز یا بعض صلوات و ترک کردن
او نماز جماعت را با وصف عدول نمودنش بسوی نماز تنها سبب ترک سنت مجمع علیها ست و باین
ترک اجر کبیر و فضل عظیم و ثواب جلیل از وی فوت گشته و هو ما فی قوله صلوة الرجل فی
جماعة تزید علی صلاته فی بیته و صلوته فی سوقه بضعا و عشرین درجة و هو فی الصحیحین و غیرهما من
حدیث ابی هریرة و فیهما ایضا من حدیث ابن عمر قال قال رسول الله صلعم صلوة الجماعة تفضل
علی صلوة الفذ بسبع و عشرین درجة و در این باب حدیثها ست و در بعض وی تصریح ست
بآنکه نماز جماعت بر صلوة فذ بست و پنج درجه زیادت و فضیلت دارد پس کسیکه رغبت
و الخیر و طلب ثواب و حرص اجر دارد چه قسم مسامحت بر نماز تنها میتواند کرد یکه در صورت
او تنها همین یکدرجه خواهد بود و بست و شش درجه از وی فوت خواهد گشت بلکه تنها گذاردن
او نماز بنا بر فرض انقطاع خارج از وی در حال نماز زاید بر تادیه آن نماز منفرد و حالانکه
خارج چیزی بر آمدن بست نیست و کذا نماز او در جماعت و خارج منقطع ست زیاده بر تادیه او
آن نماز را نیست و خارج مطلق ست و این نیست مگر جهد بر نفس محروم ساختنش از اجر
متعدده و تجنس حظ بتفویت مثوبات متکاثره و عدم رغبت در خیر کثیر و اجر عظیم و عدول کردن
از آن بسوی اجر نزر و ثواب قلیل و این وقتی ست که از شارع جز تحریر و مناقبه میان
هر دو نماز نیامده باشد لیکن که از آنحضرت صلعم بصحت رسیده ست که فرمود لقد هممت ان
آمر بالصلوة ثم آمر رجلا فیصلی بالناس ثم انطلق برجال معهم حزم من حطب الی قوم لا یشهدون
الصلوة فاحرق علیهم بیوتهم بالنار و این حدیث در صحیح ست بطرق چند تا آنکه رخصت نفرمود
در تخلف از جماعت اعمی را که قائد ندارد اگر اذان میشنود و این نیز در صحیح ست و تخلف را
از نماز جماعت یکی منجمله علامات نفاق ساخته و این هم در صحیح وارد شده و این احادیث و
امثالش دلیل اند بر آنکه جماعت نماز متاکد ست بالغ تاکد و مشدد قیمت با عظم تشدید و نگویم
که جماعت فرض عین ست بر هر مصلی یا شرط ست که نماز بدون آن صحیح و جائز نباشد و نیم

چنین بیتوانیم گفت و تفضیلی که میان نماز جماعت و صلوة منفرد بالا گذشته دلالت میکند
بابلغ دلیل و ندا میکند باعظم ندا که صلوة مرد تنها صحیح ست و آن وی اسقاط وجوبش میکند
و از فریضه که بر ذمه اوست اجزا می نماید و همچنین حدیث صلوة الرجل مع الامام افضل
من الذی یصلی وحده ثم یناهم و نحو ذلک من الاحادیث کحدیث المسیٔ صلوته و من شابهه ممن
صلی منفردا و لکن انچه میگوییم این ست که عدول بسوی صلوة انفرادیا وجود عدم عذر مانع
از نماز جماعت حال آنکه باین التشدید شدید شنید و فیه و باین تاکید مزید مؤکد الحکم ست جز از
کسیکه راغب از خیر و محروم کن نفس از ثواب کبیر و اجر عظیم ست نمی آید پس صاحب علل متقدمة
الذکر اگر عذر را ندارد و مگر همین مجرد ظن باآنکه تا ادای او نماز را تنها با انقطاع حدث اکثر در ثواب
و اعظم در اجر ست نسبت بتادیه آن نماز در جماعت با عدم انقطاع پس این ظن او باطل
و این تصور او فاسد ست و سبب آن خطور همین معنی ست که آن خارج حدث از احداث نیست
پس بس حالانکه چنین نیست کما قدمنا لک

سوال ۲۹ صاحب حدث که اکل و شرب بعض ماکولات و مشروبات او را سبب یا دست
حدث لاحق میگردد بروی ترک آن ماکول و مشروب بوجه امداد علت حدث لازم ست
یا نه جواب لازم نیست حتما زیرا که وی چیزی خورده که شرعا خوردنش حلال ست
و تقیید ش بمثل این قید که اکل آن شئ چیزی را از فضلات بدن نیفزاید وارد نشده بلکه
انسان را جائز ست که هرچه او تعالی باکل آن اذن فرموده مادامیکه دران ماکول چیزے
که از وی حدوث علت تواند شد و از ان علت خشیت هلاک نفس یا ضرر بدن بمرض باشد
نبود تناول کند چه حق تعالی بندگان خود را از قتل انفس شان و از اکل و شرب مضرات ابدان
نهی فرموده ست لاغیر و هرچه چنین باشد که از ان جان میرود یا گزندی به تن میرسد ماکول
بود یا مشروب او تعالی باکل یا شربش دستوری نداده بلکه از ان نهی فرموده و مسئله سوال
از ین قبیل نیست چه مفروض آنست که این مرد که از حالش سوال رفته مختل باین علت نیست
و او را از استعمال این نوع مسئول عنه جز مجرد زیادت علت حاصل دیگر نیست حالانکه
متقرر شده که هیچ فرق میان خارج منطبق کثیر و میان خارج فی وقت دون وقت نیست

گو وقت انقطاعش معلوم او نبود آری اگر یکی تندرست ست و علت سلس ندارد و اگر چنان
نوعی خاص را از بعض ماکولات و مشروبات استعمال میکند این علت بوی حادث میگردد
پس درین صورت اگر چنین گویند که او را اجتناب ازان نوع خاص واجب ست بشرطیکه تیسر
آن ماکول و مشروب را بدون مشقت تحصیل بروجهی که آثم نبود می باید بعید نباشد زیرا که
در شکم او ضرر رسیده و مرض حادث گردیده ست پس چه قسم ازان پرهیز نتواند کرد و اگر چنین
نوع که محدث علت ست نوعی دیگر نمی یابد پس درین صورت او را اکل و شرب آن نوع جائز
باشد بنا بر آنکه حق تعالی برای شخص مضطر اجازت انتفاع بشی حرام که منصوص التحریم و حرمتش
بدلیل صحیح معلوم ست اکلاً و شرباً فرموده کما فی قوله سبحانه الا ما اضطررتم الیه و جواز
اکل و شرب چیزی که در اصل حلال باشد و لکن در بدن محدث مثل این احداث ست بفحوای
خطاب ثابت شده و این خطاب ازان جنس ست که اهل علم بمعمول به بودنش متفق بوده اند
تا آنکه کسانیکه نفی عمل بقیاس میکنند یا نفی عمل بمفاهیم مینمایند نیز درین حکم موافقت کرده اند
و اگر تمکن بر غیر این نوع محدث علت دارد مگر بسوال از مردم نه بغیر آن پس درین صورت ترک
سوال و اکل و شرب ازان نوع محدث علت واجب باشد زیرا که صاحب علت بوجود این
نوع ازان اشخاص گردیده که سوال برآنها حرام ست چنانکه ادله وارده در تحریم سوال غنی بر
قوی از مردم بران دلالت دارند مگر آنکه چنین گویند که وی بوجود آن نوع مضر غنی نمیگردد
بلکه وجودش در ملک وی همچو عدم ست و وی درین حال واجد قوت یک یوم که محرم سوال
بر وی باشد نیست و این مبنی بر تفسیر غنا ست که غناء مانع از سوال آنست که با خود قوت یکیوم
داشته باشد علی ما فی ذلک من اضطراب الاقوال و اختلاف المذاهب و بسط الکلام فی هذا
یطول به البحث و یخرجنا عن المقصود و ههنا ان الاحتمالان للمجتهد فان ترجح منهما ما یرجح لیعمل
توفیة النظر حقه فذاک والله اعلم

سوال امامت صاحب علت و ذوالحدث برای کامل الطهارة صحیح ست یا نه **جواب**
پیشتر گذشت که نماز جماعت نه فرض ست و نه شرط صحت نماز و لکن سنتی از سنن مؤکده
حسبما اوضحناه پس این کس را احتمال لازم نباشد بلکه مسنون باشد کما تقدم و اما صحت امامت

سلس البول و مانند آن بکامل الطهاره پس گذشت که صاحب این علت همان بکند که مرد
بی علت میکند و این خارج را از وی حکم همچو سائر احداث نیست بلکه میان این معتل و میان
صحیح بی علت خود هیچ فرق نموده ست و ازینجا ظاهر شد که او را امامت غیر خود کردن هیچ علت
ندارد و میرسد زیرا که ما او را ناقص الطهارت تسلیم نمیکنیم و اگر تنزلا او را ناقص الطهاره هم
فرض کنیم در این شریعت مطهره دلیلی برای منع امامت ناقص الطهاره بکامل الطهاره نیامده
بلکه در صحابه رضی الله عنهم کسی بود که مذی بسیار از وی میریخت و آنحضرت صلعم را ازان اطلاع
کرد و از وی حکم آن مذی بپرسید و در حدیثی صحیح یا ضعیف نیامده که آنحضرت صلعم او را از
امامت غیر وی نهی فرموده باشد همچنین در عصر آنحضرت زنان مستحاضات بودند و آنحضرت را از
حال شان خبر داشت و در موطنها ازان سوال رفته و مکرر گردیده چنانکه احادیث متقدمه مفید
اوست و در حرفی ازان احادیث نیامده که آن زنان را از امامت غیرشان در نماز نهی
فرموده باشد بلکه در زمان شریفش کسانی بودند که جراحات داشتند و خون و نحو آن ازان
جراحات بکثرت [illegible] نشده و بعضی
در زمان نبوت قط [illegible] ی فرموده باشد
بلکه وارد شده که عمران بن حصین را فرمود علیک بالصعید فانه یکفیک و این حدیث در
صحیحین و غیرهماست و ابوذر را گفت ان الصعید طهور لمن لم یجد الماء عشر سنین و این در مسند
احمد و سنن ابی داود و غیرهماست و ثابت شده که عمرو بن العاص در غزوهٔ ذات السلاسل
با اصحاب خود نماز به تیمم کرد و جنب بود چون ذکر این معنی برسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم کردند
فرمود ای عمرو نماز گزاردی با یاران خود و تو جنب بودی گفت آری یاد کردم قول او تعالی
لا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیما پس تیمم کردم و نماز گزاردم آنحضرت صلعم
خنده کرد و گذشت و هیچ نفرمود و این حدیث در کتب حدیث و سیر مشهور و معروف و
مروی ست و ظاهر آنست که اصحاب عمرو با وضو بودند و لهذا بر وی انکار کردند و آب هم
موجود بود و اگر معدوم می بود انکار نمیکردند و نه او را حاجتی داعی می شد بسوی استدلال
باین آیه کریمه بلکه نزدیک بود که عذر بعدم وجود ماء میکرد همچنین از دیگر صحابه واقع شده کما

روی احمد وغیره عن ابن عباس انه صلی بجماعة من الصحابة وهو تیمم من جنابة وفیهم عمار بن یاسر
وابن عباس آنان را بدین حالت آگاه ساخت اما هیچکی از انها بر وی انکار نکرد پس
از مجموع ماذکرنا دریافته باشی که ناقص الطهارة بودن کسیکه سلس البول وماننده آن دارد
ممنوع ست و بر تقدیر تسلیم دلیلی دال بر منع موجود نیست بلکه دلیل بر جواز قائم ست و
افادهٔ صحت میکند کما اوضحناه والله اعلم

سوال صاحب حدث مستمر که نماز در مسجد همراه جماعت گذارده اگر نماز مذکور رابجز بکند
شاید نماز جماعت شرط باشد چنانکه مذهب اهل ظاهر ست در خانه خود باز بگذارد و بوده اگر
صلوة بر طهارت ممکن ست وقت نماز عادت او ست درین کار مصیب خواهد بود یا نه
وتناول فی ذلک حدیث الرجلین الذین صلیا بالتیمم فلما وجدا الماء اعاد احدهما ولم یعد الآخر
فذکرا ذلک للنبی صلعم فقال للذی لم یعد اصبت السنة وقال للآخر لک الاجر مرتین **جواب**
چون اهل علم او را اذن بحضور جماعت داده اند و درین اذن خلوص از اختلافی ست که شرط
بودن صلوة جماعت بوده ست پس این اذن دلیل ست بر آنکه این نمازش که با جماعت
گذارده صحیح ومجزی ست واگر صحیح مجزی نمی بود اهل علم بدان اذن نمیدادند و به آن
نماز خلوص از اختلاف شرط بودن نماز جماعت نزد کسیکه قائل باوست دست بهم نمیداد
وصحت این صلوة مستلزم عدم صحت قضاء او ست زیرا که قضا از برای استدراک شئ
فائت غیر صحیح غیر مجزی می باشد واین نماز که آنرا در جماعت گذارده از آنجو که صحیح مجزی ست
پس متقرر شد که اعادهٔ این نماز که این کس در جماعتش بجا آورده ابتداع محض ست
فاسد غیر منطبع کما سبق لم یاذن الله به وچون معلوم شد که وجهی برای قضاء این نماز
مقتضای ادادهٔ این قاضی نیست و اراده اش این بود که حاضر صلوة جماعت باذن اهل
علم گردیده وفا از قول کسیکه جماعت را شرط میگوید بر بالی یافته پس قضایش صحیح نباشد و
این نماز بر مصطلح اهل اصول وفروع بنا بر مقتضای اراده مذکور قضا ست زیرا که ایشان
بر چنین نماز اطلاق قضا نمیکنند بلکه این نماز که در آن انتقال از شئ بشئ یا از سنت بسنت
واز ثواب متابعت بفعل سنت جماعت بعقاب بفعل بدعت اعاده بغیر وجه کرده ست

احق ست بآنکه صلوة شک و وسوسه اش خواندند صلوة قضا و مع هذا آنحضرت صلعم
ذکر حکم اعاده این نماز کرده و فرموده لا ظهران فی یوم و قال لا تصلی صلوة فی یوم مرتین
واین هر دو حدیث صحیح ثابت اند در رد واین اسلام و آین مشککان را در فعل خود با این
صلوة مشکوکه خود سوی جز وقوع در منهی عنه حاصل نیست و کدام منهی عنه که رسول خدا
صلی الله علیه وسلم بابطال حکمش پرداخته و بیانش روشن تر از مهر نیمروز فرموده و استدلال
بر جواز این صلوة شک و وسوسه بحدیثی که در سوال مذکور ست صحیح نیست زیرا که تردد اعاده
کننده آن نماز علم بعدم جواز اعاده نبود بلکه بقصد خیر عبادت را مکرر بجا آورد و بنا بر جهل
بآنکه حکم شرع درین باب عدم جواز اعاده ست این گمان نموده پس آنحضرت صلعم او را ارشاد
فرمود بنهایت وضوح که هر سامع آنرا میتواند فهمید و بیان کرد که این فعل او خلاف چیزیست
که او تعالی برای بندگان خود مشروع نموده چه مشروع از برای عباد عدم اعاده ست و ذلک
حیث قال لصاحبه اصبت السنة ای اصبت الطریقة التی شرعها الله لعباده وظفرت بما هو
حکم الله فی هذه الصلوة و درین کلمه دلالت ست بر آنکه صاحب اعاده بسبب این اعاده غیر
مصیب بسنت و غیر موافق و غیر عامل بحکم او ست حاصل آنکه این مقاله نبویه و عبارت محمدیه
دلیل ست بر آنکه معید صلوة مذکوره بلتبع ست نه متبع و مخالف سنت ست نه موافق آن و لکن
چون ابتداء حرش بقصد نبود بجهت آنکه علم بما شرعه الله لعباده در مثل این صلوة که به تیمم گذارده
نداشت و بعده آب یافت پس اعاده کرد لا جرم او را آنحضرت صلعم گفت آنچه گفت و مراد
بسنت درین کلمه محمدیه همان ست که نشسته اهل اصول و فروع بوده ست و هی ما یمدح فاعله
ولا یذم تارکه پس این سنت نزد ایشان مختص بغیر واجب باشد و هو ما یمدح فاعله و یذم تارکه
چه این اصطلاح متجدد و عرف حادث ست نه حقیقت لغویه و شرعیه بلکه مراد بسنت در لسان شارع
ما شرعه الله لعباده ست اعم از آنکه واجب یا مرغب فیه غیر واجب باشد و هذا معلوم لا یخفی و
لکن مراد درینجا مزید ایضاح و دفع وهم متوهم و غلط غالط ست که از ینجا شناخته باشی که قول وی صلعم اصبت السنة
در قوت اصبت ما شرعه الله لعباده ست و هر که موفق شد باصابت ما شرعه الله لعباده وی راشد و فائز گردید
بجمله خیر و خوبی و هر که مصیب بدان نشد وی در جانب مقابل شریعت ست که جز بدعت نیست

چه بیان شریعت و بدعت در چنین امور که منسوب الی الشرع و داخل در مسمای دین اند حقیقة
یا او حاشا واسطه نیست اگر گوئی که اعادهٔ نماز در احادیث وارد شده در بارهٔ مدرک صلوة با ائمه
جور که نماز را بهر ابدان میته با خراج وقت مقصود صلوة می میرانند ثابت است چنانکه در احادیث
صحیحه آمده که ان النبی صلعم قال لمن ادرک ذلک من المؤمنین انهم یصلون الصلوة لوقتها وامرهم
ان یصلوا مع اولئک ویکون صلاتهم معهم نافلة گوئیم درین احادیث خود هیچ اشکال نیست
که بان سخن ابتداع وارد شود زیرا که نسبت باین صلوة معاده خود آنحضرت صلعم آن را بیجا
اخبار فرموده که آن نماز نه فریضه است و نه قضاء فریضه است بلکه آن را در بارهٔ ایشان بلفظ
نافله تعبیر فرموده و نافله باب دیگر است و آنکه منتهی عنه است اعادهٔ نماز فرض است نه نافله
و نیز محل این نماز بعد خروج وقت صلوة است پس از جنس اعادهٔ نماز در وقت خودش نخواهد بود
والامر واضح لا یخفی ان شاء الله تعالی باقی ماند آنکه حضور این شخص در نماز جمعه بکدام صفت باید
پس جوابش آنست که بر همان صفت که سائر صلوات را حاضر می شود درین نماز جمعه هم حاضر گردد
زیرا که جمعه نمازی از نمازهاست و اختصاصش بخطبه موجب خروج او از بودنش نمازی از نمازها
نیست و مردم در بیان شروط این عبادت که نماز جمعه باشد بسیار اطالت لاطائل کرده اند چنانکه
هر که بتحریر نفس خود برای عمل بکتاب و سنت کرده و تعویل بر مجرد رای محض نمیکند همین را انکه
میشناسد و مقالات مردم را درین عبادت تأمل کردنی است یکی میگوید که جمعه واجب نیست
مگر در مکان مخصوص بمصر جامع در جای مستوطن و دیگری میسراید که جز بوجود امام اعظم واجب نمیشود
و کسی وجوب آن را بعدد مخصوص سه کس یا دوازده کس یا چهل نفر یا هفتاد نفر با نیت آن می بندد
و در همچنین دیگر اقوال فاسده است که راجع نیست بسوی عقل و نقل و لیست شرعی حامل ایشان بر
مثل همچو اقوال در بارهٔ همچو عبادت جلیله و ساعة فاضله چیست و قد بحث عن ادلة مولانا
شیخنا و برکتنا الشوکانی رح اتم بحث فی مؤلفاته الشریفة المقدسة و مصنفات المبارکة المطهرة
و ما تبین نزد کسیکه نظر در ادله دارد و بر قول خود دلیل آوردن میتواند آنست که این چیزها
وقوع واقعة فعلیه یا اتفاقیه بیش نیست و جای نهایت شگفت است که بمثل آنها چسیم استدلال
بر شرط بودن شئی می کنند حالانکه شرطیت عبادت از چیزی نیست که عدمش مع تردد و عدم مشروط باشد

واین جز بدلیل خاص ثابت نمیتواند شد وهو ما یفید نفی الذات من حیث هی او نفی ما لا یصح
ویجزی بدونه همچنین ثبوت فرض نمیشود مگر بدلیل خاص مثل امر بفعل یا نهی از ترک یا تصریح
بآنکه فلان شی فرض یا واجب ست یا مانند آن پس درینجا نظر کردنی ست که از شارع کجا تواتر
صحیح ثابت گشته که لا صلوة جمعة الا فی مسجد جامع او فی مکان مستوطن او مع وجود امام اعظم
او بعدد هو کذا او کذا یا فرموده باشد که لا تصح صلوة جمعة او لا تجزی الا بکذا او کذا یا آمری
از وحی علیه السلام باین کار یا نهی از ترکش یا صراحت بفرض یا واجب بود و تشنیع وارد شده
فیا لله العجب ما للناس قیدوا هذه العبادة بقیود و شرطوا بشروط تقلل عددها و تقصر بها
و تسقطها عن کثیر من العباد و بالجمله بحث درین معنی درازی خواهست و علامه شوکانی رح در
مولفات خویش تکلم بر دفع این اقوال بلا برهان که درین نماز در کتب فروع و دلایل مذاهب
مکتوب و مرقوم ست بر وجه بسط کرده و ان شاء الله تعالی درین جریده هم اندکی از نیلها ر
و مشتی از خروارها بیاید و فی هذا المقدار کفایة فخیر الکلام ما قل و دل و حل الفواد و اما آنکه
صاحب علت سلس مثلاً اگر برای نماز جمعه تبکیر میکند او را بنابر طول مدت حدث مذکور
بهار بس میشود و اگر تا دخول امام یا فراغ وی از خطبه تاخیر میکند فضیلت تبکیر از وی فوت
میشود و او درین تاخیر نماز بطهارة کامله میتواند گذارد پس شهود خطبه بر وی واجب باشد یا نه
جوابش آنکه شک نیست که تجرد و تبکیر بسوی نماز جمعه فضیلت ست و سنتی ست که سلف بران
محافظت کرده اند و رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم بسوی آن ارشاد فرموده فقال فیما
ثبت عنه فی الصحیح من اغتسل یوم الجمعة ثم راح فی الساعة الاولی فکانما قرب بدنة ومن راح فی
الساعة الثانیة فکانما قرب بقرة ومن راح فی الساعة الثالثة فکانما قرب کبشا اقرن ومن
راح فی الساعة الرابعة فکانما قرب دجاجة ومن راح فی الساعة الخامسة فکانما قرب بیضة
فاذا خرج الامام حضر الملائکة یستمعون الذکر پس درین حدیث فضل و ثواب اجر مبکرین را
برحسب اختلاف آنها در تبکیر بیان فرموده و علی هذا این مبتلی بحدث سلس اگر علت مطبقه
مستمره دارد که با وجودش تادیه فریضه از وی ممکن نیست مگر با خروج چیزی ازان علت
درینصورت حکم مبتلی مذکور در طهارت و ثیاب و بدن و نماز گذاردن در اول وقت حکم صحیح

بی علت ست واین شی که از وی خارج شده عفوست نه مبطل وضوست ونه منجس ثوبی که
دران فریضهٔ نماز ادا کرده ونه منجس بدن ونه جز آن چنانکه در جواب نخستین ایضاح آن رفته
وآما این مسئله که از وی سوال رفت پس اگر بر نفس خود وثوق دارد ومیداند که در صورت
ترک تکبیر وحضور با امام چیزی از وی خارج نخواهد شد پس ترک تکبیر در حق او اولی باشد واگر
در واقع متعذر است لیکن بر تادیه صلوة بطهارت کامله با انقطاع خارج قدرت داشته است
پس تادیه آن بطریق مذکور متحتم ولازم بود چه طهارت یکی فریضه از فرائض متعینه نماز است
مهمل ست بشرطیکه بر آن متمکن غیر معذور بوده است وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال جنب را مس مصحف جائز ست یا نه **جواب** آنانکه جنب را از مس مصحف شریف
منع میکنند احتجاج ایشان بقوله تعالی ست انه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسه
الا المطهرون واین ناتمام ست مگر آنکه ضمیر را بسوی قرآن راجع سازند وظاهر آنست که
مرجع ضمیر کتاب ست که لوح محفوظ باشد نه قرآن کریم چه اقرب همین ست ومطهرون ملائکه اند
واگر عدم ظهور فرض کنند تاهم لا اقل احتمال باقی ست ودر صورت احتمال عمل باحد الامرین ممتنع باشد
ورجوع بسوی برائت اصلیه متوجه گردد واگر تسلیم کنیم که رجوعش بسوی قرآن متعین ست
تاهم دلالت آیهٔ شریفه بر مطلوب که منع جنب از مس مصحف ست غیر مسلم ست زیرا که معنی
مطهر آنست که نجس نباشد ومومن نجس نیست والحدیث المومن لا ینجس وبرین تقدیر حمل
بر کسیکه جنب یا حائض یا محدث یا متنجس بنجاست عینی نیست جائز نباشد بلکه حمل آن بر کسیکه
مشرک نیست متعین خواهد بود کما فی قوله تعالی انما المشرکون نجس ودلیل برین معنی
همین حدیث باب وحدیث نهی از سفر با قرآن بسوی ارض عدو ست واگر صدق اسم طاهر
بر غیر محدث شرعا یا عرفا یا لغة یا بر متجنب فرض کنیم تعینش برای محل نزاع ترجیح بلا مرجح
باشد وتمسک ببرائت اصلیه از ان آبی ست یا تعیین آن برای جمیع معانی لازم آید بنا بر
استعمال مشترک در همه معانی خود ودر اصول فقه درین استعمال خلاف متقرر ست ودر صورت تسلیم
رجحان قول بجواز استعمال مشترک در جمله معانی نیز در ما نحن فیه صحیح نیست بنا بر قیام مانع
وهو حدیث المومن لا ینجس ونیز استدلال کرده اند بحدیث عمرو بن حزم مرفوعا لا یمس القرآن

الا طاهر و آین حدیث صالح احتجاج نیست زیرا که منقول از صحیفه غیر مسموع ست و در رجال
اسنادش خلاف شدید و بر تقدیر صلاحیت او از برای احتجاج کلامیکه در آیه گذشته و ترجیح
که در لفظ طاهر متقدم گشته عود میکند و قد عرفته فلا نعیده و علی الجمله اطلاق اسم نجس بر مومنی که
از جنابت یا حیض طاهر نیست صحیح نباشد نه حقیقة و نه مجازا و نه لغة صرح بذلک السید العلامة
الامام محمد بن ابراهیم الوزیر فی بعض جواباته سپس دریافتنی ست که اطلاق لمس لغة بر کسیکه
لمس مصحف کرده و میان او و میان مصحف حائلی نبوده ست صحیح نیست بجهت آنکه وی لامس
آن حائل ست نه لامس مصحف آری اعضال درینجا بر قول کسی ست که حمل طاهر بر غیر مشرک
میکند و این اعضال بحدیث متفق علیه ابن عباس ست انه صلعم کتب الی هرقل عظیم الروم اسلم
تسلم یوتک الله اجرک مرتین فان تولیت فان علیک اثم الاریسیین ویا اهل الکتاب تعالوا
الی کلمة سواء بیننا و بینکم الی قوله مسلمون چه این رو میان جامع بود نه میان
نجاست شرک و نجاست اجتناب مگر آنکه این حدیث خاص باشد بمثل این صورت اعنی کتابت
یک آیه و دو آیه بسوی مشرکین یا آنکه قرینه داله باشد بر آنکه مراد بقرآن محرم اللمس مجموع اوست
نه جنس او فتدبر قال شیخنا العلامة الشوکانی رحمه الله فی السیل الجرار اعلم انه لم یرد ما یدل علی المنع
من الکتابة ولا ما یدل علی المنع من مس المصحف الا ما اخرجه الطبرانی فی الکبیر والصغیر من حدیث عبد الله
بن عمر انه قال لا یمس القرآن الا طاهر قال فی مجمع الزوائد رجاله موثقون و ذکر له شاهدین من
حدیث حکیم بن حزام و حدیث عثمان بن ابی العاص قلت حدیث حکیم بن حزام اخرجه الدارقطنی
والطبرانی والحاکم والبیهقی مرفوعا بلفظ لا تمس القرآن الا انت طاهر و فی اسناده سوید بن ابراهیم
العطار ابو حاتم و هو ضعیف کما قال بعض الحفاظ و قال ابن معین لا باس به و قد صحح الحاکم اسناد
هذا الحدیث و حسنه الحازمی و وثق رواته الدارقطنی واخرج مالک فی الموطا والدارقطنی والحاکم
والبیهقی من حدیث عمرو بن حزم بلفظ لا یمس القرآن الا طاهر واخرج الطبرانی من حدیث عثمان
بن ابی العاص بلفظ کان فیما عهد الی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لا تمس المصحف وانت
غیر طاهر انتهی زاد فی وبل الغمام فهذا ان ثبت دل علی ان المراد الطهارة من الحدث الذی
یعرض للمومن و قد ضعفه النووی واجیب عنه بان کثرة الشواهد تصیره حسنا و قال البیهقی صحیح الاسناد

وقال الحاكم حسن غريب وقد ذكرنا في شرح المنتقى ما يحل به اشكال الاشكال بقلبه رجع اليه انتهى
واما قراءت قرآن براى جنب وحائض پس حديث لا يقرا الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن نزد ترمذى
وابن ماجه هست وفيه است اعلال ازان مگر بروايت اسمعيل بن عياش از حجازيين وهو ضعيف
فيهم ولكن اين روايت متابع هست بديگر روايات كثيره كما في التلخيص واما اعلالش بر آنكه
وقف بر ابن عمر وهو الاصح پس قادح نيست در رفع بر رافع چه رفع زيادت است قبول آن واجب
باشد وهو الحق وان خالف فيه جماعة واين نفى مفيد تحريم است واما حديث على كرم الله وجهه
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يحجزه عن القرآن شيء سوى الجنابة پس ابن حافظ تصحيح كرده
وبعض تضعيف كرده چيزى كه اصلح للتمسك باشد نيز در روده ولكن اين حديث محتمل است از وى
[illegible] استفادة تحريم نمى شود الا اذا ثبت من عند النبي السابق ذا العلم [illegible]

سوال فقراء آفاق كه بحرم شريف ميرسند وبا امتعه خود در مسجد مكث مى نمايند ومسجد را مسكن
ميگيرند وازايشان كشف عورات وكثرت صياح وشغل مصلين وتلويث مسجد بنجاسات واوساخ
وجز آن بظهور مى آيد ابقاء ايشان در مسجد الحرام وجز آن بر قياس ان صفه مباح است يا نه

جواب دردين شريعت مطهره تنزيه مساجد على العموم بكتر ازين امور مذكوره در سوال ثابت
تا بمسجد الحرام كه فضائل جزيله ومناقب جميله دارد وحصر آن فضائل صعب واحاطه آن مناقب
عسير است چه رسد [illegible] است ونيز
التجيه در تنزيه مساجد [illegible] بين وغيرها
قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب اذ رأى نخامة في قبلة المسجد فتغيظ على الناس ثم
حكها قال واحسبه قال فدعا بزعفران فلطخه به وقال ان الله قبل وجه احدكم اذا صلى فلا يبصق
بين يديه واخرجه ابن ماجه من حديث ابي هريرة وفي اسناده القاسم بن مهران وهو مجهول
واخرج نحوه ابن خزيمة في صحيحه من حديث ابي سعيد واخرج نحوه ابوداود وغيره من حديث ابن عمر ايضا واخرج ابوداود
وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما مرفوعا من تفل تجاه القبلة جاء يوم القيامة وتفله بين عينيه واخرج الطبراني
في الكبير عن ابي امامة نحوه واخرجه ابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما والبزار عن ابن عمر نحوه واخرج الشيخان
وغيرهما من حديث انس عند مسلم البصاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها واخرج احمد من حديث

ابی امامة باسناد لاباس ... بن جلاد
من اصحاب النبی صلعم ان ... صلعم منتظر
فقال ... ول
الصد صللو ... خرجه
الطبرا ... ذ
فیه نظر عن ابی امامة رفعه قال ان العبد اذا قام فی الصلوٰة فتحت له الجنان وکشفت له الحجب
بینه وبین ربه واستقبلته الحور العین مالم یمتخط او یتنخع و احادیث درین باب بسیارست وهکذا
ارشاد ضاله در مسجد منهی آمده وهو فی الصحیح ونیز نهی از بیع و شرا و خصومت و رفع اصوات در
مسجد وارد گشته من ذلک ما اخرجه ابن ماجه من حدیث واثلة بن الاسقع ان النبی صلعم قال جنبوا
مساجدکم صبیانکم ومجانینکم وشراءکم وبیعکم وخصوماتکم ورفع اصواتکم واقامة حدودکم وسل
سیوفکم واتخذوا علی ابوابها المطاهر وجمروها فی الجمع واخرجه الطبرانی فی الکبیر من حدیث
ابی الدرداء وابی امامة وواثلة ورواه فی الکبیر ایضا بتقدیم وتاخیر من روایة مکحول عن معاذ
ولم یسمع منه واخرج الترمذی وقال حدیث حسن صحیح والنسائی وابن خزیمة والحاکم وقال صحیح
علی شرط مسلم من حدیث ابی هریرة عنه صلعم قال اذا رایتم من یبیع او یبتاع فی المسجد
فقولوا لا اربح الله تجارتک واذا رایتم من ینشد ضالة فقولوا لا رد الله علیک واخرج ابن
حبان فی صحیحه الشطر الاول منه وچنانکه این احادیث در تنزیه مساجد واقع شده همچنین احادیث
دیگر درباره انزال غربا در مساجد آمده از آنجمله احادیث انزال اهل صفه ست بسوی آنحضرت
صلعم واین اخبار در کتب حدیث نیز ثابت ست شوکانی گفته الصفة موضع مظلل فی موخر
المسجد یاوی الیه المساکین من المهاجرین ونیز در انجا ربط عکل نمود قدوم بر نبی صلعم فرود آمد
چنانکه در بخاری وغیره از حدیث انس ست وحدیث انزال وفد ثقیف را در مسجد ابو داود از
حدیث عثمان بن ابی العاص ثقفی وطبرانی در کبیر از حدیث عطیة بن عبد الله بن سفیان روایت
کرده ودر اسنادش محمد بن اسحق ست [illegible] عنعنه واخرج احمد والطبرانی من حدیث اسماء بنت
یزید ان اباذر کان یخدم رسول الله صلعم فاذا فرغ من خدمته اوی الی المسجد فهو کان بیته

فیضطجع فیه واخرجه الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابی ذر نفسه وثبت فی الصحیحین وغیرهما انه
صلعم ربط ثمامة بن اثال بساریة من سواری المسجد وثبت ایضا فی الصحیحین وغیرهما ان النبی
صلعم انزل سعد بن معاذ فی المسجد لیعوده من قریب فلم یرعهم وفی المسجد خیمة من بنی غفار الا الدم
یسیل الیهم الحدیث وثبت عند البخاری وغیره من حدیث عائشة فی شان المرأة السوداء فی
قصة الوشاح وکان لها خباء فی المسجد او حفش وثبت فی الصحیح انزال وفد الحبشة فی المسجد
ولعبهم بحرابهم فیه ورسول الله صلعم ینظر وثبت فی الصحیح ایضا ان ابن عمر کان ینام فی المسجد وهو
شاب عزب لا اهل له ومثل آن دیگر احادیث ست که درباره نزول غربا بمسجد وانزال بر
وفد غریب غیر واجد منزل ثابت شده آیا درین احادیث آنچه در سوال از صنیع نازلین و
تلویث ایشان مسجد را بنجاسات واحتجار آن بامتعه وتشویش مصلین برفع اصوات وغیرها
مسطور شده مذکور هست وتحیات مساجد از ما دون این امور لازم ست تا از مثل این امور
چه رسد وچون حکم عامه مساجد چنین باشد پس از مسجد حرام که افضل مساجد ارض ست چه
میتوان گفت وبرین تقدیر ترک این فقرا با وجود چنین حال وقال منکر ست بلکه دران تفویت
چیزیست که بنا مساجد از برای آن بوده ست کما فی حدیث ان المساجد لم تبن لهذا انما بنیت
لذکر الله والصلوة واین فقرا دراین محل بی شبهه مفوت غرض از بنا مساجد هستند حالانکه قاریرا
از مشغول کردن مصلی نهی آمده با آنکه تلاوت قرآن افضل ذکر ست وبنا مساجد از برای
آن بوده ولکن چون این تلاوت را که عبادت محض ست مفسده همراه شده وآن مفسده تشویش
بر مصلین ست از باب قربت برآمده در باب آثمه واز باب مصلحت بباب مفسده واز باب طاعت
بباب معصیت درآمد فکیف که لغو بحت وخوضها محض باشد وهیچ شی از طاعات او تعالی بدان
مراد نبود وآحدی را از اهل علم نمیرسد که از برای تصحیح افعال این جماعه مسئول عنهم احتجاج بواقعه
سعد بن معاذ وانفجار جرح وسیلان دمش در مسجد نبوی صلی الله علیه وسلم بکند زیرا که این واقعه
اتفاقیه بغیر قصد بود وگذشت که علت انزالش در مسجد آن بود که آنحضرت صلعم عیادتش
بمکان قریب بکنند چنین احتجاج بفعل حبشه ولعب آنها بحراب صحیح نیست زیرا که مبالغه آنحضرت
صلعم در اکرام حبشه بنا بر مکافات معروف مصنوع نجاشی بود که با اصحاب وی صلعم نزد

بجہت لسوی حبش بجا آوردہ تا آنکہ در بعض حالات بنفس نفیس خود نیز متولی حرمت ایشان می شد تکمیلا لتلک المکافاة ومن ہذا آنچہ این حبشیان کردند منافی از صنائع حرب و دقیقہ از دقائق حرب بود و بہر حال ہیچ مناسبت میان افعال آن حبشہ و صنیع این فقرا ست چہ تلویث مساجد بنجاسات و قذر آن بوساخات و کشف عورات در رفع اصوات و تشویش اہل عبادات چیزی دیگر ست و صنائع حبشہ چیزی دیگر و انظر الی ما اخرجہ عبد الرزاق من حدیث جابر قال اتانا رسول اللہ صلعم ونحن مضطجعون فی مسجدہ فضربنا بعسیب فی یدہ وقال قوموا الا ترقدوا فی المسجد وفی اسنادہ حرام مہلتین وہو ضعیف ولکنہ یقویہ ما اخرجہ [illegible] کان ابن مسعود لیعش بالمسجد فلا یدع [illegible] تسبین مساجد و مقتدرین بیت اللہ باکل آنحضرت صلعم در مسجد در حالات نادرہ درست نباشد کما اخرجہ الطبرانی فی الکبیر من حدیث ابی الزبیر باسناد فیہ ابن لہیعۃ قال اکلنا مع النبی صلعم شویا ونحن فی المسجد وکما اخرجہ احمد من حدیث بلال برجال ثقات مع انقطاع فیہ انہ جاء الی النبی صلعم یوذنہ بالصلوۃ فوجدہ یتسحر فی مسجد بیتہ وکما اخرجہ احمد وابویعلی انہ صلعم شرب فضیخا فی مسجد یقال لہ مسجد الفضیخ وفیہ عبد اللہ بن نافع ضعفہ البخاری وابوحاتم والنسائی وقال ابن معین یکتب حدیثہ وکما فی حدیث عبد اللہ بن الحارث قال کنا ناکل علی عہد رسول اللہ صلعم فی المسجد الخبز واللحم اخرجہ ابن ماجۃ زیراکہ درین احادیث و امثال آن چیزی از تقذیر و تخبیس نیست پس بر اولی الامر واجب باشد کہ بیت اللہ عزوجل را از ہمچو امور کہ در مساجد مسلمین روا نیست تا بہ بیت رب العالمین چہ رسد تنزیہ کنند و کیف کہ او تعالی مسجد الحرام را از ہمہ مساجد دنیا بمضاعفت اجر صلوۃ در آن شرف نمایان بخشیدہ کما فی قولہ صلعم صلوۃ فی مسجدی ہذا الحدیث و اخرج احمد وابن ماجۃ من حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم من دخل مسجدنا ہذا لیتعلم خیرا اولیعلمہ کان کالمجاہد فی سبیل اللہ ومن دخل لغیر ذلک کان کالناظر الی ما لیس لہ وفی لفظ بمنزلۃ الرجل ینظر الی متاع غیرہ و چون این اوامر دربارہ مسجد شریف نبوی صلعم ثابت شدہ باشد پس ثبوت آن در حق مسجد حرام بفحوای خطاب بطریق اولی خواہد بود و آنچہ در مثل این حالت بران اعتماد توان کرد آنست

که نخستین این چنین فقرا و غربا را بالطریق معروف بگویند که چون شما درین مسجد شریف که بهانی
از اطراف عالم قصد مسکن فرود آمده آید باید که آنرا بهیچ شی از اقذار و نجاسات مقذر
و ملوث نکنید و بر مقاصد معیشتی که اراده عبادت درین مسجد مکرم معظم دارند محتجر نسازید و آواز‌های
خود را در آن بلند نکنید و عورات را مکشوف ننمائید و بهتک حرمت او نپردازید بلکه احیاء آن
بعبادت و ذکر بکنید و استعه خود را که مانع واقدین از نماز و عمل سائح درین مسجد شود از آنجا بردارید
تا جای عبادت تنگ نگردد و مردم در حرج نیفتند پس اگر ایشان اطاعت این امر کنند فبها و
نعمت و رنه بجبر و اکراه از مسجد شریف بیرون کرده شوند تا قوام الموازین را که حرمت این بیت
عظیم فوق هر حرمت و شرفش بالای هر شرف ست و این گدایان که بر صفات مذکور بوده
نادانان قوم اند که شایسته انزال در محوخانه بزرگ و کاشانه سترگ باشند و نادانان و فرو دانند
که بایست و قوع درین محل عظیم و منزل کریم بودند بلکه با هتک حرمت معظم الٰهی و مانع وفود دیگر
عباد حکما و هستند و بعد تقذیر این نجاسات و کشف عورات کدام عمل مخالف این حرمت و
منافی این عظمت و مضاد این شرف و منافی این جلالت خواهد بود و اگر یکی از قاصدان این بیت
مکرم از اقطار معموره دور دور فود و وقوف خود بابواب مسجد حرام به بیند که مسجد موصوف باین صفات
و حالات ست که اکثر امکنه او محتجر گردیده و این مقتدرین شیاب بادی السودات در آن افتاده
و نجاسات و قاذورات فراهم آمده و صراخ و عویل ایشان تا آنجا بلند گشته که گویا بازار حجام
و این وافدی که از عوام اهل ارض باشد و این تصغیر حرمت بیت حرام را از زمین که در ملاحظه نماید
پس معلوم هر عاقل ست که ناگزیر در خاطرش چیزی افتد که خلاف معتقد سابق او ست و آنچه قبل
از رسیدن باین مکان عظمت نشان بگوش می شنید و درینجا رسیده غیر آن بچشم سر دید و این مفسده
عظیم ست که تنها این مفسده بصورت عدم ترک این تلاعب باین حرمت عظیم و این تهاون باین
منزلت شریف از ایشان مقتضی تنزیه بیت کریم از امثال چنین گدایان بی تمیز ست تا بدیگر
امور پر شر و ر مذکور چه رسد و بملاحظه حالات همین قسم مردم ملا رو بیایزه در الناصه گفته که المسجد

گوزرگاه مسافران و دیگری ست رسیده است

مسجد زگوز این فقرا پر بر آمده ست | این خانه خدا است که بر باد همی رود

ونتوان گفت که این گدایان وغربا نیز حرمت دارند زیراکه از هرکه چنین افعال در خیابان اشرف بقاع بعمل آید او را خود هیچ حرمت نباشد که پاس آن توان نگاهداشت و اگر این حرمت را تسلیم داریم تاهم حرمت بیت اعظم از حرمت ایشان ست وآنچه از هتک حرمت وتصغیر عظمت ومنع وافدین که درین سوح کریم برای طاعات می آیند گاه تهجد اکنه وگاه برفع اصوات مشوشه بر مصلی بوقوع آمده ومی آید اعظم واطم ست از اخراج ایشان ازین مکان مقدس چه هرگز از ایشان وقوف برامسوغ الشرع وجوزه الدین ضرورت نمی بندد ومعلوم ست که مراد او تعالی از تسویه که از برای حرم شریف ومسجد معظم بقول خود سواء العاکف فیه والباد باثبات رسانیده تسویه میان طاعت ومعصیت وحق وباطل وخیر وشر نیست ومثل هذا مما لاینبغی ان یقع فیه خلاف وهرکه رلادنی فهم والیسر نصیب از علم ست میداند که این بیت شریف جز از برای طاعت نیست ووضع او نه از برای هیچ منکرات بوده است اگر یکی از اهل علم گفته باشد که خائفین را در وی پناه دهند پس وی این را مقید کرده ست بآنکه ارتکاب معصیتی در انجا نکند وتعمیمی اگرچه اجنبی از سوال سائل ست لکن گریش باین وجه کردیم که شاید قائلی که تعقل حجج الله وفهم براهین سنت رسول الله نمیکند بدان قائل گردد وفی هذا القدر کفایة لمن له هدایة ان شاء الله تعالی

سوال طهارت ثیاب مصلی شرط صحت نماز ست یا نه **جواب** شرطیت خواه از برای نفس طلب بود یا از برای مطلوب جز بدلیلی که دال برانتفاء مشروط نزد انتفاء شرط باشد ثابت نمیتواند شد مثلا شارع چنین فرماید که لاتصح صلوة من توبه متنجس یا من صلی بثوب متنجس فصلاته باطلة یا لایقبل الله الصلوة الا بثوب طاهر یا لایقبلها بثوب متنجس یا لاصلوة الا بثوب طاهر یا لاصلوة لمن ثوبه متنجس واین وقتی درست آید که کدام قرینه موجبه صرف نفی بسوی کمال نباشد وقدر ادله که درین مسئله ذکر کرده اند آنها افاده نفیی نمی کنند بلکه غایت انچه از ادله مشار الیها مستفاد میشود وجوب طهارت جامه نمازگذارست نه شرطیت آن ومیان نفیی وشرطیت اصلا تلازم نیست زیراکه شان شرط آنست که عدمش مؤثر در عدم مشروط باشد واین ست معنی فساد که مرادف بطلان در عبادات وواجبات ست وشرطیت باین مرتبه نیست ولازم

و عدم رضا بچیزی که از تشریع مفهوم گشته تیسیر مبانی شریعت محمدیه سهله است بلکه ابتداع مردود
و کیف که آنحضرت صلعم ما را ادب آموخته و امر بتیسیر فرموده و از تعسیر نهی نموده فقال یسروا
ولا تعسروا کما ثبت فی الصحیحین وقال ان هذا الدین یسر کما فی البخاری والنسائی وقال سددوا
وقاربوا عند الشیخین والنسائی وقال فمن تنزه عن سنته ولم یرض برخصه من غسل سنتی فلیس منی
اخرجه الشیخان وغیر ذلک من الادلة المتکاثرة و مجموع ادله این مسئله که بران وقوف دست بهم
داد یکی قول او تعالی است وثیابک فطهر دوم حدیث خلع النعل للقذر الذی اخبره
جبریل علیه السلام عند ابی داود واحمد وابن خزیمة والحاکم وابن حبان من حدیث ابی سعید
وله شواهد منها عند الحاکم من حدیث انس وابن مسعود ومنها عند البزار من حدیث ابی هریرة
ومنها عند الدارقطنی من حدیث ابن عباس وحدیث انه صلعم اذن ان لا ننزع الخفاف
فی الصلوة الا من غائط او بول اخرجه الشافعی واحمد والنسائی وابن ماجة وابن خزیمة و
ابن حبان والدارقطنی والبیهقی والترمذی وصححه وروی عن البخاری تحسینه وصححه الخطابی کلهم من حدیث
صفوان وحدیث انه صلی الله علیه وسلم قال تعاد الصلوة من قدر الدرهم من الدم وحدیث
اغسلی عنه واعفیها عند ابی داود وحدیث معاویة انه سأل اخته ام حبیبة هل کان رسول الله
صلعم یصلی فی الثوب الذی یجامعها فیه قالت نعم اذا لم یر فیه اذی عند ابی داود والنسائی
وصححه ابن خزیمة وابن حبان وحدیث عمار انما تغسل ثوبک من البول والغائط والقیء والدم
والمنی رواه ابو یعلی والبزار فی مسندیهما وابن عدی فی الکامل والدارقطنی والبیهقی فی سننهما
والعقیلی فی الضعفاء وابو نعیم فی المعرفة والطبرانی فی الکبیر والاوسط وحدیث انه صلعم کان
یغسل المنی ثم یخرج الی الصلوة فی ذلک الثوب عند البخاری ومسلم وابی داود والترمذی
والنسائی وحدیث حتیه ثم اقرصیه عند البخاری ومسلم وغیرهما من حدیث اسماء بنت ابی بکر
او بنت الزبیر علی اختلاف الروایتین وبلفظ فلتقرصه ثم لتنضحه بماء من حدیث عائشة وهو
من حدیث ام قیس بنت محصن عند غیرهما بلفظ حکیه بضلع واغسلیه بماء وسدر وصححه ابن القطان
و این ادله اصلا مفید شرطیت نیست اما آیه پس باین جهت که صیغه امر است وغایت مستفاد
از امر وجوب است آن هم نزد کسیکه امر را در وجوب حقیقت میگوید نه نزد کسیکه قائل است

بودن امر حقیقت در ندب یا در تهدید یا در مطلق طلب یا در اباحت یا در هر سه یا دران
یا دران هر سه و در تهدید یا دران هر سه و در ارشاد یا در وقف بر حسب خلاف مقرر
در اصول با آنکه علامهٔ جلال در استفادهٔ وجوب از آیهٔ مذکوره از جهت دیگر حکایت
منازعت کرده و در رد بر قائل عدم شرطیت گفته لنا و ثیابک فطهر قالوا اطلق حملتموه
علی الندب فی الجملة فاین دلیل الوجوب فی المقید فی الصلوة و لازم الاعم لازم الاخص
انتهی و درین عبارت امر را بر ندب حمل نکرده اند بلکه بر وجوب فرود آورده و اجماعی
که بر عدم وجوب در غیر صلوة ست آنرا صارف ماعدای این مقید گردانیده اند پس
این جمله نزد ایشان محمول باشد بر وجوب و بنا بر عدم صرف و فیتا از حقیقت بر حال خود
ماند و اما حدیث خلع نعل پس آن فعل ست بمجرد خود و دلالت بر وجوب ندارد و در خصوص
استفاده شرطیت از ان نمیتوان شد بلکه این حدیث دلیل کسی ست که اثبات شرطیت
نمیکند چه آنحضرت صلعم اول نماز او را معتد به داشته پس اگر طهارت شرط می بود حکم باعادهٔ
میکرد و حدیث در طرقش ضعف ست لیکن مجموع آن قاصر از درجهٔ اعتبار نیست و قول شرفی که
در دفع استدلال باین حدیث بر عدم شرطیت طهارت ثیاب گفته آنه اذا اتفق للمصلی جهالة
النجاسة حتی اتم الصلوة صحت صلاته انتهی غیر مسلم ست زیرا که جهل را در اعتداد بمشروط
نزد انتفاء شرط تاثیری نیست بنا بر تاثیر عدم شرط در عدم مشروط بغیر فرق میان علم و جهل
والا لازم آید که هر که نماز بی وضو از راه جهل کرده نمازش صحیح باشد و این باطل ست و
کیف که آنحضرت صلعم امر باعادهٔ وضو فرمود چون دید که لمعهٔ از اعضاء وضو بی غسل مانده
و صاحب وضوء مذکور را گفت صل فانک لم تصل و نتوان گفت که وی عالم وجوب غسل
بود اگرچه از حکم اعاده جاهل باشد زیرا که این منقول نیست و اما حدیث ابی بکرة که شرفی بدان
استدلال بر معذور بودن جاهل نزد اخلال کدام شرط کرده پس تمام نیست استدلال بدان مگر
بر فرض اعتدادش بآن رکعت و این اعتداد منقول نیست تا آنکه چون بعض فقها اعتداد
او را بآن رکعت حکایت نمودند این حکایت را مردود ساخته اند با آنکه وی این سخن را
بطور تفقه گفته ست یعنی نه بطریق نقل با آنکه اگر این اعتداد او را بآن رکعت فرض

هم گفتند تا هم دلیل بر اعتداد مشروط نزد فقد بشرطی تواند شد زیرا که فعل کثیر نزد جمعی از
اهل علم مفسد نیست و حدیث ذی الیدین که در صحیحین وغیرهما ثابت است شاهد بعدم فساد
اوست و این قول که حدیث ذوالیدین منسوخ است تجویزی بی حقیقت است و اگر تجویز نسخ
با وقع قرار دهیم لازم آید که این تجویز نزد هر دو متعارض مطرد باشد حالانکه قائل بنسخ
او چیزی مفید مدعا نیاورده و نیز شاهد بعدم فساد بفعل کثیر حدیث خلع نعل است و حدیث
حمل آنحضرت صلعم امامه بنت ابی العاص را در حالت نماز و وی دختر دختر ایشان بود و حدیث
قتل حیات در صلوٰة وجز آن از شواهد کثیره که در کتب حدیث موجود است و درین همه
احادیث فعل کثیر جائز نیست و در منع جز حدیث اسکنوا فی الصلوٰة دلیلی دیگر وارد نشده
و لا تحیت مستفاد ازین حدیث وجوب است نیست دلیلی مقتضی آنکه ترک قرین سبب
فساد است بلکه مرجع فساد و فوات شروط و ارکان باشد لاغیر فلینظر فی الحکم بفساد صلوٰة
من ترک فرحنا لمزایات بقبل التسلیم و اما حدیث معاویه بن الحکم که تشمیت عاطس کرد و آنحضرت
ارشاد فرمود و امر باعاده نفرمود و پس میتوان گفت که امر صریح دلیل بر منع کلام در نماز حدیث ابن مسعود
ان فی الصلوٰة لشغلا و ان الله یحدث من امره ما شاء و ان مما احدث ان لا تکلموا فی الصلوٰة است نزد ابی داود
و ابن حبان و اصلش در صحیحین است و در رواه النسائی ایضا و این نهی است و اختلاف کرده اند
در آنکه نهی بحقیقت تحریم مقتضی چیست بعضی تحریم گفته اند و بعضی کراهت و بعضی هر دو
و بعض بتوقف مورد ما اند و نیز اختلاف کرده اند در آنکه نهی مقتضی فساد است یا نه بعضی گفته اند
که مقتضی فساد مطلق است از عبادات و معاملات و بعض دیگر گویند که مطلقا مقتضی
فساد نیست و بعضی گفته که در عبادات مقتضی فساد است نه در غیر آن و در کتاب فصول
استیفاء این بحث بر وجه معقول واقع شده فلیرجع الیه و سید داود در شرح معیار فرموده
لا یقتضی الفساد و عند ائمتنا و عند القاضی و ابی عبد الله البصری و ابی الحسن الکرخی مطلقا
لا فی العبادات و لا فی المعاملات انتهی ثم ساق الخلاف فی هذا و طول و قد استوفی الخلاف
فی غایة السئول و شرحها فی تفصیل مسئلة و هو یدل علی الفساد و شرعا النخ پس ثابت شد که مفسد
بودن کلام متفق و اتفاق واقع نشد و تا آنکه دلیل باشد بر مفسد بودن جاهل در آنچه موجب فساد است

بلکه این معنی خلاف ایذاء اہل بیت ست کما حکاه شارح المعیار فلینظر و اما قول شرفی که مسئی را
امر باعاده بجهت آن کرد که نمازش باطل شد پس غیر وجیه ست بلکه اگر چنین میگفت که محمول
بر علم مسئی بشرعیت متروک ست انسب می بود اگرچه خلاف ظاهرست و همچنین قول او که
وجوبش مقتضی شرطیت ست علی ما ینبغی نیست و قد عرفت ما فیه و اما استدلال او بحدیث
صلوا کما رایتمونی اصلی پس دلالتش بر وجوب ست فقط نه بر زیاده بران یا آنکه مهجور الظاهر ست
کما علم آمدیم بر آنکه حدیث انه صلعم قال تعاد الصلوٰة من قدر الدرهم من الدم اگرچه صالح دلالت
بر شرطیت ست و جز او دلیلی دیگر درین مقام که صالح حجت باشد نیست لیکن در روی روح
بن غطیف ست و بر ترک او اجماع کرده اند و نیز بخاری ببطلانش تصریح فرموده و ابن حبان
گفته که انه موضوع پس از درجه اعتبار ساقط شد و نتوان گفت که این حدیث را طریق آخر
نزد ابن عدی از حدیث ابی هریره ست زیرا که درین طریق نوح بن ابی مریم معروف
بابی عصمه متهم بکذب ست حاکم گفته وضع نوح احادیث فی فضائل القرآن و شوکانی فرموده
هذا قدح یفت فی عضد الظن فلا یصلح لاثبات هذا الاصل العظیم و اما حدیث اغسلی هذا الشیء
این امر ست و نهایتش آنکه برای وجوب باشد کما سلف و اما حدیث ام حبیبه انه کان صلعم
یصلی فی الثوب الذی یجامعها فیه ما لم یر فیه اثرا پس علامه جلال گفته لا دلالة فی مفهومه لان
غایة ما یدل علیه عدم الصلوٰة فیه مع رؤیة الاذی و غایة ترک الصلوٰة فیه الکراهة و النزاع فی
فساد الصلوٰة بالنجاسة و اما حدیث عمار پس غایت دلالتش ثبوت نجاست این اشیا ست
و مطلوب ما دلالت بر شرطیت متنازع فیها ست لا غیر با آنکه محدثین بر ضعف این حدیث بوجه
راوی او ثابت بن حماد که متهم بوضع و متروک ست اطباق کرده اند و نیز در روی علی بن زید
بن جدعان ضعیف ست تا آنکه بیهقی در سنن گفته حدیث باطل لا اصل له اگر گوئی که بنای این
جرح بنا بر تشیع این هر دو ست و تشیع بدعتی نیست که قادح در عدالت باشد بلکه محض عدالت ست
گوئیم آری قول ما نیز همین ست ولکن سید علامه محمد بن وزیر گفته که این جرح مردود باعتبار
علی بن زید ست و اما باعتبار ثابت بن حماد فلا فانه مجروح بغیر ذلک و بیهقی گفته که این حدیث
باطل ست و تنبیه علیه و بر تقدیر تسلیم عدم بطلان او منع دلالتش بر محل نزاع میکنیم و اما

حدیث انه صلعم کان یغسل المنی ثم یخرج الی الصلوة فی ذلک الثوب پس این تمام دلالت بر وجوب
نیز ازو تا بدلالت بر شرطیت مطلوب چه رسد با آنکه بزار اعلال این حدیث بعدم سماع سلیمان
بن یسار از عایشه کرده و حدیث عایشه معارض اوست قالت کنت افرکه من ثوب رسول الله
صلعم و هو یصلی اخرجه مسلم و ابن خزیمة و ابوداود والدارقطنی و آن یکی از دلائل عدم اشتراط
طهارت ثیاب در نماز ست و نتوان گفت که درین فعل حالت حجت نیست زیرا که عادت
قاضی ست بعدم جهل حالت او آنچه که مفسد نماز باشد و نیز اگر نجس می بود و آنحضرت صلعم
در نماز بدان متلبس شد لا محاله تنبیهش بران میکردند چنانکه در حدیث خلع نعل تنبیه نمودند
و شهد لذلک ما رواه الطبرانی عن ابن سیرین قال نحر ابن مسعود جزورا فتلطخ بدمها و فرثها و
اقیمت الصلوة فصلی و این اعم ست از آنکه تلطخ بخون جزور در جامه بود یا در بدن و غایت
کلام درین مقام آنست که ما را استکی در وجوب طهارت ثیاب در حال عادة و اثم مصلی با ثواب
متنجسه بنابر ادله مذکوره نیست اما نزاع در شرطیت مؤثره در عدم صلوة ست و دلیلی که بحسب
این قضا باشد قائم نیست همچنین در اشتراط طهارت بدن از نجاست نزاع داریم زیرا که
استفاده وجوب از ادله این دعوی هم بجهت نتوان کرد تا باستفاده شرطیت از آن ادله
چه رسد و کذا نزاع میکنیم در بسیاری از شروط این باب و جز آن زیرا که دلیلی دال بر شرطیت
آنها متحقق نیست و بعد تتبع بسیار که بجا آورده ایم ادله اخیر مقبل الیمنی یافتیم قال فی دلیل الطالب
فمن زعم ان من طهر شیئا من عورته فی الصلوة او صلی بثیاب متنجسة کانت صلاته باطلة فهو مطالب
بالدلیل ولا ینفعه مجرد الاوامر بالستر او التطهیر فان غایة ما یستفاد منها الوجوب انتهی ای لا الشرطیة

هذا ما ظهر لهذا القاصر غفر الله له و ستر عیوبه والهدی من هداه الله تعالی

سوال نماز در زمین مغصوب صحیح ست یا نه **جواب** اطالت کلام اینجا نه فضول و فرع
در باره نماز که بجای مغصوب یا در خانه مغصوب بگذارند در حارف غیر مخفی ست و تحقیق حق درین
این مسائل درازی خواهد است و کلام در آن منجر بمباحث طویل الذیول میشود اما حق حقیق بقبول آنست
که بر غاصب اثم غصب ثابت ست و اما آنکه نمازش صحیح نیست دلیلی دال بران یا مفید آن
از شرع وارد نگشته زیرا که عدم صحت متوجه چیزی بتصور شرطیا انخرام رکن با وجود دلالت مانع

شرعی بر صحت ثبوت نمی تواند رسید و میان ممنوع منه بودن شی و میان نبودن او موثر در
عدم شی یا بودن عدم او موثر در عدم شی فرق ست و دلیلی که افاده آن همی تواند کرد ضرورت
که بلفظی باشد که افاده عدم صحت آن شی نزد عدم ما هو معتبر فیه کند مثلا شارع چنین گوید لا تصح
صلوة من فعل کذا او لا تصح صلوة من لم یفعل کذا او لا یقبل الله صلوة من فعل کذا بنا بر آنچه
که میان اہل علم در نفی قبول معروف ست و حاصلش آنست که نفی قبول شی دلالت بر نفی صحت
آن شی دارد زیادہ کقوله صلعم لا یقبل الله صلوة حائض الا بخمار و نحو ذلک مما یکثر تعداده و ظاہر
از لغت عرب و اصطلاح شرع آنست که ہر چه شارع بنفی صحت یا نفی جواز یا نفی قبولش تصریح
کرده آن غیر صحیح ست و نا معتبر و غیر مسقط طلب ست و ہکذا ہر چه تصریح بنفی آن از شارع آمده
کقوله مثلا لا صلوة لمن فعل کذا و لا صلوة لمن ترک کذا اگر چیزی مفید صرف این نفی بسوی
فضیلت و کمال وارد نشده باشد پس ظاہر آنست که این نفی متوجه بسوی ذات شرعیه ست
و ذات موجوده در خارج معتبر نیست زیرا که ذات غیر شرعیه ست و باین تقریر واضح شد که قول
قائل که توجه نفی بسوی ذوات صحیح نیست صحت ندارد بجهت آنکه موجود در خارج ست بلکه متوجه
بسوی صحت و کمال ست و این ہر دو مجاز اند و اقرب مجازین توجه بسوی صحت باشد چه از
عدمش عدم صحت ذات لازم می آید و وجه این قول آنست که ایشان گمان کرده اند که چون
ذاتی در خارج یافته شود نفی آن ذات صحیح نبود بلکه توجه نفی بسوی ذات شرعیه باشد و این
ذات شرعیه در خارج غیر موجود ست و قول ما آنست که این نفی متوجه بسوی مطلق ذات نیست
تا آنکه منافی وجود ذات در خارج باشد و آنچه در خارج یافته میشود ذات غیر شرعیه ست آری آنچه
افاده عدم صحت شرعیه میکند نهی از فعل شی ست اگر این نهی متوجه بسوی ذات آن شی
یا بسوی جزئی از آن باشد نه آنکه متوجه بسوی امری خارج از آن شی بود که این مفید عدم
صحت آن ذات نیست و از اینجا شناخته باشی که کدام یک از ادله موجب بطلان عبادت
یا موجب عدم بطلان اوست و علامه شوکانی تقریر این اصطلاح اینچنین و تحریر این مبانی در مؤلفات
خود بوجه بلیغ کرده قال فی السیل و اما انها لا تصح فیما ای فی الملبوس المغصوب فمبنی علی ورود
دلیل یدل علی ذلک انتهی و خود این امر بر بسیاری از مشتغلین بعلم اجتهاد مخفی نیست و مثل

ہذا المقام لا یتسع لبسط ذلک کما ینبغی وفی ہذا القدر کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال حکم نماز در مقبرہ چیست و نہی از نماز در آنجا بنا بر اعتقاد در اہل قبور یا بہر آنکہ سجود بسوی قبور است و قبور معروفہ مساجد نیستند در نہی داخل اند یا نہ و حدیث لعن اللہ الیہود اتخذوا قبور انبیائہم مساجد مقتضی حظر است یا تنزیہ **جواب** سخن درین مسئلہ مختصر در چہار بحث است اول کلام بر حدیث مسئول عنہ دوم کلام بر متن او سوم در علتی کہ سبب ورود این حدیث است چہارم در حکم نماز در مکانی کہ در آن گور باشد پس کلام بر حدیث آنست کہ این حدیث از ان جنس است کہ جمیع اہل علم بر صحتش متفق اند و احدی از ایشان باتچہ مقتضی تضعیف وی باشد بران کلام نکردہ و گمان غالب آنست کہ متواتر المعنی باشد زیرا کہ جماعتی از صحابہ آنرا از آنحضرت صلعم روایت کردہ اند از انجملہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ است اخرج حدیثہ الشیخان و ابو داود والنسائی و حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا است و اخرج حدیثہا ایضا الشیخان والنسائی و حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما است اخرجہ ایضا الشیخان والنسائی و لہ حدیث آخر من طریق اخرجہ عند ابی داود والترمذی و حسنہ و حدیث جندب بن عبد اللہ بجلی است و حدیث او نزد مسلم و نسائی است و حدیث اسامہ بن زید است و این حدیث نزد احمد و طبرانی باسناد جید آمدہ و حدیث امیر المومنین علی است نزد بزار و حدیث زید بن ثابت است نزد طبرانی باسناد جید و حدیث ابن مسعود است نزد طبرانی باسناد جید و حدیث ابو سعید نزد بزار و در سندش عمر بن صہبان ضعیف است و حدیث ابو عبیدہ بن الجراح نزد بزار ایضا و حدیث جابر رض نزد ابن عدی این یازدہ صحابی اند کہ حدیث مذکور بواسطہ ایشان مروی گشتہ و علاوہ ایشان جماعۃ بسیار از تابعین کہ عدد شان اضعاف مضاعف صحابہ مذکور است روایتش کردہ اند بعدہ جماعتی از تابعین بروایتش پرداختہ سلسلہ رواۃ او بحدی رسید کہ حصر شان ممکن نیست و اذا تقرر ہذا فقد رواہ من اہل کل عصر من لا سبیل الی تجویز تواطئہم علی الکذب وما کان کذلک فہو المتواتر علی ما ہو المذہب المختار فی الاصول و اما کلام بر امر ثانی کہ تعلق بمتن حدیث دارد پس واضح است کہ حدیث مذکور بالفاظ مختلفہ است منہا لعن اللہ الیہود والنصاری اتخذوا قبور انبیائہم مساجد. و منہا قاتل اللہ الیہود اتخذوا قبور انبیائہم مساجد. و منہا اللہم لا تجعل قبری وثنا یعبد اشتد

غضب الله علی قوم اتخذوا قبور انبیائهم مساجد و منها ان من کان قبلکم یتخذون قبور انبیائهم
و صالحیهم مساجد فلا تتخذوا القبور مساجد انی انهاکم عن ذلک و لفظ اول را شیخین از سنن
از حدیث ابی هریرة اخراج کرده اند و لفظ ثانی را ابو داود و غیره از حدیث مشار الیه
آورده و لفظ ثالث را مالک در موطا از حدیث عطاء بن یسار مرسلا روایت نموده و لفظ
رابع را مسلم و نسائی از حدیث جندب تخریج ساخته و حدیث با الفاظ دیگر نیز هست که
بخیال طول کلام درین مقام ذکر کرده نشد و بر عالم بمدلولات الفاظ غیر مخفی ست که لعن و دعا
بر ایشان بمقاتله من الله و اشتداد غضب سبحانه و تعالی بر ایشان از اعظم ادله بر تحریم ست
و نزد اصول مقرر شده که نهی مجرد خود در تحریم حقیقت ست پس لفظ انهاکم در استفاده تحریم
با عدم وجود موجب صرف بسوی کراهت کافی و وافی باشد و این موجب صرف درینجا
موجود نیست بلکه موجود درینجا چیزیست که اگر منفرد از نهی باشد قاضی تحریم بود و آن لعن
و دعا بغضب و نحو هاست و قول اتخذوا جمله مستانفه بر سبیل بیان موجب لعن ست گویا
گفتند که سبب لعن ایشان چیست پس در جوابش ارشاد شد اتخذوا یعنی سبب لعن ایشان اتخاذ
قبور ست که قبر را سجده می بنند و اشکال در ذکر نصاری درین حدیث ثبت چه یهود را پیغمبران
بودند بخلاف نصاری که میان عیسی علیه السلام و پیغمبر ما صلعم نبی دیگر نیست و عیسی را قبر نیست
و جواب ازین اشکال آنست که جمع در قوله انبیائهم باعتبار مجموع یهود و نصاری است نه تنها
باعتبار طائفه یهود و توسط لفظ نصاری یا مراد انبیا و کبار اتباع ایشان اند و اکتفا بذکر انبیاء
بطریق تغلیب ست و مؤید اوست حدیث متقدم جندب بلفظ کانوا یتخذون قبور انبیائهم و صالحیهم
مساجد و مراد باتخاذ ایشان ازان هست که ابتداع باشد یا اتباع چه یهود ابتداع کرده اند و نصاری
اتباع و شک نیست که نصاری تعظیم قبور بسیاری از انبیا معظمین یهود میکنند و مساجد جمع
مسجد ست در قاموس گفته المسجد معروف و تفتح جیمه والمفعل من باب نصر بفتح العین اسما
کان او مصدرا الا احرفا کمسجد و مطلع و مشرق و مسقط و مفرق و مجزر و مسکن و مرفق و منبت
و منسک الزموها کسر العین والفتح جائز وان لم نسمعه و ما کان من باب جلس فالموضع بالکسر والمصدر
بالفتح نزل منزلا ای نزولا و هذا منزله بالکسر لانه بمعنی الدار انتهی و کلام اهل صرف نیز مشعر این

کلام ست چنانکه در شافیه ابن حاجب مذکورست ان ماکان مشارعه مفتوح العین او مضموما فو
علی مفعل بفتح العین و من مکسورها والثانی علی مفعل بکسرها الا موا قع جاءت علی خلاف القیاس
او بعد این تقریر معنی مسجد گرفتن ایشان قبور انبیا را خود را آنست که بر ان قبور عمارت کنند یا
بحوالی آن مکانی جهت نماز بسازند اگرچه نفس سجود بر ان قبر نباشد زیرا که اطلاق مسجد بر مکانی که
در حیز آن نماز گذارده شود می آید مثلا اینگویند که فلان مکان مسجد فلان کس ست زیرا که آنجا
نماز میکند اگرچه در جمیع اجزاء آن مکان ایقاع سجود نکرده باشد و بزین آشنه کسیکه حول قبر و گرد گور
مسجدی بنا کند و قبر را در وسط آن مسجد بسازد او را می توانند گفت که این کس قبر را مسجد
ساخته و این باعتبار عدم فرق میان مسجد بفتح جیم برای مکان سجود و بکسر آن برای مکان معروف
و لفظ مساجد در حدیث اگر جمع مسجد بکسر جیم ست پس کلام دران همان ست که گذشته و اگر جمع مسجد
بفتح جیم ست پس محرم در ینجا اتخاذ نفس قبر ست بطور مکانی که بران سجده برند و لکن ظاهر آنست
که لفظ المساجد در حدیث جمع مسجد بمعنی مکان معروف ست و در ینصورت عمارت مساجد بر قبور از ینها
قبیل باشد بغیر فرق و آنکه قبر در جهت قبله ست یا در غیر آن جهت هذا ما یتعلق بمتن احادیث
مبین الکلام و اما کلام بر بحث ثالث که بیان علت ورود نهی ست پس اهل علم گفته آند که آنحضرت
صلعم لهذا اتخاذ قبر مطهر شریف خود و قبر غیر خود مسجد بخوف مبالغه در تعظیم و افتتان بآن ست و بسیار
که این اتخاذ منجر می بکفر گردد چنانکه مشاهد بسیاری را از امم خالیه همین اتفاق افتاد و صحابه و تابعین
رضی الله عنهم چون نزد کثرت مسلمین محتاج زیادت در مسجد شریف نبوی گشتند و امتداد و زیادت
تا آنجا شد که در بیوت امهات المؤمنین در آمد و در آن حجره عائشه صدیقه رضی الله عنها بود که دفن
رسول خدا صلعم و ابوبکر و عمر رضی الله عنهما ست بر حول قبر مطهر مقدس نبوی صلعم حیطان مرتفع
مستدیر بنا ساختند تا مرقد شریف در مسجد مطهر ظاهر نگردد و عوام بسوی آن نماز نگذارند و مودی
بسوی کدام محذور نشود و بعده دو دیوار شمالی از هر دو رکن قبر بنا کرده هر دو را منحرف ساختند
تا آنکه این هر دو جدار بحیثیتی ملتقی گردید که احدی باستقبال قبر متمکن نمیتواند شد و بعضی این
تحدید را بر کسی حمل کرده اند که دران زمان بود بجهت قرب عهد بعبادت اوثان آما شوکانی
گفته که این تقیید بلا دلیل ست چه تعظیم و افتتان مختص بزمانی دون زمان یا مکانی دون مکان

نیست ومن ادّعی فعلیه البرهان وگفته اند که از قول وی کانوا یتخذون قبور انبیائهم مساجد
چنانکه در بعض احادیث باب ست وقول او والمتخذین علیها المساجد کما فی بعض آخر ماخوذ میشود
که محل ذم درینجا اتخاذ مساجد بر قبور بعد دفن مقبور ست نه آنکه اول مسجد بنا کنند پس جانب
آن مسجد قبر سازند ومرده را دفن کنند خواه مسجد باشد یا جز آن که این در ذم داخل نیست و
لکن قال العراقی والظاهر انه لا فرق فانه اذا بنی المسجد بقصد ان یدفن فی بعضه احد فهو داخل
فی اللعنة بل یحرم الدفن فی المسجد وان شرط ان یدفن فیه لم یصح الشرط لمخالفته لمقتضی وقفه مسجدا
انتهی وچون از حکایت اقوال اهل علم مستقر شد که علت در زجر آنحضرت صلعم از مسجد گرفتن قبر
شریف خود خشیت افتتان ست پس ازین علت منع عمارت مساجد در مکانی که انجا قبر باشد
ومنع از قبر در جانبی از جوانب مسجد لازم شد بغیر فرق میان قبله وغیر آن زیرا که اینهمه داعی ست
بسوی مبالغه در تعظیم که ذریعهٔ افتتان باشد ولهذا بسیاری از عامه را می بینی که چون گوری
در مسجد یا در مشهدی بینند تمریغ خد خود در انجا میکنند وروئ خود بر خاکش میمالند ومرة بعد مرة
لمس آن مینمایند لاسیما اگر در آن قبر زخرفت یا اعواد منقوشه یا ثیاب ملونه باشد چه جای غلیظ الطبع
والعقل چون قبر را برین صفت می بیند گمان میکند که نافع وضار همین گورست چنانکه مثل اینمعنی
در بسیاری از اقطار خصوصاً قری وامصار هند ومصر واقع شده وازینجاست مبالغه نبوی صلعم
در زجر از مساجد گرفتن قبور وتکریر آن زجر مرة بعد اخری ظاهر گشته بلکه باز ازین کار تا
ایام مرض خود نهی میفرمود وقد اخرج مسلم عن جندب البجلی قال سمعت رسول الله صلعم قبل ان
یموت بخمس یقول ان من کان قبلکم کانوا یتخذون قبور انبیائهم مساجد الحدیث بلکه از آنحضرت
صلعم نهی از تجصیص ورفع قبور بر بگذر همین علت مذکوره واقع شده چنانکه در حدیث ابی الهیاج
اسدی از جناب امیر کرم الله وجهه وارد گردیده قال الا ابعثک علی ما بعثنی علیه رسول الله صلعم
ان لا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سویته رواه الجماعة الا البخاری وعن جابر قال
نهی رسول الله صلعم ان یجصص القبر وان یقعد علیه وان یبنی علیه رواه احمد ومسلم والنسائی وابوداؤد
والترمذی وصححه ولفظه نهی النبی صلعم ان تجصص القبور وان یکتب علیها وان یبنی علیها وان توطأ
وفی لفظ النسائی نهی ان یبنی او یزاد علیه او یجصص او یکتب علیه واینهمه بغرض سد ذرائع

از منشا مفاسد بست که اسلام بجهات چشم بران گریسته قال الشوکانی فی تحریر ذلک بالتسمیۃ کم
احدث من جماعۃ کثیرۃ من سکان تهامۃ فانهم لم یدعوا شیئا مما کانت الجاهلیۃ تفعله بالاصنام الا
فعلوه بل زادوا واعلی ذلک فان الجاهلیۃ قالوا انما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفا وهولاء القبوریون
قالوا انما نعبدهم الا لیضروا ویتفعوا ویحیوا ویمیتوا وغیر ذلک لاشک ان دخول القبب والمشاهد
والمساجد المعمورۃ علی القبور تحت الاحادیث القاضیۃ بالمنع من رفع القبور وزخرفتها ثابت بالقطعی
انتهی خطاب انتهی و میتوان گفت که قول وی صلعم اللهم لا تجعل قبری وثنا یعبد دلالت میکند بر آنکه
مهی از برای همین مفاسد ست پس تعین وچون عبادت قبور حاصل نگردد وتحریم مسجد ساختن قبور
نیز حاصل نشود زیرا که این حدیث هرچند مرسل باشد کما سلف لیکن نیست دران مگر وقوع دعا
از حضرت نبوت باآنکه قبر شریف او وثن معبد نگردد و وی مستلزم آن نیست که علت در زجر از
مساجد گرفتن قبور همین مذکور باشد واگر تسلیم کنیم تاهم دلیل بر جواز بنا ساختن مساجد بر قبور
نتوانند شد زیرا که بنا ساختن مساجد بر احداث ذریعۂ عبادت وثنی یکتا یا وسیلۂ بسوی این
علت مذکوره ست و هرچه وسیله بسوی امر محرم بود آن محرم ست و ترک محرم واجب الترک باشد
پس ترک این وسیله واجب ست و هو المطلوب واما کلام در بحث رابع که آن نماز کردن در موضعی
که انجا قبر بود پس باید دانست که حدیث جعلت لی الارض مسجدا وطهورا حدیث صحیح ست دلالت
دارد بر جواز نماز در جمیع مواضع مگر موضعی که حدیث صحیح تخصیص کرده باشد و مخصص ازین حکم عام
موضعها ست و در تعدید آن اختلاف کرده اند از انجمله مقبره ست و مراد بدان مکانی ست که
دران قبر ساز نده و مرده یا را دفن کنند وقد اخرج احمد وابو داود والترمذی وابن ماجه ان النبی صلعم
قال الارض کلها مسجد الا المقبرۃ والحمام واخرجه ایضا الشافعی وابن خزیمۃ وابن حبان والحاکم
قال الترمذی وهذا حدیث فیه اضطراب رواه سفیان الثوری عن عمرو بن یحیی عن ابیه مرسلا
قال وکان عامۃ روایته عن النبی صلعم مرسلۃ ورواه حماد بن سلمۃ عن عمرو بن یحیی عن ابیه عن ابی سعید
ورواه محمد بن اسحق عن عمرو بن یحیی عن ابیه قال وکان عامۃ روایته عن ابی سعید عن النبی صلعم
ولم یذکر فیه عن ابی سعید وکان روایۃ الثوری اصح واثبت وقال الدارقطنی فی العلل المرسل
المحفوظ ورجح البیهقی المرسل وقال النووی هو ضعیف وقال صاحب الالمام حاصل ما علل به الارسا

واذا کان الواصل ثقة فهو مقبول قال الحافظ واخش ابن دحیة فقال فی کتاب التنویر لایصح من طریق من الطرق کذا قال ولم یصب انتہی والحدیث صححه الحاکم فی المستدرک وابن حزم الظاہری واشار ابن دقیق العید فی الامام الی صحته وفی الباب عن علی علیه السلام عند ابی داود وعن ابن عمر عند الترمذی وابن ماجة وعن عمر عند ابن ماجة وعن ابی مرثد الغنوی عند مسلم وابی داود والترمذی والنسائی ولفظه لا تصلوا الی القبور ولا تجلسوا علیها وعن جابر وعبد اللہ بن عمرو وعمران بن الحصین ومعقل بن یسار وانس بن مالک جمیعهم عند ابن عدی فی الکامل وفی اسناد حدیثهم عباد بن کثیر وهو ضعیف ضعفه احمد وابن معین قال ابن حزم احادیث النهی عن الصلوٰة الی القبور والصلوٰة فی المقبرة احادیث متواترة ولا یسع احدا ترکها قال العراقی ان اراد بالتواتر ما یذکره الاصولیون من انه رواه عن کل واحد من رواته جمع یستحیل تواطؤهم علی الکذب فی الطرفین والواسطة فلیس کذلک فانها اخبار احاد وان اراد بذلک وصفها بالشهرة فهو قریب واہل الحدیث غالبا انما یریدون بالمتواتر المشهور انتہی ودرین قول دلالت ست بر آنکه معتبر در تواتر آنست که حدیث متواتر را جمعی از جمعی که تواطو شان بر کذب مستحیل ست روایت کنند نه آنکه هر جمع از هر واحد از رواتش روایتش نماید که این را اهل اصول اعتبار نمیکنند مگر آنکه مراد بهر واحد از رواتش هر رتبه از رتب رواة او باشد پس این احادیث دلیل اند بر منع از نماز در مقبره یا بسوی قبور و باین رفته ست احمد بن حنبل بلا فرق درمیان قبر منبوش وغیر آن ونه دران که بر وی چیزی فرش کنند بنا بر تقیه از نجاست یا نکنند ونه درمیان آنکه در قبور باشد یا در مکانی منفرد از ان بحو خانه واین ست مذہب ظاہریه ابن حزم گفته وبه تقول طوائف من السلف بعده از پنج صحابی حکایت نهی ازان کرده وهم علی وعمر وابو ہریرة وانس وابن عباس رضی اللہ عنهم وگفته ما نعلم لهم مخالفا من الصحابة وهم حکایتش از جماعة از تابعین نموده مثل ابراہیم نخعی ونافع بن جبیر بن مطعم وطاوس وعمرو بن دینار وخیثمه وغیرهم وقولش لا نعلم لهم مخالفا من الصحابة اخبار از علم خودش هست ورنه خطابی در معالم السنن از عبد اللہ بن عمر حکایت کرده که وی رخصت نماز در مقبره کرده واز حسن آورده که وی در مقبره نماز گذارد وشافعی درمیان مقبرهٔ منبوشه وغیر آن فرق کرده وگفته اذا کانت مختلطة بلحم الموتی وصدیدهم

وما يخرج منهم لم تجز الصلوة فيها للنجاسة فان صلى رجل في مكان طاهر منها اجزأته وفي رافعي گفته
نماز در مقبره بهر حال مکروه ست ومذهب ثوری واوزاعی وابو حنیفه نیز کراهت نماز در مقبره
باشد وهمچو شافعی وکسیکه با اوست فرق در میان منبوشه وغیر آن نکرده ومذهب مالک جواز
نماز در مقبره وعدم کراهت اوست واحادیث زاجرہ بلت بروی وبعض مالکیه برای مالک
احتجاج کرده اند بآنکه رسول خدا صلی الله علیه وسلم بر گور مسکینه سوداء نماز گذارده وهذا من
اعجب ما یتفق لمن لا عنایة له بعلم الروایة حاصل آنکه اسم مقبره صادق ست بر مکانی که موضع
قبر باشد اگرچه متسع بود وبدون فرق درآنکه دران مکان یک گور باشد یا چند قبر در قاموس
گفته القبر مدفن الانسان والجمع قبور والمقبرة مثلثة الباء وکمکنسة موضعها انتهی ومراد مکانی
که بران اسم مقبره صادق آید جائی ست که او را حائطی یا حدود معلومه یا نحو آن از انچه بدان
از غیر خود ممتاز تواند شد باشد پس چون پارهٔ از زمین برای گور ساختن مقرر سازند تا سپرند
دران مردهٔ واحد را دفن کنند آن را لغةً وعرفاً مقبره خواهند گفت ومسجدی که دران کسی را
مقبور ساخته اند از همین قبیل ست وغلبهٔ اسم مسجد بران رافع صدق اسم مقبره از وی نیست
ورنه لازم آید که اگر مقبره را باسمی خاص مسمی کنند غیر اسم مقبره مثل خزیمه مثلاً که مقبره صنعا ست
باید که او را حکم مقبره ثابت نگردد ولازم باطل ست پس ملزوم مثل او باشد ملازمت خود
ظاهر ست وبطلان لازم از انجهت ست که اسماء را باجماع مسلمین تاثیری در تحویل احکام شرعیه
نیست والی هنا انتهی المراد وفیه کفایة لمن له هدایة والله اعلم

سوال در رفع یدین نزد تکبیر احرام کدام نص از شارع آمده یا مجرد فعل شارع ست
پس لهذا مراد باستقبال قبله جهت کعبه ست علی الخصوص یا جهت مغرب مثلاً **جواب**
گویم باوردی وطبرانی در کبیر از حدیث حکم بن عمیر ثمالی مرفوعاً اخراج کرده اند اذا قمتم الی الصلوة
فارفعوا ایدیکم ولا تخالف آذانکم وهم طبرانی در کبیر از حدیث وائل بن حجر آورده ان النبی
صلعم قال له یا وائل بن حجر اذا صلیت فاجعل یدیک حذو اذنیک والمرأة تجعل یدیها حذو
ثدییها ودر اوسط طبرانی ست از حدیث ابن عمر مرفوعاً اذا استفتح احدکم فلیرفع یدیه ولیستقبل
بباطنهما القبلة فان الله تعالی امامه آن ست قول رسول خدا صلی الله علیه وسلم بارهٔ رفع یدین

نزد تکبیر احرام کہ براں ہم توقف بر سنت بہم داد و ثبوت این سنت از وے صلعم متواتر کلی از پنجاہ صحابی بودہ است از انجملہ عشرہ مبشرہ بجنت اند کما قال العراقی وغیرہ وقال الحسن وحمید بن ہلال کان اصحاب رسول اللہ صلعم یرفعون ایدیہم من غیر استثناء حکی ذلک البخاری فی جزء رفع الیدین وقال البخاری ایضا لم یثبت عن احد من اصحاب رسول اللہ صلعم انہ لم یرفع یدیہ و شافعی گفتہ روی الرفع جمع من الصحابة لعلہ لم یرو حدیث قط بعدد اکثر منہم و بیہقی در خلافیات گفتہ سمعت الحاکم یقول اتفق علی روایة ہذہ السنة یعنی رفع الیدین عند التکبیرة العشرة المبشرة لہم بالجنة ومن بعدہم من اکابر الصحابة قال البیہقی وہو کما قال الحاکم قال والعلم سنة اتفق علی روایتہا العشرة فمن بعدہم من اکابر الصحابة علی تفرقہم فی الاقطار الشاسعة غیر ہذہ السنة و نووی در شرح مسلم نوشتہ انہا اجمعت الامة علی ذلک عند تکبیرة الاحرام وانما اختلفوا فیما عدی ذلک وحکی النووی ایضا عن داود الظاہری انہ واجب عند تکبیرة الاحرام قال وبہذا قال الامام ابو الحسن احمد بن سیار النیسابوری من اصحابنا ہکذا حکی الحافظ فی الفتح عن ابن عبد البر انہ حکی اجماع العلماء علی ذلک حافظ گفتہ وممن قال بالوجوب الاوزاعی والحمیدی شیخ البخاری وابن خزیمة وحکی ذلک القاضی حسین عن الامام احمد و سنتی کہ پنجاہ صحابی آنرا از رسول خدا صلعم نقل کردہ باشند و منجملہ آنہا عشرہ مبشرہ بالجنة ہستند و جمیع صحابہ در حیات و بعد موت وی صلعم بر فعل آن اجماع کردہ اند و علمای اسلام بر ثبوتش متفق بودہ اند و بعضی بوجوبش رفتہ لائق آنست کہ از وی سوال نرود و بحث از آن نمایند و فصل وی صلعم با جماع مسلمین سنت ست ولکن سائل خواست کہ از ورود منصوص قولی درین باب بحث کند با آنکہ ثبوتش از فعل نبوی بر صفتی کہ بدان اشارت رفتہ میدانند و اما استقبال قبلہ پس شک نیست کہ یکی از ضروریات دین ست ہر کہ تحقیقاً رو بقبلہ میتواند کردن بروے استقبالش واجب ست مثل کسیکہ قاطن حوالی کعبہ و مشاہد قبلہ ست بدون قطع مسافت و تجشم مشقت و ہر کہ چنین نیست فرض او استقبال جہت ست لیکن مراد بایں جہت نہ جہت کعبیت علی الخصوص بلکہ مراد مابین مشرق و مغرب ست کما ارشد الیہ صلعم من کون القبلة بینہما پس ہر کہ مثلاً در جہات یمن باشد و جہت مشرق و جہت مغرب را می شناسد او را باید کہ توجہ میان ہر دو جہت کند چہ ہمین جہت قبلہ او ست و ہر کہ مثلاً در جہت شام باشد وی را

توجه تیبان هر دو جهت بدون ایقاب تفس در تقدیر جهات فان ذلک تالم یرد بالشرع ولاکلف به النبا ذو محاریب منصوبه در مساجد و مشاهد معموره در بلاد مسلمین که عنایتی بکار دین داشته اند مغنی از ین تکلف است چنین اخبار عدول مرضیین کافی ست اگر کسی گوید که این جهت قبله ست یا محراب تعمیر کند که مردم بسوی آن می آیند پس شک نیست که وی تحری بلیغ کرده چه معرفت جهت بر وجهی که گفتیم امیر سهل ست و جهات اربع معلوم هر عاقل بالغ و آنکه در بعض مواطن بر بعض افراد لبس بارض میشود پس فحص عدم ظهور چیزیست که در ظلمت لیل بدان راه توان دیافت یا حیلولت جبال عالیست در ارضی که شناسای او نیست گو طرق مسلوک او را سالک شده باشد و فرض این کس امعان نظر در تعرف جهت ست و نزد اعواز امر بهر سوی که خواهد توجه فرماید و این درباره فرائض ست و در نوافل خود شارع جادهٔ تخفیف سپرده و تا دیه اش بر ظهر راحله بسوی جهت قبله و غیر جهت آن روا داشته بلکه بادیهٔ فرض در زمین تربیت سواری مسوغ گردانیده کما تجد ذلک فی المنتقی و شرحه للشوکانی فهذا خلاصة ما تعبدنا الله به فی امر القبلة و هو یغنیک عن التفریعات الطویلة والتهویلات الطویلة فی کتب الفقه والله اعلم

سؤال راجع بخفو جهر بسمله چیست زیرا که احادیث درین باده متعارض آمده و دعوی هر فریق آنست که حق با او ست اگرچه بعض علما در بعض جهات فتوی بترک جهر داده اند و مردم را ترک آن لازم گردانیده **جواب** مثل این مسئله از ان مواطن نیست که بر عامل یکی از دو قول انکار توان کرد و هر که نصیبی از علم و حظی از عرفان دارد هرگز متصدی انکارش نشود زیرا که اختلاف ادله درین باب و نزع تراز مهر مهر و زرست اهل علم از سلف و خلف است در ان اختلاف کرده اند بر وجهی که متقدمین هم انکار بر ان نمی توانستند کرد تا بمتبحرین در معارف علیه چه رسد و تحجاد قائلین بجهر جماعتی از صحابه ست اما سید الناس گفته روی ذلک عن عمر و ابنه و ابن الزبیر و ابن عباس و علی و عمار بن یاسر رضی الله عنهم و قد اختلفت الروایة عن بعض هولاء من الصحابة فروی عن ابن عمر فیها ثلث روایات الجهر والاسرار و ترک قراءتها و کذلک روی الاختلاف فی ذلک عن علی و عمار و ابی هریرة و شافعی باسناد خود از انس

بن مالک آورده که گفت صلی معاویة بالناس فی المدینة صلوة جهر فیها بالقراءة فلم یقرء بسم الله
الرحمن الرحیم ولم یکبر فی الخفض والرفع فلما فرغ ناداه المهاجرون والانصار فقالوا یا معاویة
نقصت الصلوة این بسم الله الرحمن الرحیم واین التکبیر اذا خفضت ورفعت وکان اذا صلی بهم
بعد ذلک قرء بسم الله الرحمن الرحیم وکبر واخرجه الحاکم فی المستدرک وقال صحیح علی شرط مسلم
وخطیب روایت جهر بسم الله الرحمن الرحیم از ابی بکر صدیق وعثمن وابی بن کعب وابی قتاده
وابی سعید وانس وعبد الله بن ابی اوفی وشداد بن اوس وعبد الله بن جعفر وحسین بن علی و
معاویه کرده پس عجب باشد از کسیکه از اهل علم ست وانکار بر قول قائلش ازین صحابه رضی الله
عنهم جائز دارد وخطیب گوید واما التابعون ومن بعدهم ممن قال بالجهر فهم اکثر من ان یذکروا
واوسع من ان یحصروا ومنهم سعید بن المسیب وطاوس وعطاء ومجاهد وابو وائل وسعید بن
جبیر وابن سیرین وعکرمة وعلی بن الحسین وابنه محمد بن علی وسالم بن عبد الله بن عمر ومحمد بن
المنذر وابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم ومحمد بن کعب ونافع مولی ابن عمر وابو الشعثا وعمر بن
عبد العزیز ومکحول وحبیب بن ابی ثابت والزهری وابو قلابة وعلی بن عبد الله بن عباس
وابنه والازرق بن قیس وعبد الله بن ابی معقل وهولاء اکابر التابعین واهل الروایة والفتیا
منهم قال وممن بعد التابعین عبید الله العمری والحسن بن زید وزید بن علی بن حسین ومحمد بن
عمر بن علی وابن ابی ذئب واللیث بن سعد واسحق بن راهویه انتهی وبیهقی در تابعین عبد الله
بن صفوان ومحمد بن حنفیه وسلیمن تیمی را زیاده کرده واز تبع تابعین معتمر بن سلیمان را نام برده
ابو عمر ابن عبد البر گفته کان ابن وهب یقول بالجهر ولم یرجع الی الاسرار انتهی وحکاه غیره عن
ابن المبارک وابی ثور ویه قال جمهور اهل البیت وبیهقی در خلافیات گفته انه اجمع آل رسول الله
صلی الله علیه وسلم علی الجهر بسم الله الرحمن الرحیم وباین رفته ست شافعی واصحاب او ومحکی ست از
احمد بن حنبل واکثر عراقیین تو در اثبات بسمله در مصحف شریف در جمیع اوائل سور جز سورة
توبه خلافی در میان نیست واثبات دلیل بر ثبوت ست وجماعة از اهل اصول این را از
ادله علیه یقرر گردانیده اند وقرا سبعه بر اثبات آن در اوائل سور نزد ابتداء قراءت قاری
اجماع کرده اند مگر سورهٔ توبه که در وصل آن بسورهٔ ما قبل مختلف بوده اند واحتجاج قائلین

اثبات وی واثبات قرائتش ہمینا حدیث ست منہا حدیث انس لما سئل عن قراءة رسول الله
صلی الله علیہ وسلم کیف کانت فقال کانت مدًّا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحیم یمد بسم الله ویمد بالرحمن
ویمد بالرحیم اخرجہ البخاری وابو داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجة ولفظ کان مشعر بتکرار است
چنانکہ در اصول مستقر شده ومستفاد ازان عموم ازمان واحوال ست وروی ابن جریج عن
عبد الله بن ابی ملیکة عن ام سلمة انها سئلت عن قراءة رسول الله صلعم فقالت کان یقطع قراءته
آیة آیة بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۔ اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۔ مٰلِكِ يَوْمِ
الدِّيْنِ ۔ رواه احمد وابو داود واخرجہ ایضا الترمذی وقال غریب لیس اسناده بمتصل واعل
الطحاوی بالانقطاع فقال لم یسمعہ ابن ابی ملیکة من ام سلمة واستدل علی ذلک بروایة اللیث
عن ابن ابی ملیکة عن یعلی بن مملک عن ام سلمة قال الحافظ ابن حجر وہذا الذی اعل بہ لیس بعلة
فقد رواه الترمذی من طریق ابن ابی ملیکة عن ام سلمة بلا واسطة وصححہ ورجحہ علی الاسناد الذی فیہ
یعلی بن مملک انتہی واخرجہ الدارقطنی عن ابن ابی ملیکة عن ام سلمة ولم یذکر البسملة قال المعمری
رواتہ موثقون ورواه من ہذا الوجہ ابن خزیمة والحاکم وفی اسناده عمرو بن ہارون وہو ضعیف
ومنجملہ مستدل بہ حدیث ابن عباس ست بلفظ کان النبی صلعم یفتتح الصلوة ببسم الله الرحمن الرحیم
اخرجہ الترمذی والدارقطنی قال الترمذی ہذا حدیث لیس بذاک وفی اسناده اسمعیل بن حماد قال
البزار اسمعیل لم یکن بالقوی وقد وثق اسمعیل یحیی بن معین وفی اسناده ابو خالد الوالبی ہرمز
وقیل ہرم قال ابو زرعة لا اعرف من ہو وقال ابو حاتم صالح الحدیث ولہ طریق اخری عن ابن
عباس بلفظ کان یجہر فی الصلوة ببسم الله الرحمن الرحیم اخرجہ الحاکم وصححہ وخطاه الحافظ ابن حجر
وقال فی اسناده عبد الله بن عمرو بن حسان وقد نسبہ ابن المدینی الی الوضع للحدیث قال ابن حجر
وقال ابو عمرو بن عبد البر الصحیح فی ہذا الحدیث الذی روی عن ابن عباس من فعلہ لا مرفوعا الی
النبی صلعم واخرجہ الدارقطنی عن ابن عباس ان النبی صلعم لم یزل یجہر فی السورتین ببسم الله الرحمن
الرحیم وفی اسناده عمرو بن حفص المکی وہو ضعیف واخرجہ ایضا من طریق اخری وفیہا احمد
رشدین بن سعد عن عمہ سعید بن خثیم وہما ضعیفان واستدلال دیگر بحدیث ابی ہریرہ ست نزد
نسائی بلفظ قال نعیم المجمر صلیت وراء ابی ہریرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحیم ثم قرأ بام القرآن

و فیه و یقول اذا سلم والذی نفسی بیده انی لاشبهکم صلوة برسول الله صلعم و قد صحح هذا الحدیث
ابن خزیمة و ابن حبان والحاکم و قال علی شرط البخاری و مسلم و قال البیهقی صحیح الاسناد و له شواهد
و قال الخطیب صحیح ثابت لایتوجه علیه تعلیل دیگر استدلال بحدیث ابی هریرة نزد دارقطنی ست
عن النبی صلعم اذا اقرأ و هو یؤم الناس فتح ببسم الله الرحمن الرحیم قال الدارقطنی رجال اسناده کلهم
ثقات انتهی و در اسناده عبد الله بن عبد الله الاصبحی و توثیق و تضعیف او از ابن معین مروی ست
و ابن المدینی گفته کان عند اصحابنا ضعیفا و قد تکلم فیه غیر واحد استدلال دیگر بحدیث ابی هریرة
نزد دارقطنی ست قال قال رسول الله صلعم اذا قرأتم الحمد فاقرؤا بسم الله الرحمن الرحیم
یعمری گفته و جمیع رواته ثقات الا نوح بن ابی بلال الراوی له عن سعید بن ابی سعید المقبری
عن ابی هریرة نزد و فیه فرفعه تارة و وقفه اخری و ابن حجر گفته هذا الاسناد رجاله ثقات و
صحح غیر واحد من الائمة وقفه علی رفعه و منها احادیث یستدل بها حدیث علی و عمار بن یاسر
رضی الله عنهما ست ان النبی صلعم کان یجهر فی المکتوبات ببسم الله الرحمن الرحیم اخرجه الدارقطنی
و فی اسناده جابر الجعفی و ابراهیم بن الحکم بن ظهیر و هما ضعیفان و منها عن علی رضی الله عنه عند
الدارقطنی ان النبی صلعم کان یجهر فی المکتوبات ببسم الله الرحمن الرحیم قال الدارقطنی بعد اخراجه
باسناده هذا اسناد علوی لا بأس به و اخرج ابن عبد البر عن عمر ان النبی صلعم کان اذا قام الی الصلوة
فاراد ان یقرأ قال بسم الله الرحمن الرحیم قال ابن عبد البر و لایثبت فیه الا انه موقوف و منها
ما اخرجه ابو الشیخ عن جابر قال قال رسول الله صلعم کیف تقرأ اذا قمت الی الصلوة قال اقرأ
الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ فقال قل بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ و فی اسناده الجهم بن عثمان
قال ابو حاتم مجهول و منها عن سمرة بن جندب قال کان لرسول الله صلعم سکتتان سکتة اذا قرأ
بسم الله الرحمن الرحیم و سکتة اذا [illegible]
بن کعب فکتب ان صدق سمرة
النبی صلعم یجهر بالقراءة ببسم الله الرحمن الرحیم اخرجه الدارقطنی و له طریق اخری عنه عند الدارقطنی
والحاکم و اخرجه عنه قال سمعت رسول الله صلعم یجهر ببسم الله الرحمن الرحیم قال الحاکم و رواته کلهم
ثقات و منها عن عائشة ان رسول الله صلعم کان یجهر ببسم الله الرحمن الرحیم ذکره ابن سید الناس

فی متن الترمذی وفی اسانید دالحکم بن عبداللہ بن سعد وقد تکلم فیہ غیر واحد ومنہا عن بریدۃ
بن الحصیب نحو حدیث عائشۃ وفیہ جابر الجعفی ولہ طریق اخری فیہا سلمۃ بن صالح وہو واہی
الحدیث ومنہا عن ابن عمر قال صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر فکانوا یجہرون بسم اللہ
الرحمن الرحیم اخرجہ الدارقطنی قال الحافظ ابن حجر وفیہ ابو طاہر احمد بن عیسی بن عبداللہ بن
محمد بن عمر بن علی وقد کذبہ ابو حاتم وغیرہ وفی الباب احادیث غیر ما ذکرنا وحق نیست کہ
در این احادیث کہ ذکر یافت صحیح وحسن وضعیف ہمہ ہست پس ہیچ قسم انکار بر عامل آن توجہ
میتواند شد وچگونہ آن را از منکرات شریعت واہمال در دین میتوان شمرد وہل ہذا الا حیف
اہل العلم ومن تحمیل الحجج الشرعیۃ ومتعارض این احادیث ست حدیث انس نزد احمد ومسلم
قال صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منہم یقرء بسم
اللہ الرحمن الرحیم وفی لفظ لاحمد والنسائی فکانوا لا یجہرون بسم اللہ الرحمن الرحیم وفی لفظ لمسلم
واحمد وکانوا یستفتحون القراءۃ بالحمد للہ رب العالمین لا یذکرون بسم اللہ الرحمن الرحیم وقد اعل
ہذا اللفظ بالاضطراب لان جماعۃ من اصحاب شعبۃ رووہ بلفظ کانوا یستفتحون القراءۃ بالحمد للہ
رب العالمین کما فی الصحیحین غیرہما وجماعۃ رووہ بلفظ فلم اسمع احدا منہم قرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم
وللحدیث الفاظ کثیرۃ وفی الباب عن عائشۃ عند مسلم وعن ابی ہریرۃ عند ابن ماجۃ وفی اسنادہ
بشر بن رافع وقد ضعفہ غیر واحد ومنہ حدیث آخر عند ابی داود والنسائی وابن ماجۃ عن ابن عبداللہ
بن مغفل قال سمعنی ابی وانا اقول بسم اللہ الرحمن الرحیم فقال ای بنی ایاک والحدث فانی صلیت
مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ومع ابی بکر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منہم یقولہا فلا تقلہا اذا قرأت فقل الحمد
للہ رب العالمین وقد حسنہ الترمذی وقال تفرد بہ الجریری وقد قیل انہ اختلط بآخرہ وفیہ ایضا
ابن عبداللہ بن مغفل قیل اسمہ یزید وہو مجہول لا یعرف لم یرو عنہ الا ابو نعامۃ وقد رواہ اسمعیل
بن مسعود عن خالد بن عبداللہ الواسطی عن عثمان بن غیاث عن ابی نعامۃ عن ابن عبداللہ بن
مغفل ولم یذکر الجریری وقد وثق عثمان احمد بن حنبل ویحیی بن معین واخرج لہ البخاری ومسلم
وقال ابن خزیمۃ ہذا الحدیث غیر صحیح وقال الخطیب وغیرہ ضعیف قال النووی ولا یرد علی
ہولاء الحفاظ قول الترمذی انہ حسن انتہی وسبب تضعیف ہذا الحدیث جہالۃ ابن عبداللہ بن

منفصل قال ابو الشيخ اليعمري ولا حديث عندي الليس بعلا انتفيرا جمالا في ابن عبد البر منفصل
انتهى وآين مجموع چیزی ست که قائلین اسرار بسمله یا ترک قرات وی بالمره بدان استدلال
کرده اند و شک نیست که این احادیث باین حیثیت که در صحیحین ثابت اند ارجح از احادیث
قاضیه باثبات قرات بسمله بوده اند لکن احادیث اثبات قرات بسمله را هم وجوهات دیگرست
از انجمله یکی کثرت او ست کما عرفت بآنکه بعض وی شاهد بعض ست و از انجمله آنکه مثبت اند
و مثبت اولی از نافی ست . . . انجا . . . مشتمل
بر زیادت ارجح باشد . . . کما
[illegible]

عنه احد قبل ان قال الدارقطني بعقبه اسناده صحيح و عروض النسيان في مثل هذا غير مستنكر انتهى و در خصوص
استثنا وانس در نفی مذکور بعدم ذکر و عروض نسیان ست اگرچه بعض الفاظ حدیث زان آبی ست
و از انجمله آنکه گفته اند که مشرکین حاضر مسجد می شدند و چون آنحضرت صلعم قرات می فرمود
می گفتند که ذکر رحمن یمامه میکند مراد مسیلمه کذاب ست پس حکم فرمود تا بسم الله الرحمن الرحیم را
بمخافت میگفته باشند کذا قال القرطبی و این حدیث را طبرانی در کبیر و اوسط روایت کرده
در مجمع الزوائد نوشته ان رجاله موثقون و این جمع حسن ست ولکن مخفی نیست که علت توهم
مشرکین نزد ذکر بسمله باین طور که آنحضرت صلعم ذکر رحمن یمامه میفرمایند نزد قرات الحمد لله
رب العالمین الرحمن الرحیم نیز موجود ست پس تعلیل مذکور که برای عدم قرات بسمله ذکر کرده اند
ناتمام ست و لهذا بعض محققین میان احادیث اثبات و نفی باین طور جمع کرده اند که آنحضرت
صلعم گاهی قرات بسمله . . . گاه . . . [illegible]
وقد طول شيخنا في بركة . . . [illegible]

البسملة ودر انچه درینجا ذکر یافت کفایت ست زیرا که مطلوب سائل رشده الله تعالی همین
دریافت حقیقت انکار بعض اهل علم بر جاهر بسمله ست بزعم آنکه جهرش بدعت ست و لهذا
مردم را بترک جهر الزام کرده و جهر کننده را معاقب ساخته و انچه نادر اینجا ذکر نمودیم برای

دفع انکار مذکور و درج منکرش کافی ست اگر این کس تعقل حجج الهی سیدا ندکرده سواطی انکار را
کرا و تعالی بندگان خود را امر بانکار بر فاعلش کرده و از حامیمن حجج الهی بیان اغتیر بیهتر نکبش گرفته
میشا سد و نیست انکار در مثل این مسئله مگر از باب انکار معروف و تفریق کلمه عباد الله بغیر حجت نیرو
و برهان واضح قال شیخنا دیرکتانی وبل الغمام ان الحق ثبوت قرآنیتها وانها آیة من کل سورة و
انها تقرء فی الصلوة جهرا فی الجهریة و سرا فی السریة واحادیث عدم سماع جهره صلعم بها وان کانت
صحیحة فالجمع بینها وبین احادیث الجهر ممکن بان یحمل نفی من نفی علی انه عرض له مانع من سماع جهره بها
وقت قراءة الامام بها وقت اشتغال المؤتم بالدخول فی الصلوة والاحرام والتوجه وتکبیر القائمین
الی الصلوة ورواة الاسرار مثل انس وعبد الله بن مغفل وهم اذ ذاک من صغار الصحابة وقد لا یقفون
فی الصفوف المتقدمة لانها موقف کبار الصحابة کما ورد الدلیل بذلک علی کل تقدیر فالمثبت
مقدم علی النافی واحادیث الجهر وان کانت غیر سلیمة عن القتال فهی قد بلغت فی الکثرة الی حد
یشهد بعضه لبعض مع کونها معتضدة بالرسم فی المصاحف وهو دلیل کلی کما قال العضد وغیره
فقد وافقت سائر الآیات القرآنیة فی ذلک فالظاهر مع من قال بان صفتها وصفة سائر
الآیات متفقة انتهی والحمد لمن هداه الله وحسبنا الله ونعم الوکیل ٥

سؤال دلیل قائلین قراءت موتم خلف امام بغیر فاتحه چیست **جواب** پاسخ این سوال
بعون الله تعالی باید دانست که احنفیه منع قراءت خلف امام و تقیید این اراده بانچه افاده محقق
بجهر کنند نه بسریه متفرع میشود و آن چند دلیل ست که درینجا سمت تحریر می یابد دلیل اول کو
بدان استدلال کرده اند قول عز وجل ست واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا
و این آیه دلالت نمیکند مگر بر منع قراءت در حال جهر امام بقراءت لقوله فاستمعوا و استماع نمی باشد
مگر از برای قراءت مجهور بهانه برای قراءت مخافتت و نیز و آنحضرت صلعم که جهر کند بقراءت مگر در
نماز جهریه نه در نماز سریه چه در آن مخافتت میکرد و آهسته میخواند و می شناختند قراءت او را
در آن نماز سریه مگر باضطراب لحیه مبارک کما ثبت ذلک و احیانا بر جهت ندرت و قلت کلام
آیه را اسمع ایشان هم میرسانید تا بشناسند که فلان سوره درین نماز خوانده ست وغایت آنچه
ازین منع لازم می آید آنست که موتم در نماز سریه چون جهر امام باین آیه که نادر ابدان جهر کرده

بشنوید انصات کنند و خاموش مانند و این خاموشی مستلزم آن نیست که مطلقا ترک قراءت کنند
نه شرعاً و نه عقلاً دلیل دوم قول نبی صلعم ست در حدیثی که ابو هریره روایتش کرده انما جعل
الامام لیؤتم به فاذا کبر فکبروا و اذا قرء فانصتوا و هذا الحدیث مما ثبت عند اهل السنن و صححه
جماعة من الائمة و درین حدیث دلالت ست بر وجوب انصات نزد وقوع قراءت و مبین گشته
که این امر در بارهٔ نماز جهریه بود لما اخرجه ابو داود والنسائی والترمذی وحسنه من حدیث
ابی هریرة قال انصرف رسول الله صلعم من صلوة جهر فیها بالقراءة فقال هل قرء معی احد منکم
آنفا فقال رجل نعم یا رسول الله فقال انی اقول مالی انازع القرآن دلیل سوم حدیث عبادة
بن الصامت ست نزد ابو داود و ترمذی قال صلی رسول الله صلعم الصبح فثقلت علیه القراءة فلما
انصرف قال انی اراکم تقرؤن وراء امامکم قال قلنا یا رسول الله ای والله قال لا تفعلوا الا
بام الکتاب فانه لا صلوة لمن لم یقرأ بها و فی لفظ فلا تقرؤا بشیء من القرآن اذا جهرت الا
بام القرآن پس در لفظ اول تصریح ست بآنکه این ماجرا در نماز صبح بود و در لفظ دیگر صراحت
تقیید نهی از قراءت بجهر امام بدان و روایت ثانیه را مالک و احمد و دارقطنی نیز اخراج کرده اند
و گفته کل رواتها ثقات و اخرج الدارقطنی من حدیث عبادة بن الصامت ان النبی صلعم
قال لا یقرأن احدکم شیئاً من القرآن اذا جهرت بالقراءة و قال رجاله کلهم ثقات و مخفی نیست
که این قیود صالح تقیید اند لا مطلقا اند مثل حدیث عبد الله بن شداد که دلیل چهارم ازین اوست
و لفظه ان النبی صلعم ...
حسن صحیح والدارقطنی ...
مقرر شده که حمل مطلق ...
اما جواز ند مطلق اند پس تقییدش باین قید که از طرق صحیحه ثابت ست ناگزیر باشد با آنکه دلالت
کتاب عزیز بقوله فاستمعوا له وانصتوا و سنت زیرا که استماع نمی باشد مگر قراءت جهور نهارا
کما سلف و اما استدلال بحدیث عمران بن حصین که در صحیحین و غیرهما ست و لفظه ان النبی صلعم
صلی الظهر فجعل رجل یقرأ خلفه بسبح اسم ربک الاعلی فلما انصرف قال ایکم قرأ او ایکم القاری
فقال قد ظننت ان بعضکم خالجنیها و فی لفظ قد علمت ان بعضکم خالجنیها پس درین حدیث

نهی از قرائت موتم خلف امام و تصریح نیست بلکه در ان نهی از جهر موتم بسبب انکه
که امام را از ان در خلجان افتد و این نهی باشد بگر لقراءت مجهوره تو در بین حدیث ذکر نیست
موتم را از قرائت نهی نیست نه سرا و نه جهرا و لکن مفهوم از وهست این قرائت برای این صورت
آنست که این قرائت مخالجت ست و مخالجت خوب نیست پس در قرائت موتم خلف امام
سرا خود هیچ مخالجت نباشد و در چیزی از سنت مطهره نهی از ان وارد نگشته پس هیچ
از برای دلیل ساختنش بر ترک قرائت در سریه مطلقا یا ترک آن مگر بفاتحة الکتاب نیست
بلکه موتم را میرسد که در پس امام در نماز سریه آنچه خواهد بخواند لکن این خواندن آهستگی باشد
نه بجهر و اما نماز جهر که از قرائت در ان جز بفاتحة الکتاب نهی آمده پس هیچ شیء در ان نخواند
مگر چیزیکه دلیل تخصیص کرده باشد و بجمله مخصصات یکی فاتحة الکتاب ست و این تخصیص
خارج ست بمخرج صحیح و حسن بل متفق علیه مقرر شده که بناء عام بر خاص مجمع علیه ست و این مستلزم اجماع
باشد بر آنکه موتم را از قرائت فاتحة الکتاب در نماز جهریه خلف امام چاره نیست و هرکه از
اهل علم گفته که ابدا نخواند و حالانکه وی قائل باین اصل ست یعنی بر بناء عام بر خاص در مسائل
شرع بدان عامل ست پس حجت بر وی قائم ست و اگر اجتهاد او کند بانکار اجماع بر بناء عام
بر خاص پس اینک کتب اصول باسرها بر وی از زمین موجود ست و بر وی رد این انکار ست
و اگر چنین گوید که وقوف در خاص بغیر حاصل ست یا خاص ثبوت ترجیح دلیلی مقصور ست هم
میتوان گفت که حجت نیکو بدو با سلام بغیر بالطرق قائم و موجود ست که چنین ترجیح
را کافی و متضمن ست تا بجمیع چه رسد و لاسیما در صحیحین و غیرهما از طرق کثیره وارد شده که
لا صلوة الا بفاتحة الکتاب و نیز وارد شده که فاتحه در هر رکعت بر مصلی متعین ست کما
ورد فی بعض طرق حدیث المسیء من قوله صلعم ثم کذلک فی کل رکعاتک فافعل و در روایات
ما یؤید ذلک و یقویه و بعض اهل علم گفته اند که نهی از قرائت خلف امام در جهریه بسوی
قرائت موتم ست که در ان نزاعی با امام یا تخلیط بر وی رسد و بهمین استدلال کرده اند بانچه در
بعض روایات باین لفظ آمده مالی انازع القرآن و فی بعضها بلفظ لکنکم خلطتم علی و فی بعضها قد
علمت ان بعضکم خالجنیها و معلوم ست که هیچ منازعت و مخالجت و تخلیط بر امام نیست مگر بقرائت

مجهوره مبین اخفات نهی کرده فاتحه را مستثنی نفرموده و این استثنا مقتضی جواز جهر بفاتحه در جواز
اسرار بما عدای آن نیست و این دلائل توجه نهی بسوی مطلق قراءت دفع نمیکند مگر بقول انس
بن مالک اقرأ بها یا فارسی فی نفسک و این دفع غیر صحیح است زیرا که مقرر شده که اقوال بعض
صحابه در مسائلی که از مطارح اجتهاد و مسارح اقوال بالرای باشد حجت نیست بلکه آنچه حجت است
اجماع صحابه است چنانکه در مواضعش مقرر گشته و شناخته که حمل مطلق بر مقید قاعده مقرره اصول
و مقتضای لغت عرب بران دلالت دارد تا آنکه این دفع از اصل غیر وارد است و استدلال
بدان بر توجه نهی بسوی مطلق قراءت صحیح نیست چه در قولش اقرأ بها فی نفسک اگر چیزی
هست همین ارشاد بسوی اسرار موتم بقراءت فاتحه خلف امام است پس بس و این دلالت
نمیکند بر توجه نهی بسوی مطلق قراءت بیانش آنکه توجه نهی بسوی مطلق قراءت چنانکه گفته اند
مستلزم آنست که استثنا ر فاتحه بر طریقی باشد که نهی بران بوده است چنانکه شان استثنا است
و همین اقتضای آن میکند که چنانکه اسرار بفاتحه جائز است همچنان جهر بدان جائز باشد پس گویا
انس بن مالک فتوی بیکی از دو جائز داده که هر دو مفهوم از مستثنی منه و مستثنی هستند چه اگر
یکی را فرمائی که اکرم القوم الا بنی فلان این ترکیب دال باشد بر اکرام جمله قوم بر هر صفت و حال
که باشند و عدم اکرام بنی فلان بر هر صفت و هر حال که بوده باشند زیرا که دلالت عام بر مالا نهایة
له از ازمنه و امکنه و اوصاف و احوال مقرر است کما یقیده عموم الاشخاص و این تقریر دلیلی است
که بعض بر قول خود بدان استدلال کرده اند و قولی که درین تقریر است معلوم است اگرچه
محرر سطور موافق ایشان درین تقریر نیست بدو وجه اول آنکه اگر همچنان می بود که ذکر کرده اند
خلط بر امام و منازعت و مخالجت بوجود جهر بفاتحه موجود هم بود پس مصلحت مقصوده از
نهی و اندفاع مفسده مدفوعه بدان حاصل نمیشود وجه دیگر آنکه هیچ دلیلی صحیح یا حسن دال بر
آنکه صحابه بعد این نهی همه یا بعض یا فردی از افراد ایشان جهر بقراءت خلف رسول خدا
صلعم بفاتحة الکتاب یا خلف امام دیگر بعد آنحضرت میکرده اند وارد نیست و همچنین کسی که
بعد ایشان از تابعین و تبع تابعین آمده و بالجمله قراءت فاتحه در پس امام یکی از واجبات
نماز است و هر که آن را منع کرده یا مستحب گفته دلیلی در خور قبول نیاورده و غیر از خلاف

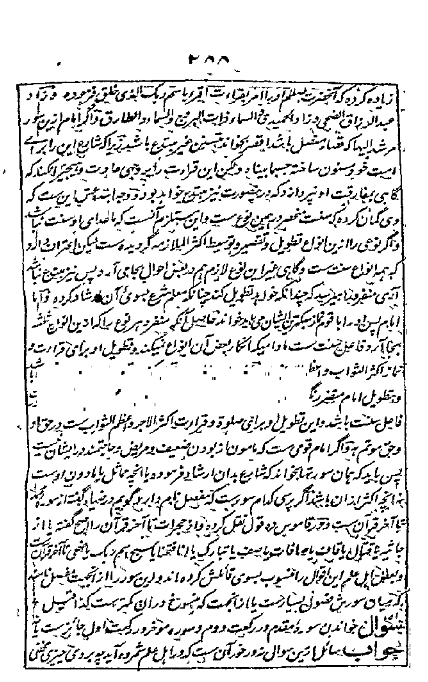
باید سوال خدا صلی الله علیه وسلم چیزی حاصل نساخته بلکه چیزکوه کنند و کاه برآورد و ان
سنت بی نکرده و قال الشوکانی فی وبل الغمام فلم یبق ما هنا ما یدل علی منع قراءة المؤتم خلف الامام
حال قراءته الا الآیة الکریمة وحدیث اذا قرأ فانصتوا اعلم فیه وما هنا ان عینا ولان فاتحة الکتاب
وغیرها والعام معرض للتخصیص والتخصیص هاهنا موجود وهو حدیث صحیح فانه قال فیه لا تفعلوا الا
بفاتحة الکتاب وبناء العام علی الخاص واجب باتفاق اهل الاصول فلا معذرة عن قراءة
فاتحة الکتاب حال قراءة الامام وقد دل الدلیل علی وجوبها علی کل مصل فی کل رکعة من
رکعات صلاته وانما الاعتذار عن حدیث عبادة بن الصامت بانه معارض بالقدم غفلة
عن وجوب الجمع بین العام والخاص او غفلة عن معنی التخالط والمناقضة والاضراد وقد صح من
[illegible] ان یبین انتهی

سوال حکم تخفیف و تطویل قرائت در نماز چیست و چه قدر قرائت می باید کرد **جواب**
پاسخ از سوال اول آنست که مرجع در تطویل صلوٰة و تخفیف و توسط میان هر دو همان
کار از مبین شرع الٰهی جناب نبی است و قدوه و اسوه سلف کرام و خلفاء امجاد با وامر قرآنی آمده
کما قال تعالی وما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا وقال قل ان کنتم
تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله وقال لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة
وچنانکه در سنت نیز امر امت باتباع وی صلعم وارد شده کقوله صلوا کما رأیتمونی اصلی
همچنان از آنحضرت صلعم مقدار تمام شان جمله نمازهای پنجگانه ثابت شده و هم مقدار تمام
هر یک نماز از صلوات خمس و جز آن آمده اما اول پس حدیث جابر نزد بخاری و مسلم و غیرهما
کان النبی صلعم قال یا معاذ افتان انت او قال افاتن انت فلولا صلیت بسبح اسم ربک
الاعلی والشمس وضحیها والیل اذا یغشی و این حدیث با دیگر الفاظ نیز هست و در وی
دلیل است بر آنکه قرائت در نماز با این سور مشروع است بغیر فرق در میان نمازهای پنجگانه
و اینکه سبب وجود عدم تطویل معاذ در نماز عشا است منافی کل مقتضای لفظ نیست
زیر آنکه معتبر لفظ است نه سبب کما هو معروف مقرر فی مواطنه و جمله احادیث که مشتمل بیان
جمیع صلوات خمس تطویلا و تخفیفا است حدیث سلیمان بن یسار از ابی هریرة رضی الله عنه

انه قال ما رایت رجلا اشبه صلوة برسول اللہ صلعم من فلان الامام کان بالمدینة قال سلیمان و صلیت خلفه فکان یطیل الاولیین من الظهر ویخفف الاخریین ویخفف العصر ویقرأ فی الاولیین من المغرب بقصار المفصل ویقرأ فی الاولیین من العشاء من وسط المفصل ویقرأ فی الغداة بطوال المفصل اخرجه احمد والنسائی ورجاله رجال الصحیح وقد صححه ابن خزیمة واخرج مسلم وغیره عن جابر بن سمرة ان النبی صلعم کان یقرء فی الفجر بقاف والقرآن المجید ونحوها وکان یقرأ فی الظهر باللیل اذا یغشی وفی العصر نحو ذلک وفی روایة لابی داود وانه قرأ فی الظهر نحو من اللیل اذا یغشی والعصر کذلک والصلوات کلها کذلک الا الصبح فانه کان یطیلها وتحمل احادیث عامه بجمیع صلوات حدیث قاری سورهٔ اخلاص در هر نماز است واوجهی برای دعوی اختصاص نیست بلکه وارد در آن نحو وجه در جمله احادیث عامه جمیع صلوات خمس است که درانها بیان مقدار معین در هر نماز و مطلقا از طول وخفت هر قرارت نباشد واما مقدار یکه خاص باشد بهر یک نماز از نماز های پنجگانه پس در باره نماز مغرب آمده کان یقرأ اذا الشمس کورت اخرجه الترمذی والنسائی من حدیث عمرو بن حریث و وارد شده که در نماز فجر افتتاح بسورهٔ مؤمنین کرده اخرجه مسلم من حدیث عبد الله بن السائب و آمده که در صبح سورهٔ طور خوانده اخرجه البخاری تعلیقا من حدیث ام سلمة و آمده که در دو رکعت فجر یا یک رکعت ما بین شصت تا صد آیت میخواند اخرجه البخاری و مسلم من حدیث ابی برزة و هم در صبح بسورهٔ روم قرارت کرد اخرجه النسائی عن رجل من الصحابة و هم در فجر معوذتین خوانده اخرجه النسائی ایضا من حدیث عقبة بن عامر و نیز در فجر انا فتحنا لک فتحا مبینا خوانده اخرجه عبد الرزاق عن ابی برزة و هم سورهٔ واقعه قرارت کرده اخرجه عبد الرزاق ایضا عن جابر بن سمرة و نیز در ان سورهٔ یونس و هود تلاوت فرموده اخرجه ابن ابی شیبة فی مصنفه عن ابی هریرة و نیز سورهٔ اذا زلزلت خوانده اخرجه ابو داود و هم در صبح الم تنزیل السجدة و هل اتی علی الانسان قرارت کرده اخرجه البخاری و مسلم من حدیث ابن مسعود و ما بجمله آنحضرت صلعم در نماز صبح سور طویله و قصیره و متوسطه خوانده و اما مقداریکه خاص بظهر و عصر باشد پس در هر دو نماز والسماء ذات البروج والسماء والطارق خوانده اخرجه

ابوداود والترمذی وصححه من حدیث جابر بن سمرة و در ظهر سبح اسم ربک الاعلی خواند اخرجه
مسلم من حدیث جابر بن سمرة و هم درآن بسوره قمر و ذاریات خوانده اخرجه النسائی من حدیث
البراء و در رکعت اول از ظهر سبح اسم ربک الاعلی و در دوم هل اتاک حدیث الغاشیة قرائت
نموده اخرجه النسائی ایضا عن انس و ثابت شده که در دو رکعت نخستین فاتحة الکتاب و دو سوره
میخواند در رکعت اول تطویل و در ثانی تقصیر میفرمود اخرجه البخاری و لم یعین السورتین و ثابت
شده که ابو سعید گفت کنا نحزر قیام رسول الله صلعم فی الظهر والعصر فحزرنا قیامه فی الرکعتین
الاولیین من الظهر قدر قراءة الم تنزیل السجدة وحزرنا قیامه فی الرکعتین الاخریین قدر النصف
من ذلک وحزرنا قیامه فی الرکعتین الاولیین من العصر علی قدر قیامه فی الاخریین من الظهر
وفی الاخریین من العصر علی النصف من ذلک اخرجه مسلم و غیره و هم از ابو سعید نزد مسلم و غیره
آمده ان النبی صلعم کان یقرأ فی صلوة الظهر فی الرکعتین الاولیین فی کل رکعة قدر ثلثین آیة و فی
الاخریین قدر خمس عشرة آیة او قال نصف ذلک و فی العصر فی الرکعتین الاولیین فی کل رکعة
قدر خمس عشرة آیة و فی الاخریین قدر نصف ذلک و بعض صحابه قرائت آنحضرت را صلعم در این
هر دو نماز بسوره معینه نقل کرده اند و بعض تقدیر لبث در هر رکعت بمقدار بیست و غیر آن
کرده اند و آیا مقدار که خاص بنماز مغرب باشد پس در صحیحین و غیرهما از جبیر بن مطعم آمده قال
سمعت رسول الله صلعم یقرأ فی المغرب بالطور و در صحیحین و غیرهما از حدیث ام الفضل بنت الحارث
مروی است که انها سمعت النبی صلعم یقرأ فیها بالمرسلات و نسائی باسناد صحیح از عائشة رضی الله
عنها آورده ان رسول الله صلعم قرأ فیها بسورة الاعراف فرقها فی الرکعتین و ابن ماجه باسناد
قوی از ابن عمر روایت کرده انه قال کان رسول الله صلعم یقرأ فی المغرب قل یا ایها الکافرون
و قل هو الله احد و آخرج نحوه ابن حبان والبیهقی من حدیث جابر بن سمرة باسناد ضعیف
و آخرج النسائی انه قرء فیها بالدخان و آخرج البخاری عن مروان قال قال لی زید بن ثابت
ما لک تقرأ فی المغرب بقصار المفصل وقد سمعت رسول الله صلعم یقرأ بطولی الطولیین و الطولیان
الاعراف والانعام و در حدیث ابی هریرة در ذکر شخصی که اشبه مردم بنماز رسول خدا بود
گذشت که وی در مغرب قصار مفصل میخواند و از اینجا شناخته باشی که در نماز مغرب قرأت

سور طویله و قصیره و متوسطه ثابت شده و اما مقداری که خاص بنماز عشا باشد پس احمد و نسائی
و ترمذی و حسنه از حدیث بریده روایت کرده اند ان النبی صلعم کان یقرأ فیها بالشمس وضحیٰها
ونحوها من السور و بخاری و مسلم از حدیث براء بن عازب آورده اند قرأ فیها بالتین والزیتون
و هم بخاری و مسلم از حدیث ابوهریره روایت کرده اند انه قرأ فیها اذا السماء انشقت و ذکر
امر نبی صلعم معاذ را برای تخفیف گذشت که او را حکم فرمود بقرائت سبح اسم ربک الاعلی
و الشمس وضحیٰها و اللیل اذا یغشیٰ و مثل آن و سببش آنکه تطویل از معاذ در نماز عشا بود و اگر چه امر
بقرائت آنحضرت صلعم خاص بصلوٰة دون صلوٰة نیست و در حدیث ابوهریره بذکر
اشبه ناس بصلوٰة رسول خدا گذشته که وی در دو رکعت اول عشا و سط مفصل میخواند و
از اینجا خواند ● سور متوسطه و قصیره در نماز عشا ثابت شد و از ادله مذکوره که مشتمل بر بیان
مقادیر قرائت در نمازهای پنجگانه سنت و از احادیث مقدار قرائت در هر نماز واضح
گشت که آنحضرت صلعم در نمازی از نمازها بر قرائت سور طویله فقط یا قصیره فقط یا متوسطه
فقط ملازمت نفرموده بلکه گاهی طویله و گاهی قصیره و گاهی متوسطه خواند پس هر سنت و نمیرسد
احدی را انکار بر مخالفش و دعوی آنکه چیزی از آن مخالف سنت است نمیرسد بلکه مخالف
سنت نمازی است که بر قرائت نوعی از این انواع ثابته استمرار ورزد و غیر آن را ترک نماید و
همچنین اگر دعوی کند که سنت همین استمرار بر یک نوع است نه غیر آن پس با این مخالفت سنت
بفعل خود کرده و سنت را مخالف سنت بقول خود هم ضم کرده باشد و اگر امام است لازم است
که با قوم نماز سبکتر بر ایشان گذارد و معلم شرائع این تخفیف را که بدان معاذ را مکرر برای ما بیان نموده
و بسوی آن سور ارشاد فرموده است پس کسیکه در باره نماز امامی از ائمه نماز که مثل این سور که بدان
رسول خدا صلعم ارشاد نموده زعم تطویل و مخالفت سنت کند آنکس جاهل یا متجاهل است بر امام
که سور اطول از این سور که معاذ را بدان امر کرده بخواند و مید انکه و البته چنین کسی هست که از این
طول متنفر میگردد پس وی هم مبتدع مخالف سنت است و کسیکه اگر نمیداند و جماعت بسیار
و در آن کسی هست که متنفر از آن ممکن است و تجویز می دارد پس او هم وی مبتدع مخالف سنت است
و سوریکه آنحضرت صلعم معاذ را بسوی آن ارشاد فرموده او ساط مفصل است چنانکه در روایت مسلم



زیاده کرده که آنحضرت صلعم آنرا امر بقراءت اقرأ باسم ربک الذی خلق فرموده و نزد
عبد الرزاق الضحی و نزد واحمد و السماء ذات البروج والسماء والطارق و اگر امام این سور
مرسلها که قصار مفصل باشد اقصر بخواند تحسین غیر مبتدع باشد زیرا که شارع این را برای
امت خود مسنون ساخته چنانچه بیان شد و لیکن این قراءت را یه وجهی عادت و تحجیر انکند که
گاهی بمقارنت او نیز وارد که در آنصورت نیز مبتدع خواهد بود و وجه اشتهر این است که
وی گمان کرده که سنت منحصر در همین نوع است و این مستلزم آنست که ما عدای او سنت نباشد
و اگر نوعی را ازین انواع تطویل و تقصیر و توسیط اکثر الملازمه گردیده است لیکن اعتراف دارد
که همه انواع سنت است و گاهی غیر این نوع لازم هم در بعض احوال بجا می آرد پس نیز مبتدع نباشد
آری منفرد را میرسد که چندانکه خواهد تطویل کند چنانکه معلم شرع بسوی آن ارشاد کرده و اما
امام پس اگر داند با قوم نماز سبکترین ایشان میباید خواند حاصل آنکه منفرد هر نوع را که ازین انواع ثلثه
بجا آرد فاعل سنت است و امیکه اکثار بعض آن انواع نمیکند و تطویل او برای قراءت و
تمام اکثر الثواب و احفظ [illegible]
و تطویل امام متضرر نگ [illegible]
فاعل سنت باشد و این تطویل او برای صلوة و قراءت اکثر الاجر و اعظم الثواب است در حق او
و حق موتم هم و اگر امام قومی است که مامون از بودن ضعیف و مریض و حاجتمند در ایشان نیست
پس باید که همان سورتها بخواند که شارع بدان ارشاد فرموده یا آنچه مماثل با آن دون اوست
نه آنچه اکثر از آن باشد اگر پرسی کدام سورت که مفصل نام دارد گوییم در ضیا گفته از سوره محمد
تا آخر قرآن است و در قاموس ده قول نقل کرده و از حجرات تا آخر قرآن را صحیح گفته یا از
جاثیه یا قتال یا قاف یا صافات یا صف یا تبارک یا انا فتحنا یا سبح اسم ربک یا ضحی تا آخر قرآن است
و بعض اهل علم این اقوال را منسوب بسوی قائلش کرده اند و این سور را از آنجهت مفصل نامند
که در میان سورش فصول بسیار است یا ازانجهت که منسوخ در آن کمتر است کذا قیل
سؤال خواندن سوره مقدم در رکعت دوم و سوره موخر در رکعت اول جائز است یا نه
جواب سائل این سوال در خور آن است که در اهل علم شمرده آید چه بر وی چیزی مخفی

مانده که اوضح تر از شمس النهار ست بیان این مجمل بچند وجه باشد اول آنکه هر عارف اگرچه
قلیل العرفان بود میداند که این ترتیب واقع در مصحف نه بر حسب تقدم و تاخر در نزول ست
چه ثابت شده که ان اول ما نزل اقرأ باسم ربک الذی خلق ست و تبعه یا ایها المدثر فرود آمده
و آخر ما نزل آیه اکملت لکم دینکم ست و تقیید تلاوت نه بر حسب ترتیبی ست که در مصحف واقع
شده بلکه بر حسب نزول هم مقید نیست انسان را میرسد که از هر کجا که خواهد در نماز و غیر آن
تلاوت نماید و در هر رکعت هر چه اراده کند اختیار نماید وجه دوم آنکه در حدیث آمده که شخصی
در صحابه هر نماز خود را بقراءت قل هو الله احد افتتاح میکرد و پس تر سوره دیگر همراه آن میخواند و در
هر رکعت همین کار مینمود و رسول خدا صلی الله علیه وسلم او را برین امر مقرر داشت با آنکه اهل مسجد خود
را امامت مینمود اخرجه الترمذی وقال حسن صحیح والبخاری تعلیقا والبزار والبیهقی والطبرانی
من حدیث انس و این ظاهر الدلالة ست بنابر آنکه تقیید بقراءت ما بعد قل هو الله احد نگشته
و اگر بدان مقید میگشت می بایست که در جمیع صلوات خود جز معوذتین همراه قل هو الله دیگر
کدام سوره نمیخواند زیرا که بعد سوره اخلاص در ترتیب مصحف جز این دو سوره کدام سوره دیگر
نیست وجه سوم آنکه در صحیح مسلم آمده ان النبی صلعم قرأ بالبقرة ثم النساء ثم بآل عمران قال القاضی عیاض
فیه دلیل لمن یقول ان ترتیب السور اجتهاد من المسلمین حین کتبوا المصحف وانه لم یکن ذلک
من ترتیب النبی صلعم بل وکله الی امته بعده قال وهذا قول مالک والجمهور واختاره القاضی
ابو بکر الباقلانی قال ابن الباقلانی هو اصح القولین مع احتمالهما قال القاضی عیاض والذی نقوله
ان ترتیب السور لیس بواجب فی الکتابة ولا فی الصلوة ولا فی الدرس ولا فی التلقین والتعلیم
وانه لم یکن من النبی صلعم فی ذلک نص ولا یحرم مخالفته ولذلک اختلف ترتیب المصاحف
قبل مصحف عثمان قال واما من قال من اهل العلم ان ذلک بتوقیف من النبی صلعم کما استقر فی
مصحف عثمان رضی الله عنه وانما اختلفت المصاحف قبل ان یبلغهم التوقیف والترتیب فتأول
قراءته صلی الله علیه وآله وسلم النساء ثم آل عمران هنا علی انه قبل التوقیف والترتیب انتهی قال
شیخنا و برکتنا القاضی العلامة الشوکانی وقد اوضحت فساد ما زعمه القائلون بالتوقیف فی بحث
طویل وابنت ان ذلک من الجهل بالکیفیات التی کان علیها الصحابة فی تلاوة القرآن وکتابته

انتهى وجه رابع آنكه اجماع قائم ست برآنكه مصلی را جائز ست كه در ركعت دوم سوره
بخواند كه پيش از سوره مقروءه در ركعت اولى ست واين اجماع را قاضی عياض حكايت
كرده پس قائل بكراهتش مخالف اجماع ست نزد كسيكه اجماع را در خود احتجاج می بيند
سؤال تسبيح در ركعت ثالثه واخيرين چيست **جواب** هر كه قرارت سوره فاتحه
تنها يا با زيادت بران نتواند پس نزد وی هيچ اشارة از علم بر ترک فاتحه وعدول از ان
بسوی تسبيح نيست ونميدانم كه لبعض اهل علم را تخيير در ركعتين آخرين ميان فاتحه واين
تسبيح از كجا واقع شده زيراكه ادلۀ وارده درين تسبيح مقيد اند بكسی كه بخوبی قرارت كردن
نمی تواند مثل حديث رفاعه بن رافع كه ان رسول الله صلعم علم رجلا الصلوة فقال ان كان
معك قرآن فاقرأ والا فاحمد الله وكبره وهلله ثم اركع اخرجه ابو داؤد والترمذی وحسنه والنسائی
درين حديث تقييد ست به نبودن قرآن با مصلی وهمچنين حديث عبد الله بن ابی اوفی كه گفت
جاء رجل الى النبی صلعم فقال انی لا استطيع ان آخذ شيئا من القرآن فعلمنی ما يجزئنی فقال قل
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله رواه احمد وابو داود
والنسائی والدار قطنی وابو الجارود وابن حبان والحاكم ودر سندش ابراهيم بن اسمعيل سكسكی ست
واگرچه وی از رجال بخاری ست لكن بر بخاری باخراج حديث وی عيب كرده اند وضعفه النسائی
وابن القطان گفته ضعفه قوم فلم يأتوا بحجة وابن عدی گفته لم اجد له حديثا منكر المتن وذكره
النووی فی الخلاصة فی فصل الضعيف انتهى گو ابراهيم مذكور متفرد باين حديث نيست بلكه
طبرانی وابن حبان در صحيح خود نيز بطريق طلحه بن مصرف عن ابن ابی اوفی روايتش كرده اند مگر
در سندش فضل بن موفق ست ابو حاتم تضعيفش كرده كذا قال ابن حجر واين حديث نيز
چنانكه می بينی مقيد بعدم استطاعت رجل ست باخذ چيزی از قرآن كريم پس استدلال باين
مقيد بعدم استطاعت بر جواز ترک قرارت فاتحه برای حافظ فاتحه وعدول نمودنش سوی
تسبيح صحيح نيست قال الشوكانی فی الفتح الربانی ومن استدل بهذا الحديث والذی قبله على الجواز
فقد غلط غلطا بينا شارح مصابيح گفته جائز نيست كه اين واقعه در همه ازمان باشد زيراكه
هر كه قدرت بر تعلم اين كلمات دارد لامحاله قادر بر تعلم فاتحه ست بلكه تاويلش آنست كه

لا استطیع ان اتعلم شیئاً من القرآن فی ہذہ الساعۃ و قد دخل علی وقت الصلوٰۃ وچون این
نماز فارغ شود لازم آید کہ فاتحہ را بیاموزد انتہی وما احسن ما قال وآین ہردو حدیث
استقی چیزیست کہ در باب تسبیح وارد شدہ واگر فرض کنیم کہ غیر این ہردو نیز مطلق ازین
قید آمدہ پس حمل آن برین ہردو حدیث مقید متحتم باشد چہ تعیین سورۂ فاتحہ در ہر رکعت
وارد شدہ واین ادلہ صحیحہ اند وقد ذکر منہا شیخنا الشوکانی فی شرحہ للمنتقی ما لا یحتاج الی
زیادۃ علیہ من وقف علیہ واللہ اعلم

سوال حدیث اذا اتیتما مسجد جماعۃ فصلیا معہم فانہا لکما نافلۃ را معنی چیست حالانکہ
بروایات صحیحہ مبین گشتہ کہ نافلہ نماز ثانی ست **جواب** ظاہر ست کہ مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
زین شخص وارد در مسجد جماعہ کہ مسلمانان انجا در نماز ہستند واینکس نماز خود گذاردہ در انجا
مدہ ست آن نیست کہ این نماز را بطور نفل ہمراہ آنہا بگذارد بحیثیتی کہ ہیچ چیز ازان نماز
ترک نماید وانچہ امام پیش از رسیدن اینکس گذاردہ ست آنرا ہم قضا کند بلکہ مراد آنست
ہمراہ ایشان بر صفتی داخل شود کہ بران صفت واجد ایشان ست تا در غافلین معدود ضمیر
جماعت مسلمین معدود نشود خواہ یک رکعت یا دریابد چند رکعت یا بعض رکعت وظاہر
زین ارشاد نبوی ہمین ست ودلیلی بر گذاردن ما ادرک وقضا ما فات غیر این حدیث
ست زیراکہ مقصود وی صلی اللہ علیہ وسلم درینجا اتیان بتمام این نماز کہ جماعت آنرا میگذارد نیست
تا اینکس ما فات را قضا کند چنانکہ مسبوق مفترض میکند کہ بعد سبق امام بعض رکعات
بمسجد در آمدہ داخل جماعت از برای تادیۂ فرض میشود بلکہ مراد ہمان دخول با مصلیان
در ان نماز وخروج ازان ہمراہ خروج ایشان ست بنا بر علتی کہ ذکر کردیم علامہ شوکانی در
نیل الغمام افادہ کردہ کہ در اختلاف میان تعیین فریضہ و نافلہ کہ اول ست یا دوم دو حدیث
آمدہ یکی حدیث یزید بن عامر دوم حدیث یزید بن الاسود وحدیث ابن عامر اگرچہ انص از
حدیث ابن الاسود ست بر بودن نماز نخستین نافلہ ونماز دوم فریضہ لکن زیادتی کہ محل
حجت ست دار قطنی آنرا شاذ گفتہ بخلاف حدیث ابن الاسود بلفظ فانہا لکما نافلۃ کہ اگرچہ
احتمال مرجوح رجوع ضمیر بسوی صلوٰۃ خانگی دارد لکن سیاق کلام باقتضا وراجح مقتضی رجوع

ضمیرست لیوی نماز مسجد چه لفظ حدیث این ست اذا اتیتما مسجد الجماعة فصلیا معهم فانها لکما
نافلة واین حدیث معتضد ست باصل و آن اصل این ست که این هر دو نماز یکه در خانه گزارده
نماز فریضه ست و هر که نماز بنیت فرض گذارد پس ادای واجبی را که بر ذمه اوست بجا آورد
وخطاب از وی مرتفع گشته و تجدد خطاب بر وی جز بدلیل نمیتواند شد و دلیل موجود نیست
بلکه غایت ما فی الحدیثین تعارض ست و آنحضرت صلعم چنانکه نماز جماعت را مشروع فرموده
همچنان نماز انفراد را هم مشروع ساخته و اکثریت ثواب جماعت مستلزم آن نیست که نماز انفراد
باطل باشد لاسیما با نهی قرآنی از ابطال اعمال و نهی نبوی از گذاردن یک نماز در یک روز
دو بار و زیادت اجر که از جماعت حاصل میشود متوقف بران نیست که آن نماز بنیت فرض
باشد بلکه این زیادت بمجرد دخول در نماز بطور نفل حاصل میگردد و ذلک هو سبب ارشاده
صلعم لهما واستنکاره علیهما عدم دخولهما فی صلوة الجماعة ولاسیما والجماعة التی ارشدهما الیها هو امامها
صلعم والارشاد منه صلعم وان کان الی نافلة لکنهما لما وصلا الی مسجد الجماعة وقعدا ناحیة کان فعلهما
مخالفا لافعال المسلمین لان دابهم الرغوب فی الاستکثار من الاجور والحدیث وارد فی صلوة
الفجر فلا وجه لقول من قال انه لا یدخل مع الجماعة فی الفجر ولا وجه ایضا القول من قال انه لا یدخل
فی المغرب والعصر فان لفظ الحدیث یشمل جمیع الصلوات والاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب کما تقرر فی الاصول انتهی والی هنا انتهی جواب السائل والله یقول الحق وهو
یهدی السبیل ٭

سوال حدیث من کان له امام فقراءة الامام له قراءة بطریق رفع ثابت ست یا نه

جواب اخرج الدارقطنی فی سننه عن عبد الله بن [illegible] ان النبی صلعم قال من کان له امام
فقراءة الامام له قراءة دارقطنی بعد اخراج این حدیث گفته لم یسنده عن موسی بن ابی عائشة
غیر ابی حنیفة والحسن بن عمارة وهما ضعیفان قال وروی هذا الحدیث سفیان الثوری و
شعبة واسرائیل وشریک وابو خالد الدالانی وابو الاحوص وسفیان بن عیینة وجریر بن
عبد الحمید وغیرهم عن موسی بن ابی عائشة عن عبد الله بن شداد مرسلا عن النبی صلعم وهو
الصواب انتهی ومجد الدین ابن تیمیه رح در منتقی نوشته قد روی مسندا من طرق کلها ضعاف

والصحیح انہ مرسل حافظ ابن حجر گوید یہ ہو مشہور من حدیث جابر و لہ طرق عن جماعة من الصحابة کلہا معلولة شود در فتح الباری گفتہ انہ ضعیف عند جمیع الحفاظ و قد استوعب طرقہ وعللہ الدارقطنی انتہی و سنن دارقطنی نزد ما موجود ست در روی ہمچنان ست کہ درینجا ذکر کردیم شوکانی فرمودہ این حدیث چنانکہ می بینی حفاظ تضعیفش کردہ اند و بمرسل بودنش جزم نمودہ و مرسل از قسم ضعیف ست و بر فرض انکہ بنابر کثرت طرق تحسین میتوانند شد عام ست زیراکہ مصدر مضاف یکی از صیغ عموم باشد کما تقرر فی الاصول و قراءة الامام درینجا مصدر مضاف واقع شدہ پس شامل جمیع قراءت امام باشد و آین عموم مخصوص ست باحادیث صحیحہ مثل حدیث عبادہ بن صامت قال صلی بنا رسول اللہ صلعم الصبح فثقلت علیہ القراءة فلما انصرف قال انی اراکم تقرأون خلف امامکم قال قلنا یا رسول اللہ ای واللہ قال فلا تفعلوا الا بام القرآن فانہ لا صلوٰة لمن لم یقرأ بہا اخرجہ ابو داود والترمذی والنسائی واحمد والبخاری فی جزء القراءة والدارقطنی وصححہ البخاری وابن حبان والحاکم و این حدیث را شواہد کثیرہ ست و درین معنی احادیث دیگر ہم آمدہ کہ حاجت ببسط آنہا درینجا نیست شوکانی رحمہ استیفاء آن در شرح منتقی فرمودہ و تو در دلیل الطالب الی ادلة المسائل بدان اشارت نمودہ ایم و ازینجا شناختہ باشی کہ خواندن فاتحہ در پس امام در نمازیکہ امام دران جہر میکند و موتم جہر او را می شنود لابد ست و آما در نماز سریہ پس موتم آنرا خود بی تکلف میتواند خواند و تحریر و تقریر این بحث بروجہی کہ درخور ست درازی بسیار میخواہد علامہ شوکانی درین مسئلہ رسالہ مستقل نوشتہ و پردہ از رخ حقیقت امر برداشتہ و ہم در وبل الغمام و سیل جرار و دیگر مؤلفات خود بایضاح حق درین باب پرداختہ و شک نیست کہ درو ست بانعین از قراءت فاتحہ در پس امام در نماز جہریہ ہیچ دلیلی صالح احتجاج نیست و احادیث قراءت جملہ صحیح ثابت معمول بہا ست غایت مافی الباب تاویل اخبار صحیحہ وارده درین باب ست ولا الجئ الی التاویل ففیہ ترک العمل بالدلیل وعدول عن الحق الحقیق بالقبول الی الباطل الا باطیل واللہ یقول الحق وہو یہدی السبیل وفی ہذا المقدار کفایة لمن لہ تعقل ونہج الہدایة ❊

سوال ماموم را میرسد کہ در قراءت امام توجہ خواند یا ہمین فاتحة الکتاب مخصوص بقراءت ست

جواب احادیث وارده در نہی موتمین از قراءت خلف امام جز فاتحة الکتاب تخانش نفس

قرادت قرآن کریم ست چنانکه در حدیث عباده بن الصامت باین لفظ آمده وانی اراکم تقرءون
وراء امامکم قال قلنا یا رسول الله ای والله قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم یقرأ
بها اخرجه ابو داؤد والترمذی واحمد والبخاری فی جزء القراءة وصححه وصححه ایضا ابن حبان والحاکم
والبیهقی وفی لفظ فلا تقرؤا بشئ اذا جهرت به الا بام القرآن اخرجه ابو داود والنسائی والدارقطنی
وقال رجاله کلهم ثقات وفی لفظ لعلکم تقرءون والامام یقرأ قالوا انا لنفعل ذلک قال الا
ان یقرأ احدکم بفاتحة الکتاب اخرجه من تقدم ذکره حافظ ابن حجر گفته واسناده حسن و در حدیث
ابی هریره بلفظ فانتهی الناس عن القراءة مع رسول الله صلعم فیما جهر فیه حین سمعوا ذلک اخرجه مالک
والنسائی وابی داؤد والترمذی وحسنه و در لفظی نزد دارقطنی ست واذا جهرت بقرائتی فلا
یقرأن معی احد و آن روایات و نحو آن دلالت دارند بر آنکه نهی عنه نزد قرارت امام جهار قرارت
قرآن کریم ست فقط و اما قرارت توجه و استفاده و نحو آن پس لا باس به ست و نهی متناول
آن نیست چه مخالف بوجهی از وجوه بران دلالت دارد و خوانیدن توجه و استفاده در حال قرارت
امام مذهب جماهیر سلف و خلف ست بلکه از احدی از صحابه و تابعین و تبع ایشان عدم جواز
توجه و قرارت موتم در حال قرارت امام منقول نیست و همچنین از احدی از اهل مذاهب سایر
اهل علم نقل مذکور نیامده مگر از ابن حزم ظاهری که وی گفته ان الموتم لا یاتی بالتوجه فی را لامام
قال لان فیه شیئا من القرآن وقد نهی صلعم ان یقرأ خلف الامام الا ام القرآن بگذا قال شوکانی
فرماید که این قول فاسد ست زیرا که مرادش با منقول که در توجه چیزی از قرآن ست اگر بر توجه ست
پس چنین شناسی که اکثرش قرآن نیست و اگر مرادش خصوص توجه علی کرم الله وجهه ست که ان
الذی وجهت وجهی الی آخره وارد ست پس این توجه خاص محل نزاع نیست دیگر توجهات بسیار اند که مصلی از و توجه
در آنچه محل نزاع باشد بنا بر بودن قرآن اندران غنا حاصل ست اگر گویند که ظاهر قول الله تعالی فاذا قرئ القرآن
فاستمعوا له وانصتوا و قول آنحضرت صلعم انما جعل الامام لیؤتم به فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا اخرجه ابو داؤد والنسائی
وابن ماجه واخرجه ایضا احمد و رجال اسناده ثقات افاده عموم میکند و آنکه گفته اند که متفرد
باین زیادت یعنی واذا قرأ فانصتوا ابو خالد احمر ست پس مدفوع ست بانکه ابو خالد از ثقات
اثبات ست بخاری و مسلم بوی احتجاج کرده اند و زیادت تفرد ثقه معتبر نیست و نیز دو حدیث

با این زیادت متفرد است بلکه ابوسعید محمد بن سعد انصاری اشهلی مدنی نیز تابع او بر این زیادت
بوده است اخرج ذلک من طریقه النسائی و قد اخرج ایضا هذه الزیادة مسلم فی صحیحه من حدیث
ابی موسی الاشعری گوییم این هر دو عموم که عموم آیهٔ قرآنی و عموم حدیثی که باشد مخصوص است بچیزی
که شرع بفعل آن از برای موتم در نماز وارد شده و منجمله آن یکی فاتحة الکتاب است و مؤید این
تخصیص است آنچه در احادیث مصرحه بنهی از قرائت قرآن خلف امام گذشته والله اعلم
سؤال رفع یدین در سجود ثابت است یا نه **جواب** جمله روایات این باب که از عدد
جم از صحابه از رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم آمده در آن رفع جز در مواطن ثلثه مروی نیست
اول نزد تکبیر برای دخول در نماز دوم نزد انحطاط بسوی رکوع سوم نزد ارتفاع از رکوع پس
پس و از احدی منقول نشده که وی رفع در سجود در روایت کرده باشد بلکه بطرق نزد عبدالله
بن عمر ثابت شده که وی نفی این رفع کرده و گفت لم یفعله رسول الله صلعم و همچنین از غیر ابن عمر
آمده حاصل آنکه در جمیع دواوین اسلام چه امهات است و چه غیر آن ذکر رفع در سجود نیست
بلکه اقتصار در روایت رفع فقط در هر سه موطن مذکور کرده اند و آنچه خلاف این معنی وارد شده
اگر روایت ثقه از شاذ است پس معدود از قسم ضعیف باشد و اگر روایت غیر ثقه است منکر
باشد و منکر اشد ضعفاً است از شاذ و بهذا القدر یندفع التعلق بروایة من شذ از ثقات فی
رفع فی السجود و اگر خواهی که زیاده بر این قدر آگاه شوی پس توان دانست که نسائی در سنن خود
در باب رفع الیدین للسجود از مالک بن الحویرث روایت کرده که انه رأی النبی صلعم رفع یدیه فی
صلوته وفیه انه کان یرفعهما اذا سجد و اذا رفع راسه من السجود ثم ذکر مثله عنه من طریق ثانیة و
من طریق ثالثة فی هذا الباب و هی کلها من طریق نصر بن عاصم الانطاکی عن مالک بن الحویرث
ثم ذکر النسائی فی باب الرفع من السجدة الاولی عن مالک بن الحویرث مثله و هی ایضا من طریق
نصر بن عاصم عنه فجملة الطرق لحدیث مالک بن الحویرث اربع کلها لکنها لما کانت کلها من طریق
نصر بن عاصم کانت بمنزلة طریق واحدة و نصر بن عاصم هذا هو لین الحدیث لا تقوم بمثله الحجة
مع انه قد اختلف علیه فی ذلک فاخرج النسائی عن محمد بن عبد الاعلی قال حدثنا خالد قال حدثنا شعبة
عن قتادة عن نصر عن مالک ان رسول الله صلعم کان اذا صلی رفع یدیه حین یکبر حیال اذنیه و اذا

اراد ان يركع واذا رفع راسه من الركوع واقتصر على هذه المواطن ولم يذكر الرفع في السجود وهكذا اخرج النسائي في سننه من حديث يعقوب وابراهيم عن ابن علية عن ابن ابي عروبة عن قتادة عن نصر بن مالك مثله بدون ذكر الرفع في السجود و از اینجا مستقر شد که در حدیث مالک بن الحویرث اختلاف ست و این اضطراب موجب آنست که حدیث از قسم ضعیف باشد یا که مدارش بر ضعیف ست که نصر بن عاصم باشد اگر گویند که نسائی در سنن در باب رفع الیدین بین السجدتین نحو آن از غیر طریق مالک بن الحویرث هم آورده قال اخبرنا موسى بن عبد الله بن موسى البصري قال اخبرنا النضر بن كثير ابو سهل الازدي قال صلى الى جنب عبد الله بن طاؤس بمنى في مسجد الخيف فكان اذا سجد السجدة الاولى فرفع راسه منها رفع يديه تلقاء وجهه فانكرت انا ذلك فقلت لوهيب بن خالد ان هذا يصنع شيئا لم ار احدا يصنعه فقال له وهيب تصنع شيئا لم ار احدا يصنعه فقال عبد الله بن طاؤس رايت ابي يصنعه وقال عبد الله بن عباس رايت رسول الله صلعم يصنعه گوییم این نضر بن کثیر همان سعدی بصری ست ابو حیان در حق وی گفته که یروی الموضوعات عن الثقات لا یجوز الاحتجاج به بحال انتهی پس چه قسم این سنت بر روایت مثل این کذاب و بر روایت نصر بن عاصم با اختلافی که بر وی در ین روایت اثباتاً ونفیاً بوده ست و با ضعفی که در وی ست ثابت میتواند شد و این بر تقدیری ست که روایت این کذاب و این ضعیف مخالف روایت اولی تر از ین هر دو نباشد حالانکه این روایت مخالف روایت جمع جم از صحابه ست تا آنکه گفته اند که بیست صحابی یا زیاده برین عدد مخالف وی روایت کرده اند و نتوان گفت که در روایت دیگر آمده که انه کان یرفع في كل خفض ورفع زیرا که اگر این روایت بصحت رسد این خفض و رفع محمول باشد بر آنچه روایت جمهور به تبیینش پرداخته بلکه بر روایت کل نه بر روایت این کذاب و ضعیف و این زیادت چنان هم نیست که عمل بدان و حمل بران واجب گردد چه عمل بر زیادت نمی باشد مگر بعد از آنکه حجت بدان قائم و اخذ بآن متعین گردد ورنه مثل این زیادت که عمل بران و اخذ بدان جائز نیست تا بمقبول بودنش چه رسد حافظ ابن القیم در هدی نبوی ذکر کرده که روایت رفع در سجود وهم ست و في هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سؤال مجرد سجود بدون انضمام نماز جائز باشد یا نه **جواب** آری سجود مجرد خود بلا انضمام نماز و ادخالش در صلوة یکی عبادت مستقله ست و حق تعالی بندگان خود را برین عبادت اجر و افر ارزانی میدارد و نصوص وارده بسعی درکتاب عزیز معروف ست و حمل بعض آن نصوص بر سجود کاین در صلوة یا بر نفس صلوة مجاز باشد و لابد ست که در مجاز کدام علاقه و قرینه و دلیل یافته شود و از آن جمله یکی سجود تلاوت ست که آنحضرت صلعم بیانش بسجود منفرد فرموده و غیر آن که مثل سجدهٔ تلاوت باشد محمول بر سجود منفرد ست و دلیل برین سجود منفرد حدیث معدان بن طلحه یعمری ست در صحیح قال لقیت ثوبان مولی رسول الله صلعم فقلت اخبرنی بعمل اعمله یدخلنی الله به الجنة او قال قلت باحب الاعمال الی الله عزوجل فسکت ثم سالته فسکت ثم سالته الثالثة فقال سالت عن ذلک رسول الله صلعم فقال علیک بکثرة السجود لله فانک لاتسجد لله سجدة الا رفعک الله بها درجة وحط عنک بها خطیئة ثم لقیت ابا الدرداء فسالته فقال لی مثل ما قال ثوبان و هذا اللفظ مسلم و ہر عربی از قول وی صلعم سجدهٔ جز سجدهٔ منفرد نمی فهمد و اما سجود دیگه در نماز باشد اجزش داخل ست در اجزء جمله صلوة و هم در صحیح از حدیث ربیعه بن کعب اسلمی ثابت شده که گفت کنت ابیت مع رسول الله صلعم فاتیته بوضوئه و حاجته فقال لی سل فقلت اسألک مرافقتک فی الجنة فقال او غیر ذلک فقلت هو ذاک قال فاعنی علی نفسک بکثرة السجود و هذا اللفظ مسلم و صدق این سجود بر سجود منفرد بمعنی حقیقی اوست و مثل هذا حدیث عائشة الثابت فی الصحیح انها فقدت رسول الله صلعم لیلة من الفراش فالتمسته فوقعت یدها علی بطن قدمه و هو فی المسجد و هما منصوبتان و هو یقول اللهم انی اعوذ برضاک من سخطک و بمعافاتک من عقوبتک و اعوذ بک منک لااحصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک و همچنین بصادق ست بر سجود منفرد آنچه در صحیح از حدیث ابی هریره رضی الله عنه ثابت شده ان رسول الله صلعم قال اقرب ما یکون العبد من ربه و هو ساجد فاکثروا الدعاء و اخرج النسائی من حدیث عائشة قالت کان رسول الله صلعم یصلی احدی عشرة رکعة فیما بین ان یفرغ من صلوة العشاء الی صلوة الفجر سوی رکعتی الفجر و یسجد قدر ما یقرء احدکم خمسین آیة شوکانی فرماید و قد اخطأ صاحب عدة الحصن الحصین فی الحکم منه بان هذه السجدة موضوعة

وقد ذهبت على فرسك في ترقي على العتبة انتهى وأخرج ابن أبي شيبة في مسنده عن أبي سلمة قال وضع رجل جبهته
ساجدا فقال يا رب اغفر لي ثم قال الا ارفع رأسه فقد غفر له وهذا وإن كان تابعيا فله حكم الرفع لأن مثل ذلك لا يقال
من قبل الرأي وأخرجه الطبراني عن أبي مالك الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الهيثمي في مجمع الزوائد ورجاله الطبراني في الكبير
من رواية محمد بن جابر عن أبي مالك هذا قال ولم أر من ترجمهما وأخرج ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن عبادة بن الصامت أنه سمع رسول الله
صلعم يقول ما من عبد يسجد لله سجدة إلا كتب الله له بها حسنة ومحا عنه بها سيئة ورفع له بها درجة
فاستكثروا من السجود وأخرج أحمد وابن ماجه بإسناد جيد عن أبي فاطمة قال قلت يا رسول الله
أخبرني بعمل أستقيم عليه وأعمل قال عليك بالسجود فإنك لا تسجد لله سجدة إلا رفعك الله بها
درجة وحط عنك بها خطيئة ولفظ أحمد أنه صلى الله عليه وسلم قال له يا أبا فاطمة إن أردت أن
تلقاني فأكثر السجود وأخرج الطبراني في الأوسط بإسناد رجاله ثقات من حديث حذيفة قال
قال رسول الله صلعم ما من حالة يكون العبد أحب إلى الله من أن يراه ساجدا يعفر وجهه في التراب
وأخرج أحمد والبزار بإسناد صحيح من حديث أبي ذر قال سمعت رسول الله صلعم يقول من سجد لله سجدة
كتب الله له بها حسنة وحط عنه بها خطيئة ورفع له بها درجة ومعلوم است که مراد باین سجدات
مذکوره درین احادیث همین سجدات منفرده اند چنانکه معنی حقیقی سجده باشد و صدق آن مجازا
بر سجود کائن در صلوة بمنزله مجاز نیست و نه صدق آن بر سجود منفرد و فرع تسلیم حاصل آنکه سجود
نوعی از انواع عبادت مرغب فیه است باین احادیث و جز آن و چنانکه بنده را تقرب الی
الله از حاصل میشود همچنان او را باین سجده تقرب خدا دست بهم میدهد بنا بر وعده و ترغیب لهذا
وعده نبوی با جبرئیل بران و فعل آنحضرت صلعم بعض انواع سجده را لائق نیست از فعل غیر او
چنانکه شان ترغیب عام بالقول است و مثل این معنی بر احدی مخفی نبوده اند پس مؤمن را باید
که هر وقت که خواهد و بر هر صفت که اراده کند باید که سجده بر آرد و هر که بروی انکار آن معنی
کند وی این احادیث را که ذکرش کردیم و بسوی غیر آنها اشارت نمودیم نمیداند یا میداند
لیکن نمی فهمد که مشروعیت سجده بکمتر ازین ادله ثابت میگردد تا باین اخبار صحیحه کثیره و جز آن
چه رسد و هر که گفته که مشروع از سجود همان بعض انواع اوست مثل سجود تلاوت و شکر و نحو آن است
لا غیر پس بجوابش میتوان گفت که این شق در نماز هم لازم می آید پس باید که منتقل شود [illegible]

کہ از آنحضرت صلعم واقع شدہ و زیادتے بران در عدد و صفت نکند و جز در زمانی کہ آنحضرت صلعم آنرا نمودہ بجا نیارد و ظاہر ست کہ این قول جہل عظیم ست زیرا کہ ترغیبات واردہ در مطلق نفل از صلوٰۃ دلالت میکند بر آنکہ استکثار از صلوٰۃ نفل سنت ثابتہ و شریعت قائمہ ست مادامیکہ وقت ادائیش دقت کراہت نباشد ہمچنین حال مجرد سجود ست کہ ترغیب عظیم و اجر جزیل برائے فاعلش ثابت گردیدہ کما تقدم ولاسیما چون این سجدہ از اسباب قرب برب عزوجل باشد کما تقدم من قولہ صلعم اقرب ما یکون العبد من ربہ وہو ساجد بعدہ امر فرمودہ باکثار دعا نزد این قرب کائن برای ساجد فما احق طالب الخیر وقارع باب الاجابۃ ان یخط عندان یدعو ربہ عزوجل ساجداً فانہ یفتح لہ باب الرحمۃ التی تجاب عندہا الدعوات وترفع بہا الدرجات وتکفر بہا الخطیات لانہ قد صار فی مقام القرب من ربہ عزوجل بل فی مقام اقرب القرب من الجناب العالی عزوجل قالہ الشوکانی رح وقد کان رضی اللہ عنہ اعتمد آخرا ایامہ علی کثرۃ السجود والتطویل فیہ وما احسن ما انشدہ البیہقی رحمہ اللہ تعالی فی ہذا الباب .... ہ

من اعتز بالمولے فذاک جلیل ۔۔۔ ومن دام عزاً عن سواہ ذلیل

ولو ان نفسی مذ براہا ملیکہا ۔۔۔ مضے عمرہا فی سجدۃ لقلیل

احب مناجاۃ الحبیب باوجہ ۔۔۔ ولکن لسان المذنبین کلیل

اللہم وفقنا لکثرۃ السجود لک وارزقنا مرافقۃ نبیک فی جنتک انک علی ماتشاء قدیر وبالاجابۃ جدیر

سؤال صلوٰۃ بر آنحضرت صلعم در نماز واجب ست یا نہ **جواب** موجبین صلوٰۃ در صلوٰۃ میگویند کہ در حدیث صحیح از ابن مسعود آمدہ کیف نقول اذا نحن صلینا علیک فی صلوتنا فقال قولوا الحدیث اخرجہ ابن حبان والحاکم وابن خزیمۃ والدارقطنی وما میگوئیم کہ تعلیم کیفیت وامر بدان امر بکیفیت ست تا تقییدش بمجرد وجوب کنیم و ہمین معنی لغۃً وشرعاً وعرفاً متبادر ست و این محاورہ در سنت مطہرہ مکرر و بکثرت آمدہ و نتوان گفت کہ کیفیت مسئول عنہا ہمان کیفیت صلوٰۃ ست کہ بدان امر واقع شدہ و تعلیمش بیان واجب مجمل ست زیرا کہ قاعدۂ اصول از مجمل بودن صلوا علیہ مانع ست و اگر تسلیم کنیم کہ بیان واجب مجمل ست پس طبری حکایت

اجماع کرده است بر آنکه محمل آیه ندب است و درینصورت بیان مجمل مندوب باشد نه مجمل واجب
و اگر واجب گیریم تاهم خروج از عهدهٔ آن و امتثال بدان بفعل یکبار حاصل میشود کما تقرر
فی الاصول پس تکرار کجاست و گر گفتیم که تکرار است مگر دران زیادت بر تبیین اقیموا الصلوة
و صلوا کما رایتمونی اصلی بافعال آنحضرت صلعم نیست و چیزی که حدیث مسی الصلوة مشتملش نباشد
واجب نیست و این نیز از همین جنس است فرض کردیم که هست پس دلالت بر محل نزاع کجاست فی نزاع در اتیان جلوه
در تشهد است پس چه حدیث دلالت دارد دیگر نظر نیست مجموع صلوة برای جلوه و این قسم نزاع فیه نیست و اگر استدلال
بحدیث بخیل وارد در تشهد کنند البخیل من ذکرت عنده فلم یصل علی اخرجه الترمذی این استدلال ناتمام باشد مگر آنکه تعمیم
بخل بترک اخراج واجبات نه غیر آن و این ممنوع است باین سند که اهل لغت و شرع و عرف
اطلاقش بر غیر واجب کرده اند و نتوان گفت که تعریف مسند الیه از صیغ موجبهٔ قصر بر خبر
زیرا که این ایجاب کلی است و نه اکثری و لهذا صاحب تلخیص عبارت مستعر تقلیل آورده و
گفته الثانی قد لیفید قصر الجنس علی آ اگر تسلیم هم کنیم پس اگر بخیل را بمعنی حقیقی بگیرند و آن کسی است
که بخل میکند با نچه مرجع آن مروت است مثل اسعاف طالب و طلب و یا مرجع آن عرف است
از اشیاء داخله زیر طوق خارج از ایجابات شارع پس این محال است زیرا که مستلزم رفع صفات
متقابله است که الارتفاع و الاجتماع است و گر گفتیم که این استلزام نیست پس با جماع علماء معانی
نزدیک نیست که این معنی یافته شود و اگر اضافی گیرند یعنی بنسبت سائر موجبات اسم بخیل
پس نیز ممنوع است و سندش همین لغت و شرع باشد و اگر ادعائی بمعنی کامل فی البخل گیرند
پس مفید مطلوب نیست و بهر تقدیر ازین هر سه تقدیرات موجب تخلص از ورطه معقول نیست که اسم بخیل مختص بترک
اخراج واجبات است و دوران بحث بر غیر این معنی نیست و استفاده حجیت جز بعد این نتوان کرد و حدیث لا صلوة
لمن لم یصل علی نیز حجت نباشد زیرا که ائمه بر ضعفش اجماع کرده اند پس گویا در قوت این عبارت من لم یقع الصلوة علی
و حدیث را دلالت بر تصییق فعل آن در نماز نیست مگر بزیادت رات یا با نچه مفید ان باشد و لا وجود او خدشت
متعلقات و در مقامات خطابیه مشعر تعمیم باشد کما تقرر فی علم المعانی و این حدیث از همین
جنس است پس تکرار کجا باشد و اگر فرض کنیم پس محل نزاع صلوة و تشهد است قا یر دلیلها
و حدیث من صلی صلوة لم یصل فیها علی و علی اهل بیتی لم تقبل منه دلالت بر محل نزاع نیفتد

ایقاع صلوة در تشہد ندارد حالانکہ دارقطنی آنرا قول ابی جعفر محمد باقر بن علی بن حسین گفتہ و آنکہ گفتہ اند اخرجہ الدارقطنی والبیہقی مرفوعا بلفظ لا یقبل اللہ صلوة الا بطہور والصلوة علی پس در وی جعفی و عمرو بن شمر ست و این ہر دو متروک اند سلمنا اگر در حدیث دلالت بران نیست کہ این صلوة در صلوة ست لاسیما نزد اقتران او بطہور کہ خارج از نماز ست قطعا واگر این ہم تسلیم بکنیم مقصر مدعای مانعین نمی تواند شد زیرا کہ محل نزاع صلوة در تشہد ست گویند اخرجہ الدارقطنی والبیہقی ایضا من حدیث سہل بن سعد مرفوعا بلفظ لا صلوة لمن لم یصل علی گوییم با قطع نظر از انکہ این حدیث دلالت بر محل نزاع ندارد در سندش عبد المہیمن ضعیف ست و دارقطنی و بیہقی بدان تصریح کردہ اند گویند اخرج الحاکم والبیہقی عن ابن مسعود مرفوعا بلفظ اذا تشہد احدکم فی الصلوة فلیقل اللہم صل علی محمد وعلی آل محمد گوییم در سندش مجہول ست گویند حدیث فضالة عند الترمذی وابی داود والنسائی وابن خزیمة والحاکم وابن حبان بلفظ ان النبی صلعم سمع رجلا یدعو فی صلوتہ لم یحمد اللہ ولم یصل علی النبی صلعم فقال عجل ہذا ثم دعاہ فقال لہ اولغیرہ اذا صلی احدکم فلیبدأ بتحمید اللہ والثناء علیہ ثم لیصلی علی النبی صلعم ثم یدعو بعد بما شاء آمدہ گوییم امر بصلوة مرتب بر ارادۀ دعاست و این مفید وجوب مطلق نباشد گرفتیم کہ ہست پس امر بدان در نماز نفرمودہ مگر کسی را کہ ارادۀ دعا کند گرفتیم کہ این ہم ہست پس تقیید بتشہد کہ محل نزاع باشد کجاست و ابو جعفر طبری وطحاوی وغیر ہما حکایت اجماع جمیع متقدمین و متاخرین از علماء امت کردہ اند بر آنکہ صلوة بر آنحضرت صلعم در تشہد واجب نیست قال وقد شذ الشافعی و ابن دقیق العید گفتہ قد کثر الاستدلال علی الوجوب فی الصلوة بین المتفقہة بان الصلوة علیہ صلعم واجبة بالاجماع ولا تجب فی غیر الصلوة بالاجماع فتعین ان تجب فی الصلوة وہو ضعیف جدا لان قولہ لا تجب فی غیر الصلوة بالاجماع ان اراد بہ لا تجب فی غیر الصلوة عینا فہو صحیح لکنہ لا یلزم منہ ان تجب فی الصلوة وداخل الصلوة وان اراد اعم من ذلک وہو الوجوب المطلق فممنوع انتہی شوکانی گفتہ و ہذا الکلام حسن و نتوان گفت کہ این اجماع کہ طبری و طحاوی حکایتش کردہ اند ممنوع باین مستند کہ مذہب عمر و ابن عمر و ابن مسعود و جابر بن عبد اللہ و جابر بن زید و شعبی و محمد بن

کعب قرظی و ابو جعفر باقر و شافعی و احمد بن حنبل و اسحق و ابن المواز و غیرهم همین ست زیراکه
در منقول همین قدر ست که قول بوجوب خلاف اجماع ست و ازانچه لسبیت بعدم وجوب می فراید
آنست که در تشهدات بسیز ده عدد رسیده کما ذکره ابن الملقن و در هیچیکی ازانها ذکر صلوة
نیست و این قول که عدم ذکر صلوة درانها نفی تاخر دلیل وجوب نمیکند منافی مؤید بودن آن
برای عدم نیست و عدم اشتمال حدیث مسئی بران با عدم منافی دلیل تاخر بر وجوب مشعر عدم مطلوبیت
باتم اشعار و نتوان گفت که در ینجا اقتصار در واجبات بر همان اشیا ست که در حدیث مسئی ست حالانکه
جماعتی از اهل علم منهم ابن دقیق العید فی شرح العمدة تصریح کرده ست بآنکه اقتصار بر آن نفرمایند واجب ست
زیراکه ما نیز اقتصار برانها نمیکنیم اگر تاخرش از حدیث مذکور معلوم شود و نه بالتقدم و التباس بآنکه برای ایضاح
همراه داریم گویند ابن دقیق العید گفته که اگر کسی استدلال بر عدم وجوب چیزی کند که در حدیث مسئی
مذکور نیست بعد صیغهٔ امر در حدیث دیگر باید پس مقدم این صیغه باشد اگرچه میتوان گفت که حدیث دال
بر عدم وجوبست و صیغهٔ امر بر ندب محمول ولیکن نزد ما حمل بر وجوب اقوی ست گو هم آیه صرفت
صیغهٔ امر از معنای حقیقی او بعدم ذکر در موضع تعلیم و بیان جاهل ناگزیر ست لیکن این قول
که اقوی نزد ما همان ست حجت نیست زیراکه ائمه محققین برخلاف این قول بوده اند و حصول
ازین قوت مظنون او آبی ست و اما حدیث رغم انف من ذکرت عنده فلم یصل علی پس
نزد ترمذی ست از ابو هریره رضی الله عنه و در روی ذکر والدین و رمضان ست و مسلم
ازان بر ذکر والدین اقتصار کرده و اخرجه ایضا من حدیث ابی هریرة و برانسط امر متوری
حاصل نشده و بر فرض ثبوت امر جوابش بباید و حدیث من ذکرت عنده فلم یصل علی
فابعده الله را جز در شفای قاضی عیاض بجایی دیگر ندیده ایم فلیبحث عنه فی الجامع استدلال
بحدیث رغم انف بعد تسلیم احتجاج بدان ناتمام ست مگر بعد ازانکه تجنب اسباب ذلت را
واجب گردانند و آن ممنوع ست و سند بران اجماع بر جواز حراثت و تملک بقر ست
باوجود قیام نصوص برآنکه این چیزها از موجبات ذلت ست حالانکه در صحیحین و غیرهما ثابت
شده که آنحضرت صلعم از وی تعالی سوال کرد که لعن و شتم و دعای او را برای امت در حق
امت رحمت سازد و قوله رغم انفه و ابعده الله از همین قبیل ست و من هذا قوله تربت

یمینک و قوله حاقتی عقری و غیر ذالک و نفس باثبات واجبی در نماز بمجرد افادهٔ وجوب
مطمئن نمیشود تا آنکه تاخراو از حدیث تعلیم مسیٔ معلوم شود ورنه لازم آید که جمیع افعال
و اقوال نماز واجب باشد لما عرفناک من وقوع الامر بها بقوله تعالی اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ و بقوله صلعم
صلوا کما رأیتمونی اصلی و بالافعال التی هی بیان للمجمل لا مع التقدم علی حدیث المسیٔ لامتناع
تاخر البیان عن وقت الحاجة اجماعاً ولا مع الالتباس لان البراءة اصل مجمع علیه فاستصحابها
فی مواطن الاحتمال هو الحق با آنکه اگر قائل شوند با آنکه حدیث مسیٔ صالح صرف جزئیست که
متاخر از وست یعنی از مشعرات وجوب بعید نباشد اگرچه متعین نیست کما ذهب الیه جمع لاسیما
وقوع نزاع طویل میان ائمهٔ اصول در معنی حقیقی امر و میل ثلهٔ از محققین مصنفین بسوی آنکه
امر برای ندب ست اگرچه گمان با آنست که حق در امر وجوب ست و اگر فرض کنیم که محیصی از
وجوب نزد ذکر نیست جائز باشد که چنان بگویند که حدیث مسیٔ مخصص این عموم ست پس وجوب
در حال صلوة نباشد با آنکه تقیید بعندیت را که مشعر بوقوع ذکر از غیر مضاف الیه و ذکر
واقع در حال صلوة از وی والحاق ذکرش بذکر غیر وی ست اگر از باب فحوی الخطاب یا
لحن الخطاب گردانند منافی از شوب کدر نباشد و اگر از باب الحاق بعدم فارق گردانند
میتوان گفت که سکوت نزد ذاکریت غیر مشعر بغفلت و فرط قسوت ست نه نزد ذاکریت
نفس و اینقدر التفات و رقت او را کافی ست و مؤید این ست حدیث صحیح ان فی الصلوة
لشغلا و صلوة بر آنحضرت صلعم اگرچه از اشرف ادعیهٔ خاصه بغیر ست لکن لائق آنست که
اقتصار از ان بر ماورد کنند و متبادر از حدیث فلیتخیر من الدعاء اعجبه الیه و نحو آن از احادیث
داله بر جواز مطلق دعا ادعیهٔ خاصه بداعی یا عامه برای او و برای غیر او ست لهذا آنحضرت
صلعم دعای غیر را در حدیث معاویة بن الحکم الاسلمی که عاطس را یرحمک الله گفته از کلام مردم
گردانیده با آنکه خاصه با قسیم خود و عامه از کلام ناس ست فما ذاک الا لما ذکرنا و همچنین ست
امتناع آنحضرت صلعم از جواب کسیکه بروی سلام کرد و وی در نماز بود با آنکه سلام و جواب
سلام دعا از برای غیر ست و اعتذار با آنکه صلوة بر آنحضرت صلعم راجع بسوی دعا از برای
نفس ست بحدیث من صلی علی مرة صلی الله علیه بها عشراً صحیح نیست زیرا که دعای برای

مسلم آنکه بسوی دعا برای نفس ست بحدیث واک مثل ذلک و تفاوت مقدار قادح
در مطلوب نیست و هم اعتذار نتوان کرد باآنکه درانیمعنی مکالمه و مخاطبه غیرست زیراکه قول وی
صلعم من کلام الناس اسم از ان ست اللهم مگر آنکه مصدر را از باب اضافت بعد بسوی
مفعولش گردانند و این بعیدست ولو تسلیم پس اقل احوالش آنست که از باب احتمال موجب
سقوط استدلال باشد با آنکه لفظ السلام علیک ایها النبی که قطعاً خطاب بغیرست قادح
دریمعنی ست اگر گوئی که نیز قادح در خطاب خاص بغیرست گوییم بعد از آنکه گفتیم که اقتداء
از ان بر ما ورد کند هیچ قادح نیست و نتوان گفت که ما نیز همچنانیم و صلوة از جا در رفت زیرا
این محل نزاع ست و ذکر تشهد در حدیث مسیئی در صلوة شک نیست که ابدار فارق ست
و این راجع میشود بسوی اول بحث و قد عرفته فلا نعیده و چون ائمه شافعیه کلام بر حدیث
فلیستعذ بالله من اربع هم بشناختی و بعد ازینکه هیچ نزاع در سنیت صلوة در تشهد وانحنایش
او الا گذشته بران نیست ولکن قصرش بر لفظ مخصوص محکم ست و حق آنست که اتیان بدان
بهر لفظ که بطریق صحیح وارد شده مطلوب ست و تحقیق تخصیص تشهد اخیر بدان زیراکه هیچ
حدیثی صحیح بلکه ضعیف دال برین تخصیص وارد نیست و در بحر زخار دلیلی غیر مقید ذکر کرده
و گفته مسئلة و لا الصلوة علی النبی و آله فی الاوسط اذ کان صلعم کانما جلس علی الرضف انتهى
ابن بهران در تخریج گفته این طرفی از حدیث مروی نزد ابوداود و ترمذی و نسائی ست
و ما میگوییم که تو میدانی که این حدیث اگرچه دال بر منع از تطویل باشد مگر دلالت بر منع از
صلوة هیچ چه نمیکند و تخفیف دران منسوب بسوی مقابل اوست که تشهد اخیر باشد و حدیث
آن حاصل میشود بمجرد اخف ساختن اوسط از اخیر و همچنین حکم بر تشهد اوسط بعدم وجوب اگر
باعتبار افعال ست پس هیچ مارث در استوار هر دو در هر افعال تمسک نمیکند و اگر باعتبار
اقوال ست پس لفظ تشهد دران مطلق ست کما فی الصحیحین من حدیث ابن مسعود بلفظ علمنی
رسول الله صلعم التشهد و عند مسلم و الترمذی و ابی داود و النسائی من حدیث ابن عباس
کان رسول الله صلعم یعلمنا التشهد کما یعلمنا السورة من القرآن و عند مالک و ابی داود من
حدیث ابن عمر بلفظ فی التشهد التحیات لله الحدیث و همچنین ثابت ست در روایتی در حدیث المسیئی

بلفظ التشهد بلا تقیید پس این احادیث ہمچنان ست کہ حی مبنی باآنکہ نزد نسائی باین لفظ
آمده اذا قعدتم فی کل رکعتین فقولوا اولہ فی اخری فی کل جلسة وعند الترمذی من حدیث
ابن مسعود بلفظ علمنا رسول الله صلعم اذا قعدنا فی الرکعتین وتوهم ان جبر الاوسط بالسجود لما
ترک صلعم مشعر بعدم وجوبه لا یتم الا ببعد تخصیص السجود بما لیس بواجب وهو باطل والله تعالی اعلم

سؤال [۵۹] بر سامع ذکر آنحضرت صلعم کہ در نماز باشد درود فرستادن بر رسول خدا صلعم واجبست
بنابر احادیثی کہ درین باب وارد شده یا واجب نیست بنابر حدیث ان فی الصلوة لشغلا

جواب گوییم ادلۂ دالہ بر مشروعیت صلوة بر جناب ختمی پناه صلعم نزد ذکر شریف وے
متظافر اند فمن ذلک حدیث البخیل من ذکرت عنده فلم یصل علی اخرجه الترمذی من حدیث
علی بن طالب علیه السلام مرفوعا وقال حسن صحیح ومن ذلک حدیث جابر بن سمرة قال صعد
النبی صلعم المنبر فقال آمین آمین آمین فلما نزل سئل عن ذلک فقال اتانا جبریل فذکر الحدیث
وفیه رغم انف من ذکرت عنده فلم یصل علی اخرجه الطبرانی وفی اسناده اسمعیل بن ابان الغنوی
کذبه یحیی بن معین وغیره ولکنه قد اخرج الطبرانی ایضا من حدیث کعب بن عجرة ان رسول الله
صلعم خرج یوما الی المنبر فقال حین ارتقی درجة آمین ثم رقی اخری فقال آمین الحدیث وانه
ان جبریل قال له عند ان رقی الدرجة الثالثة بعد من ذکرت عنده فلم یصل علیک فقلت
آمین قال العراقی ورجاله ثقات واخرج الطبرانی ایضا من حدیث جابر بلفظ شقی من ذکرت
عنده فلم یصل علی و مخفی نیست کہ وصف کسیکہ نزد او ذکر شریف نبوی شود و بر وے
درود نفرستد ببخل و بعد و شقاوت و رغم انف مفید مشروعیت صلوة بر آنحضرت صلعم
از ہر سامع ذکر مبارک اوست بر ہر حالت کہ باشد و منجملہ آن احوال کہ سامع بران باشد
یکی آنست کہ در نماز بود و دلیلی مخصص مصلی ازین عمومات وارد نیست و مراد بحدیث
ان فی الصلوة لشغلا آنست کہ بودن یکی در نماز و در آمدن در ارکان و اذکار آن شاغل
مصلی از اشتغال بغیر اوست و صلوة بر آنحضرت صلعم یکی از جملۂ اذکار نماز ست چنانکہ
احادیث صحیحہ ثابتہ در دواوین اسلام وغیرہا بران دال ست بلکہ چیزی وارد شده کہ دلالت
دارد بر آنکہ مصلی صلوة را بر آنحضرت صلعم عنوان ہر دعای خود کہ در نماز میکند بسازد

کما فی حدیث فضالة بن عبید قال سمع النبی صلعم رجلا یدعو فی صلاته فلم یصل علی النبی صلعم
فقال النبی صلی الله علیه وسلم عجل هذا ثم دعاه فقال له ولغیره اذا صلی احدکم فلیبدأ بتحمید الله
والثناء علیه ثم لیصل علی النبی صلعم ثم لیدع بعد بما شاء اخرجه ابو داود والنسائی والترمذی
وصححه ابن خزیمة وابن حبان والحاکم پس هرگاه مصلی ذکر آنحضرت صلعم بشنود باید درود
بفرستد اگرچه در حال صلاح فاتحة الکتاب یا جزآن از قرآن باشد و هر که از تمعنی منع میکند
وتمسک بحدیث ان هذه صلوتنا لا یصلح فیها شیء من کلام الناس مینماید وی درین استدلال
غلط اندر غلط مبین است زیرا که مراد بقولش من کلام الناس تکالم و مخاطبه باهم ایشان است
با آنکه بر استدلال باین دلیل باین طریق رد میتوان کرد که از وی باید پرسید که مراد بقوله من
کلام الناس چیست اگر گوید مراد چیزیست که از کلام او تعالی نباشد پس باید گفت که آخر
این حدیث که آنرا دلیل خود ساخته رد وی بر قست زیرا که آنحضرت صلعم درین حدیث بعد
چنین فرموده ان هذه صلاتنا لا یصلح فیها شیء من کلام الناس انما هی التسبیح والتکبیر وقراءة القرآن
و تسبیح و تکبیر را قسیم قرارت قرآن گردانیده که کلام او سبحانه وتعالی است و اگر گوید مراد
ماعدای تسبیح و تکبیر و قرارت قرآن است گفته شود آنچه از الفاظ تشهد وارد گشته نه تسبیح
ونه تکبیر ونه قرآن وجملهٔ آن صلوة بر رسول خدا است صلعم باین الفاظ ثابته بطریق تواتر
وجملهٔ آنچه در صلوة ثابت شده و از جنس تسبیح و تکبیر و قرارت قرآن نیست توجهات ثابته
از جناب نبوی است بثبوتی که اوضح تر از شمس النهار است و هر عارف بعلم سنت مطهره
آنرا میشناسد و از همین وادی است ادعیه که بدان دعا در نماز میکنیم و آن ادعیه رسول خدا
صلعم بما آموخته واین بسیار است جز در منتهی مستقل نمیتواند گنجید بلکه از آنحضرت صلعم تفویض
داعی در دعا بما احب واقع شده فقال ثم لیتخیر من الدعا اعجبه الیه واین حدیث صحیح است
واز ینجا بطلان استدلال بدلیل مذکور بر هر حال و بهر تقدیر متقرر شد شوکانی فرموده وقد
استکثر من الاستدلال به جماعة من المؤلفین فی هذه الدیار وهو وهم محض وغلط بحت انتهی

وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

والله اعلم

سئوال صلوة ماثوره که ... جواب ...
که علما برآن اجماع باشد ...

صحیح ثابت گشته واحدی را از آن حدیث در آن سخن نیست زیرا که اهل علم با علما این
شان اتباع اهل حدیث اند پس تصحیح هر چه از آن اتفاق کرده اند ائمهٔ اصول وفقه وتفسیر
وآلات وسائر انواع علوم هم در آن موافق ایشانند وصلوة بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم
صفات بسیار بثبوت رسیده وجمیع اهل حدیث یا بعض ایشان قائل بصحتش گشته اند و باقی
تابع ایشانند از انجمله حدیث کعب بن عجره ست قال قلنا یا رسول الله قد علمنا او عرفنا
کیف السلام علیک فکیف الصلوة قال قولوا اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی
ابراهیم انک حمید مجید اللهم بارک علی محمد وعلی آل محمد کما بارکت علی ابراهیم انک حمید مجید
وبرین صیغه وحدیث اصحاب امهات ست متفق اند مگر آنکه ترمذی ذکر ابراهیم در هر دو جا
کرده وآل را ذکر نموده وهکذا فی روایة لابی داود وفی اخری له علی ابراهیم وآل ابراهیم
وباین روایت رد توان کرد بر کسیکه از اهل علم زعم کرده که جمع میان محمد وآل محمد ابراهیم
وآل ابراهیم در هیچ روایتی از امهات ثابت نیست باآنکه این جمع در بخاری در ابواب کیه
برای ایراد آیات واحادیث وارده در ابراهیم علیه السلام عقد کرده ثابت ست واز
انواعیکه اهل امهات جز ترمذی بران متفق اند حدیث ابی حمید ساعدی ست انهم قالوا
یا رسول الله کیف نصلی علیک قال قولوا اللهم صل علی محمد وعلی ازواجه وذریته کما صلیت
علی آل ابراهیم وبارک علی محمد وازواجه وذریته کما بارکت علی آل ابراهیم انک حمید مجید
ومنجمله انواعیکه اهل حدیث در صحتش اختلاف ندارند حدیث ابی مسعود بدری ست قال اتانا
رسول الله صلعم ونحن فی مجلس سعد بن عبادة فقال له بشیر بن سعد امرنا الله ان نصلی علیک
فکیف نصلی علیک قال فسکت رسول الله صلعم حتی تمنینا انه لم یسأله ثم قال رسول الله صلعم قولوا
اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم وبارک علی محمد وعلی آل محمد کما بارکت
علی ابراهیم انک حمید مجید والسلام کما قد علمتم اخرجه احمد ومسلم والترمذی وصححه وابوداود
والنسائی وصححه ابن خزیمة وابن حبان والحاکم والبیهقی والدارقطنی وزاد ابوداود فی

روایة اللهم صل علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد وفی اخری که کما بارکت علی آل ابراهیم فی العالمین
واخرج البخاری عن ابی سعید الخدری قال قلنا یا رسول الله هذا السلام فکیف نصلی علیک
قال قولوا اللهم صل علی محمد عبدک ورسولک کما صلیت علی ابراهیم وبارک علی محمد وعلی
آل محمد کما بارکت علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم واخرجه ایضا النسائی وابن ماجة وقد درین باب
حدیثها ست بعضی از ان چنان ست که نزد بعضی ایمه صحیح ست نه نزد بعض دیگر ولکن
مقصود سوال بیان صیغ ماثوره مجمع علیها ست وگذشت که هرچه ایمه حدیث بر صحتش
مجمع اند همان مجمع علیه نزد دیگر علما است وتنها آنچه اجماع بر صحت آن واقع شده احادیث
مسنده صحیحین ست قال الشوکانی قال والمقصود ان العلما متفقون علی صحة ما فی الصحیحین و
انما اختلفوا هل هو یفید العلم الیقین او لا یفید الا الظن فی ما لم یتواتر وقد حکی الاتفاق علی
تلقی الامة لما فی الصحیحین بالقبول السید العلامة محمد بن ابراهیم الوزیر فی تنقیح الانظار وقال
هو الظاهر ثم قال بعد ذلک وقد استمر یعنی الاحتجاج بحدیث الصحیحین وشاع وذاع
ولم ینقل عن احد فیه نکیر وهذه طریقة من طرق الاجماع السکوتی بل هذه اکبر طرق الاجماع الصحیح
بین العلماء وهذا فی دیار الزیدیة واما بلاد الشافعیة وغیرهم من الفقهاء فلا شک فی ذلک
انتهی وآنها اتفاق ایشان بر صحت لازم می آید اتفاق بر صحت اختصاصات صلوة
بر آنحضرت صلعم که درین هردو مذکور شد وهمچنین لازم می آید اتفاق بر سائر صیغات که بران
اسم صحیح صادق آید اگرچه درین هردو مذکور نباشد زیرا که صحیح را نزد محدثین مراتب ست
اول متفق علیه بخاری ومسلم دوم آنچه بدان بخاری متفرد گشته سوم آنچه بدان مسلم متفرد
گردیده چهارم هرچه بر شرط این هردو باشد ودر صحیحین نبود پنجم آنچه بر شرط بخاری باشد
ششم آنچه بر شرط مسلم بود هفتم آنچه نزد غیر شیخین از ایمه معتمدین صحیح باشد وبر شرط کسی
ازین هردو نبود قال الشوکانی هکذا حکی هذه المراتب من ایمة الحدیث جماعة من المصنفین من
متاخریهم السید العلامة محمد بن ابراهیم الوزیر رحمه الله انتهی گویم همچنین در جمیع کتب اصول حدیث
این مراتب را ذکر کرده اند واحدی از اهل علم که با ایشان اعتداد توان کرد درین ترتیب
طعن نکرده جز ابن الهمام که در شرح هدایه وتحریر خلاف این تجمیع علیه نموده با آنکه اجماع نزد

حنفیہ یکی از جمع اربعہ شرعیہ ست و قدر و علیہ ہذا القول المفضی الی تعطیل الاحادیث الصحیحہ
وتشبیہ الاخبار الضعیفۃ بہا فی الاحتجاج فی الاحکام جمع جم من علماء الاصول وغیرہا کما صرح
بذلک بعض الاعلام و بالجملہ چون متفق ازین صفات ثابتہ صلوۃ یافتہ شود و یکی ازین
طرق صحیح وارد شدہ باشد و منازعی را از ایمہ معتبرین در حقش نزاع نبود ولیس آن صفت
متفق علیہا ست لما سلف باقی ماند آنکہ جمع این الفاظ صلوۃ کہ در احادیث صحیحہ وارد گشتہ
ممکن ست یا نہ پس معلوم باد کہ نووی در شرح مہذب متصدی این جمع گشتہ و گفتہ ینبغی
ان یجمع ما فی الاحادیث الصحیحۃ فیقول اللہم صل علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد وازواجہ وذریاتہ
کما صلیت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم وبارک علی محمد وازواجہ وذریاتہ کما بارکت
علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم فی العالمین انک حمید مجید قال العراقی بقی علیہ مما فی الاحادیث
الصحیحۃ الفاظ اخر وہی خمستہ یجمع الجمیع قولک اللہم صل علی محمد عبدک ورسولک النبی الامی و
علی آل محمد وازواجہ امہات المومنین وذریتہ واہل بیتہ کما صلیت علی ابراہیم وعلی آل
ابراہیم انک حمید مجید اللہم بارک علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد وازواجہ وذریاتہ کما بارکت
علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم فی العالمین انک حمید مجید انتہی شوکانی گوید ہذہ جملۃ ما
اشتملت علیہ الاحادیث الصحیحۃ من الالفاظ فینبغی للمصلی اذا اراد ان یجمع بین جمیع الفاظ
الصلوۃ الماثورۃ ان یصلی ہذہ الصلوۃ فان اقتصر علی نوع من الانواع الثابتۃ من طریق
صحیحۃ فلا شک انہ قد صلی علی النبی صلعم صلوۃ متفقا علی انہا ماثورۃ ولکن الاکمل الجمع لکی
یکون ممتثلا بجمیع ما ارشد الیہ الشارع انتہی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ
ان شاء اللہ تعالی ؟

سوال جمع بین الصلوتین بغیر عذر صحیح ست یا نہ **جواب** جمع بغیر عذر حرام ست
نزد جمہور بلکہ در بحر زخار از بعض اہل علم حکایت کردہ کہ انہ اجماع یعنی محرم بودن او
مجمع علیہ ست و منع از ان باین استناد کہ این اجماع را ابن منذر و ابن سیرین در قولی و
امامیہ وغیرہم خلاف کردہ اند متعرض علیہ ست تا آنکہ این خلاف اعتداد بخلاف حادث
بعد اجماع صدر اول و در بعض کتب فروع نسبت جواز بغیر عذر بسوی علی رضی اللہ عنہ

وزید بن علی دیده شد ولیکن صحت این روایت معلوم نگشته زیرا که آنچه در بعض کتب ابن ابی
در روایت مشتمل خلاف روایت مذکور هست وعلی الجمله اگر تحریم ثبت بقیه بعید. اجماع نباشد
با بیمی مذهب جمیع صحابه وتابعین واهل بیت وعلما را مت و ایمه امت است با وجه حق
معرفت و نیز نسبت جواز جمع مطلقا بسوی اهل مذهب کرده وکتب ایشان از آن ابا دارد
و به تحریر زنار گفته و تحریم الجمع لغیر عذر انتهی وقطع نظر از بین او کتاب ناسخه بوجوب توقیت کرده
آن مباحث رسیده که استیفاش کتاب وسنت قولا وفعلا دشوار است لکن بسوی طرفی از آن
که بدان قیام حجت میتواند شد انشاء الله تعالی اشارت بکنیم حق تعالی میفرماید ان الصلوة
کانت علی المومنین کتابا موقوتا یا را مه زمخشری در کشاف گفته محدودا باوقات
لا یجوز اخراجها عن اوقاتها علی ای حال کنتم خوف او امن وآیت جمله مبنیت بحدیث
تنا یم وتحو آن وقال صلعم ان للصلوة اولا وآخرا وان اول وقت الظهر حین تزول الشمس
وآخر وقتها حین یدخل وقت العصر وان اول وقت صلوة العصر حین یدخل وقتها وان آخر
وقتها حین تصفر الشمس وان اول وقت المغرب حین تغرب الشمس وان آخر وقتها حین یغیب
الشفق وان اول وقت العشاء حین یغیب الشفق وان آخر وقتها حین ینتصف اللیل وان اول
وقت الفجر حین یطلع الفجر وان آخر وقتها حین تطلع الشمس اخرجه الترمذی وهذا لفظه والنسائی
والموطا واخرج مسلم وابو داود والنسائی عن ابی موسی ان النبی صلعم اتاه سائل فسأله عن
مواقیت الصلوة فلم یرد علیه شیئا قال وامر بلالا فاقام الفجر حین انشق الفجر والناس لا یکاد
یعرف بعضهم بعضا ثم امره فاقام الظهر حین زالت الشمس والقائل یقول قد انتصف النهار
وهو کان اعلم منهم ثم امره فاقام العصر والشمس مرتفعة ثم امره فاقام المغرب حین وقعت الشمس
ثم امره فاقام العشاء حین غاب الشفق ثم اخر الفجر من الغد حتی انصرف منها والقائل یقول قد
طلعت الشمس او کادت ثم اخر الظهر حتی کان قریبا من وقت العصر بالامس ثم اخر العصر حتی
انصرف والقائل یقول قد احمرت الشمس ثم اخر المغرب حتی کان عند سقوط الشفق وفی روایة
فصلی المغرب قبل ان یغیب الشفق فی الیوم الثانی ثم اخر العشاء حتی کان ثلث اللیل الاول
ثم اصبح فدعی السائل فقال الوقت بین هذین وتر ز آیه معانی مقدر است که نسبة احلی بلا ام

مقصود باشد بر خبر برآیست که خبر هم معرف بلام مذکور باشد یا بغیر آن از ادوات تعریف یا غیر معرف بود اصلاً و همین را علامه تفتازانی در مطول بر وجهی تحقیق کرده که مزیدی بران متصور نیست و ازینجا معلوم شد که وقت صلوة مقصور برین بیانات ست و مثله ما اخرجه مسلم والترمذی والنسائی من حدیث بریدة ان رجلا سأل رسول الله صلعم عن وقت الصلوة فقال صل معنا هذین الیومین فلما زالت الشمس امر بلالا فاذن ثم امره فاقام الظهر ثم امره فاقام العصر والشمس مرتفعة بیضاء نقیة ثم امره فاقام المغرب حین غابت الشمس ثم امره فاقام العشاء حین غاب الشفق ثم امره فاقام الفجر حین طلع الفجر فلما ان کان الیوم الثانی امره فابرد بالظهر وانعم ان یبرد بها وصلی العصر والشمس مرتفعة اخرها فوق الذی کان وصلی المغرب قبل ان یغیب الشفق وصلی العشاء بعد ما ذهب ثلث اللیل وصلی الفجر فاسفر بها ثم قال این السائل عن وقت الصلوة فقال الرجل انا یا رسول الله فقال وقت صلاتکم بین ما رأیتم و این لفظ از تراکیب مفیده حصر ست صیغةً و مقاماً و مثله ما اخرجه ابو داود والترمذی من حدیث ابن عباس ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال امنی جبریل علیه السلام عند البیت مرتین فصلی الظهر فی الاولی منهما حین کان الفیئ مثل الشراک ثم صلی العصر حین کان الشیئ مثل ظله ثم صلی المغرب حین وجبت الشمس وافطر الصائم ثم صلی العشاء حین غاب الشفق ثم صلی الفجر حین برق الفجر وحرم الطعام علی الصائم وصلی المرة الثانیة الظهر حین کان ظل کل شیئ مثله لوقت العصر بالامس ثم صلی العصر حین صار ظل کل شیئ مثلیه ثم صلی المغرب لوقته الاول ثم صلی العشاء الآخرة حین ذهب ثلث اللیل ثم صلی الصبح حین اسفرت الارض ثم التفت الی جبریل فقال یا محمد هذا وقت الانبیاء علیهم السلام من قبلک والوقت فیما بین هذین الوقتین و چون ازین احادیث انحصار اوقات صلوات خمس درین اوقات محدوده که مبدء آن وقت فعل صلوة در روز اول و آخر آن وقت او در روز ثانی ست شناخته شد پس باید دانست که قصر حقیقی همان اصل اصیل ست و ادعا ادعائی زعائی بی دلیل ست و آنکه گفته اند که شاهد ادعائی بودنش بنا بر افاده کمال حدیث ابی هریرة مرفوعا من ادرک من الصبح رکعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الصبح ومن ادرک رکعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرک العصر نزد مالک و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابی داود

ایں سا نحو ست باتکہ وتعددش برای بیان تدارک تخصیص عموم شعور بجواز این جمیعه و محاورت
و احملا استهادت بر مدعا ندارد و توجیه قسم شاید جمع عامه میتواند شد حالانکه شهید نماز در این وقت
منافق است بنص حدیث تلک صلوة المنافق و حدیث ومن فاتی الصلوة ویاتی و حدیث
تعجیج فعل من یترک الصلوة حتی اذا کانت بین قرنی الشیطان و در نقیح وریت لا یدست که تلبش
بر تدارک سعد و رین کنند و استیناس بجمع صلوتین در سفر غفلت از اختصاص این جمع بسفر و
عدم جریان قیاس در اوقات است و اینجا دلائل مذکوره و غیر مذکوره چنانکه شناخته مصرح اند
بتعیین اوقات نماز ابتداء و انتهاء و مستطیع علم آنرا بعلامات حسیه که برای هم تعیین نموده اند
منوط ساخته پس قول بعدم تعیین یا تعیین با زیادت بر ما ثبت قول بلا دلیل است و قد
اخرج مالک والبخاری ومسلم وابو داود والنسائی من حدیث ابن مسعود قال ما رایت رسول الله
صلعم صلی صلوة لغیر میقاتها الا صلوتین جمع بین المغرب والعشا بالمزدلفة وصلی الفجر یومئذ قبل
میقاتها ای قبل المیقات المعتاد لا قبل دخول الوقت و این تصریح است از وی بانکه جمع میان
صلوتین فعل آن حضرت در غیر میقات نیست لاکثر بعضهم و اخرج الترمذی والحاکم عن
ابن عباس مرفوعا من جمع بین الصلوتین من غیر عذر فقد اتی بابا من ابواب الکبائر و در سندش
حنش است و هو حسین بن قیس الرحبی الملقب بحنش و هو ضعیف ضعفه احمد وغیره و قال ابو عیسی
الترمذی بعد ان ساق هذا الحدیث والعمل علی هذا عند اهل العلم ان لا یجمع بین الصلوتین
الا فی السفر او بعرفة قال و رخص بعض اهل العلم من التابعین فی الجمع بین الصلوتین للمریض و به
یقول احمد واسحق قال بعض اهل العلم یجمع بین الصلوتین فی المطر و لم یر الشافعی للمریض ان یجمع
بین الصلوتین انتهی کلامه و اخرج عبد الرزاق وابن ابی شیبة باسناد صحیح عن عمر انه کتب
الی ابی موسی اعلم ان جمعا بین الصلوتین من غیر عذر من الکبائر و از نظر اولیکه مجوز جمع
مطلقا اند آن متعلق شده حدیث ابن عباس است فی الامهات کلها قال صلی النبی صلعم بالمدینة
سبعا و ثمانیا الظهر والعصر والمغرب والعشا قال ایوب لعله فی لیلة مطیرة قال عسی و در
روایت شیخین قبل لفظ مروی از ابن عباس نیز یافته میگردد اظنه اخر الظهر وعجل العصر واخر
المغرب وعجل العشا قال وانا اظن ذلک و فی اخری فصلی الظهر والعصر جمیعا والمغرب والعشا

جمیعا من غیر خوف ولا سفر واخرجه الطبرانی فی الاوسط والکبیر والحافظ الہیثمی فی مجمع الزوائد عن ابن مسعود بلفظ جمع رسول اللہ صلعم بین الظہر والعصر والمغرب والعشا فقیل له فی ذلک فقال صنعت ذلک لئلا تحرج امتی و تضعیفش بآنکه در وی ابن عبد القدوس ست حضرت ندارد زیراکه نیست تکلم در وی مگر بسبب روایت کردن او از ضعفا و تشیع و اول غیر قادح ست باعتبار ما نحن فیه چه این حدیث روایت نکرده بلکه از اعمش روایت نموده کما قال الحافظ الہیثمی و ثانی خود قادح معتبر نیست بلکه تعدیل ست ما دامیکه مجاوز حد معتبر نباشد و این تجاوز از حد وی منقول نشده با آنکه بخاری گفته هست انه صدوق و ابو حاتم گفتم لا باس به و این هر دو از اجلہ ائمہ جرح و تعدیل اند و نیز این حدیث را بزار از ابو ہریرہ روایت نموده و لفظه جمع بین الصلوتین بالمدینة من غیر خوف واخرجه الطحاوی مین حدیث ابی ہریرہ بلفظ جمع رسول اللہ صلعم بین الظہر والعصر والمغرب والعشاء ہو غیر مسافر فقال رجل لابن عمر لم تری النبی صلعم فعل ذلک قال لئلا یحرج امته و قد اخرجه مسلم عن ابن عباس بلفظ جمع بین الظہر والعصر و بین المغرب والعشا بالمدینة من غیر خوف ولا مطر واخرجه الترمذی ایضا عنه بلفظ من غیر خوف ولا مطر و این روایت رد قول ابو ایوب ست لعله فی لیلة مطیرة والجواب علیه من عیسی و نیز رد ظن مالک ست ان ذلک فی المطر و امام الحرمین ادعا کرده که لفظ مطر در متن حدیث وارد نشده حالانکه صحیح مسلم و ترمذی موجود ست و در ان باین لفظ تصریح کرده اند فاعجب لهذه الدعوی واخرجه ایضا النسائی من حدیث ابن عباس بلفظ صلیت مع النبی صلعم الظہر والعصر والمغرب والعشا جمیعا اخر الظہر و عجل العصر و اخر المغرب و عجل العشا و چون این حدیث ابن عباس اکد واعظم حجت مدعی جواز جمع بغیر تقیید با عذار است بالتفحص جمیع طرق او تشا شنی پس باید دانست که مدلول لفظ جمع لغة ہیئت اجتماعیہ ست و این ہیئت در جمع تقدیم و تاخیر و جمع صوری موجود ست مگر آنکه متناول جمیع یا اثنین نیست بوجه آنکه فعل مثبت در جمیع اقسام خود عام نباشد کما صرح بذلک فی مختصر المنتہی و شرحه و غایة السول و شرحها و اکثر کتب الاصول و قد مثل ابن الحاجب فی مختصره بذلک فقال ما لفظه و کان یجمع بین الصلوتین فی السفر لا یعم وقتیہما و اما تکریر الفعل فمستفاد من قول الراوی کان یجمع و ذکر الشارح العضد

فی شرحه بالفظ و ربما توهم من ذلک من قوله کان یفعل فانه یفهم منه التکرار کما قیل کان
حاتم یکرم الضیف ولیس هو مما ذکرناه فی شیء لانه لم یفهم من الفعل و هو یجمع بل من قول الراوی
و هو کان حتی لو قال جمع زال التوهم انتهی و تحقیق ابن الامام در غایه بدان تفصیل آورده گفته
مسئلة لا عموم لمثل صلی و کان یجمع فی اقسامها اذ لا یشهد اللفظ باکثر من صلوة و جمع مخصوص
و فهم الاستمرار من کان یفید فی الثانی عموم الازمان انتهی و درین هنگام یکی از این هر دو متعین
شود و مگر دلیل و روایت سالفه نسائی معین جمع صوری است و مؤید اوست آنچه از طریق
راوی از ابن عباس ثابت شده و هو ابو الشعثاء حین قال لابن دینار اظنه اخر الاولی وقدم
الاخری قال و انا اظنه کذلک و آنچه از ابن مسعود نزد مالک و بخاری و ابی داود و نسائی
بلفظ ما رایت رسول الله صلعم صلی صلوة لغیر میقاتها الا صلوتین جمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفة
و صلی الفجر یومئذ قبل میقاتها گذشته موجب تقویت ما سبق است چه ابن مسعود درین حدیث
نفی جمع کرده و حصرش در جمع مزدلفه نموده با آنکه وی یکی از رواة حدیث جمع بالمدینه است
کما عرفت و این مشعر است باشعار تام بآنکه این جمع واقع در مدینه جمع صوری بود و اگر حمل بر
حقیقی کنند نزد ورود آیتش با هم متعارض گردد و جمع اگر مصیر بسوی او ممکن است واجب باشد
و نیز مؤید اوست اخراج ابن جریر از ابن عمر قال خرج علینا رسول الله صلعم فکان یوخر الظهر
و یعجل العصر فیجمع بینهما و یوخر المغرب و یعجل العشاء فیجمع بینهما و این همان جمع صوری است و ابن عمر
چنانکه شناختی یکی از رواة جمع بمدینه منوره است و تفسیر جمع مذکور بجمع صوری نموده و شک
نیست که این روایات معین جمع صوری هستند فهو المراد بلفظ الجمع کما اخبرنا که در باره
جمع تاخیر و جمع تقدیم چیزی که مساوی این روایات باشد وارد نشده بلکه دیر باره جمع
مدینه که رسید و بیانش بود دایم چیزی از تعیین وارد نگشته پس مصیر بسوی آن واجب
باشد و نتوان گفت که بعض متاخرین علما گفته اند که جمع صوری در لسان شارع و اهل آن
عصر وارد نگردیده است زیرا که بطلان این منقول از قوله صلعم للمستحاضة وان قویت علی ان
توخری الظهر و تعجلی العصر فتغتسلین و تجمعین بین الصلوتین ثابت است و مثل آن در باره
مغرب و عشاء هم مستحاضه مذکوره را هدایت فرموده و گذشت از ابن عباس نزد نسائی انه

ثبت این جمع صوری ست پس انکار وی روش در لسان شارع واہل آن عصر کماینبغی نیست وبالجملہ دریافتہ کہ لفظ جمع محتمل تقدیم وتاخیر وصوری ہر سہ ست ومتناول ہمہ نیست پس اگر صحت تقیید باولہ مذکورہ کہ بعض آن صالح این معنی ست مسلم داری فبہا ومطلوب ثابت شد واگر نداری فلا اقل احتمال مبطل استدلال بحدیث ابن عباس موجود ست ودرین حین رجوع بسوی غیر آن از ادلہ واجب نیست حالانکہ شناختہ کہ آن ادلہ قاضی بوجوب تحتم توقیت ومانع از جمع برای غیر معذورانند وکافی ست اینکہ حافظ ابوعیسی ترمذی در آخر سنن خود در کتاب العلل گفتہ جمیع ما فی کتابی ہذا من الحدیث ہو معمول بہ وبہ اخذ بعض اہل العلم اخلا حدیثین حدیث ابن عباس ان النبی صلعم جمع بین الظہر والعصر بالمدینۃ والمغرب والعشاء من غیر خوف ولا سفر وحدیث انہ صلعم قال اذا شرب الخمر فاجلدوہ فان عاد فی الرابعۃ فاقتلوہ انتہی وعجب ست از کسیکہ اکثر اوقات میان دو نماز بلا عذر موجب جمع میکند واستدلال بحدیث ابن عباس مینماید حالانکہ ہر کہ امعان نظر دران حدیث کردہ میداند کہ آن جمع صوری بودہ ست واین در حقیقت توقیت ست بآنکہ از آنحضرت صلعم جز دیگر وتر واقع نشدہ واین یوم واحد را باسنوات نبوت کہ دران ہیچ نماز بغیر وقت نگذاردہ کدام نسبت ست مگر آنکہ نزد اشتغال بمہاواعداد ونحو آن باشد شیخ وبرکت یا قاضی شوکانی رح چہ خوش فرمودہ وہکذا ماتکن مخادعۃ الانسان لنفسہ وتعلیلہا بالطائل تحتہ وما ہذا اول ابتداث والا اختراعا باول اختراع وکم من باب من ابواب الشریعۃ قد ترک العمل بہ بمرۃ وصار کالمنسوخ کما قال العلامۃ بارا سد فانا للہ وانا الیہ راجعون وبعضی از احادیث جمع کہ بالاذکر یافت چنین اعتذار کردہ اند کہ مشترک ست میان جمع تقدیم وتاخیر وصوری واین مجمل ست پس بروایات ناصہ بر جمع صوری مبین گشتہ وتوان گفت کہ مشترک از باب مجمل نیست مگر نزد کسیکہ حمل آن بر دو معنی یا جملہ معانی معا جائز ندارد وقد صحح مشہور جواز او ست بلا قرینہ ہمین ست معنی عموم مشترک ہو مذہب الشافعی وابی علی وقاضی القضاۃ والقاضی جعفر والشیخ الحسن وہو قول الاکثر وہو ذی صدرہ ابن الحاجب فی المختصر وابن الامام فی الغایۃ واستدلالا والطلاج المخالفین تحریر آنکہ قول بجواز استعمال مشترک در دو معنی یا ہمہ معانی معا مبنی بر صیغہ صالحہ استعمال در کل ست وصیغہ

جمع صلاة این معنی نیست زیراکه او را در اقسام خود عموم نیست که عرف نیست پس لابد است که
مطلق را در باب مشترک بر مقید در باب عموم حمل کنند باین طریق که بعض صیغ را عموم نباشد
همچو فعل مثبت و جماعتی مشترک را در بحث عموم وارد کرده اند مثل غزالی و جوینی و ابن حاجب
در مختصر خود و بعضی چنین اعتذار کرده اند که روایات جمع مطلق مقید بوده اند بروایات
مصرحه بجمع صوری و بهر تقدیر قول ما ثابت است اگر پرسی چه میگوئی در قول خطابی که حافظ
آنرا در فتح الباری روایت نموده و بدان بر قائلین جمع صوری در حدیث ابن عباس من صحه
رد کرده و گفته که جمع رخصت است پس اگر چنان باشد که ذکر کرده اند در اتیان هر نماز بر وقت
خود ضیق بیشتر حاصل گردد زیراکه اوائل و اواخر اوقات را خاصه هم ادراک نمی توانند کرد
تا بعامه چه رسد گوئیم پیشتر شناسا کرده ایم آنکه شارع اوائل و اواخر اوقات را بامت تحدید
آموخته و در تعریف و بیانش بحدی مبالغه فرموده که علامات حسیه برای آن معین نموده نزدیک
نیست که بر عامه متعسر گردد تا بخاصه چه رسد و فی ذلک رساله السید العلامه محمد بن اسمعیل الامیر
سماها الیواقیت فی المواقیت و درین رساله تعیین اوقات نمازها بکلام شارع بر وجهی مبین ساخته
که هر جاهلی و غبی عالم و بدوی و قروی و مصری و زن و مرد بلکه طفل خرد سال هم بلا کلفت آنرا
میتواند شناخت و گفته که معرفت اوقات مذکوره بربع مجیب و ساعات حادثه بدعت است که
تکلیف جمه اولا بزبان حیات سید و بعد آن شده و مخالف شریعت است انتهی پس تخفیف
در تاخیر یکی از دو نماز تا آخر وقت او و گذاردن اولی در اول وقتش نسبت بفعل هر واحد
از آن هر دو در اول وقت او است چنانکه عادت شریف نبوی صلعم و دیدن و تعبیرات او بود
تا آنکه عائشه صدیقه رضی الله عنها گفت با فعل صلوة لآخر وقتها مرتین حتی قبضه الله و بر منصف
انصاف دوست درین هیچ شک نکند که فعل صلاتین دفعه و خروج بسوی آن هر دو مره واحده
را آسان تر از خلاف اوست اگر گوئی جمع صوری که مراد بحدیث ابن عباس من معه داشته اند گذاردن
هر واحده از دو صلوة مجموعه در وقت او و داخل زیر قول وی صلعم است الوقت بین هذین
الوقتین و قوله ان للصلوة اولا و آخرا پس عزیمت باشد نه رخصت و در صورت قوله
صلعم را جمعت لکی لا تحرج امتی چنانکه نزد طبرانی ثابت است هیچ فائده نباشد.

وشک نیست که جواز جمع صوری از احادیث معینه وقت معلوم ست پس حمل این جمع
بران باوجود تصریح وی صلی الله علیه وسلم بآنکه اینکار برای رفع حرج از امت فرموده اطراح
فائده و الغاء مضمون اوست گوئیم شک نیست که اقوال صادره از آنحضرت صلی الله علیه وسلم
شامل جمع صوری ست کما ذکرت پس نسبت رفع حرج بسوی آن صحیح نباشد زیراکه آن اقوال
قائم بجمع او نیست و درین هنگام رفع حرج بنسبت افعال نیست مگر باینوجه که آنحضرت صلعم
هر دو نمازی را در آخر وقت دو بار گذارده و از ینجا ظان ظن میکند که فعل صلوة در اول
وقتش متحتم ست بنابر ملازمت آنحضرت صلعم بران طول عمر شریف خویش پس در جمع صوری
نمودن آنحضرت تخفیف و تسهیل ست برکسیکه مجرد فعل اقتدا می کند و شک نیست که اقتدا
بافعال موکدتر از اقتدا باقوال ست و لهذا اصحاب رضی الله عنهم از نحر بدن در حدیبیه بعد از امر
رسول خدا ایشان را امر بنحر کرد ممتنع شدند تا آنکه جناب نبوت برام سلمه مغموم درآمد و وے
آنحضرت صلعم را اشارت بنحر نمود و گفت حلاق را خوانده حلق نماید پس همچنان کرد و نحر نمود و
همگنان نحر کردند و قریب شد که از شدت تراکم بعض بر بعض در حال حلق هلاک گردند اگر گوئی
خطابی گفته ست که جمع در سفرست برکسیکه تاخیر ظهر کرد تا آنکه در آخر وقتش بگذارد و تعجیل عصر
کرده آنرا در اول وقت ادا نماید واقع نمیشود زیراکه این کس آن را در وقت خاص او گذارده ست
و جمع معروف آنست که دو نماز در وقت یکی از ان هر دو نماز باشد گوئیم اگر مراد خطابی
عرف شرع ست پس ممنوع باشد والسند ما عرفناک سابقا و اگر مراد او عرف مختص بطائفه
از فرق اسلام و بافقهین از جمع منتسب بمذهب و اعتقاد ناشی از مذهب ست پس بر هیچ یکی
حجت نیست و از ینجا نمایان شد بطلان قول بعض که در تایید خطابی گفته ست ان الحقیقة العرفیة
مقدمة علی اللغویة پس بر تسلیم صحت اطلاق لغة و امتناعش عرفا حقیقت عرفیه مقدم باشد
و سبب این وهم التباس عرفیت خاصه بقوم بغیر اوست اگر گویند نووی گفته تاویل حدیث
بجمع صوری ضعیف یا باطل ست بنابر مخالفتش بظاهر حدیث بمخالفت غیر محتمل گوئیم این غفلت ست
از روایت سابقه نسائی و لهذا جماعتی از متاخرین انکار این مقاله بر نووی کرده اند منهم ابن
سید الناس فی شرح الترمذی والمغربی فی البدر و غیرهما و شناخته که جمع صوری متعین ست و آنرا

یاد دیگر ریعا داده ایم که قدرش جز کسیکه چشم از اقوال رجال پوشیده و نظر خود در ادله
شرعیه مجرد ساخته نمی شناسد

فدع عنك نهبا صيح في حجراته — وهات حديثا ما حديث الرواحل
ولو تي عطفك عن الحق صوت كل صارخ لتقطعت انساع رواحلك وتقفت
احلاسها قبل ان تصل بك الى دار ليلى تحظى بوصلها و از عجائب تعصب
آنکه علامه جلال در ضوء النهار ذکر کرده که اوقات مخصوصه واجب نیست بلکه مندوبست
باین سند که ثبوت این اوقات بافعال ست و افعال دلالت بر وجوب ندارند انتهى
و صدور مثل این مقاله از همچو محقق از باب مواعظ قامعه فتن از تمسک باقوال رجال
و رکون بر جزم ایشان در مواطن احتمال ست گویا که این محقق را نزد رقم این احرف حدیث
تعلیم سائل حاضر نشده که در آن الوقت بین هذین و در لفظ دیگر وقت صلاتکم بین ما رأیتم
و حدیث ان للصلوة اولاً و آخرا و جز آن واقع ست و قد سبق جمیع ذلک و هیچ عجب از عدم
استحضارش در وقت تالیف نیست زیرا که وی کثیر الوقوع در ایه بوده ست و لکن عدم
التفات باطول مدت و قرارت کتاب بر وی موجب این قول غریب آمده طرفه تر ازین
آنست که خودش عقیب جزم بآنکه ثبوت اوقات صلوة بافعال ست بلا فصل گفته
و اما مفهوم قوله صلعم الوقت ما بین هذین الوقتين الخ و این تصادرست بنفس خود بورود
اقوال قبل صفات قلم و لعل اللتيا والتي افعال در ینجا مبین اجمال قول تعالی ست اقیموا
الصلوة و امثال آن و در اصول مقرر گشته که بیان مجمل واجب واجب باشد حسید علامه
امیر در منحة الغفار حاشیه ضوء النهار در تزییف کلامش گفته ثم نقول الاتفاق حینئذ بین
الامة ان جمع التقديم والتاخير لم يثبت الا بهذا الحديث الوارد بلفظ جمع وهي رواية فعل
عقلا ولغة وشرعا ولا تدعي انت ولا احد من اهل الدين انه ورد فيها قول واذا كان كذلك
فهذه الدعوى حكاية فعل وقعت مرة واحدة عند الاكثر بنيت عليها القناطر وهذه بيان الافعال
التي كانت طول عمره صلعم والاقوال التي سارت مسير الشمس وهبت هبوب الرياح وجعلتها
قصارى هذا البحث قال الشارح كما قال صلعم ينظر احدكم القذى في عين غيره ولا ينظر الجذع

فی عینه فمن کان له قلب والقی السمع وهو شهید علم الصحیح من الباطل انتهی تجدد جلال ح هم
دیگر را ردیف این وهم کرده وگفته حدیث ابن عباس وسائر احادیث سفر وحدیث من
ادرک رکعة قبل طلوع الشمس همه بظاهر در نسخ توقیت مخصوص یا در مندوب بودن اوست
انتهی وتو میدانی که احادیث جمع در سفر وحدیث ادراک رکعت خاص ست بنسبت احادیث
معینه وقت پس این قول که خاص ناسخ عام ست مطلقاً غفلت از قاعده متقرره در علم اصول ست
آری جماعتی بآن رفته ست که ناسخ ست اگر متاخر شود تا مدتی که عمل در ان ممکن باشد ولیکن
این مذهب مرجوح ست اگرچه جماعه از اصحاب اصول بسوی آن رفته اند ونیز نسخ در ینجا
نمیتواند شد مگر بمعنی رفع وجوب وبقاء ندب وهیچکی از علما نگوید که بمعنی رفع ست
زیرا که احادیث صحیحه مشعر ست بآنکه فعل صلوة در اول وقتش از افضل اعمال ست واگر
افضل نباشد تا احب اعمال الی الله ست چنانکه در صحیحین از حدیث ابن مسعود آمده انه من نوافل
الله ودرین حین استفاده توجیه نسخ بسوی وجوب وبقا ندب با دعوی نسخ نمیتوان شد
پس فائده قولش او کونه للندب چه باشد وهل هذا الامن الخلط الذی لا یقع لمتیقظ بعده
این هر دو وهم را بوهم ثالث مردف ساخت وگفت ولهذا از انحضرت صلعم مخالفت توقیت
که مدلول آیه ست ماثور نشده پس رجوع بسوی توقیت واجب باشد مراد آیه اقم الصلوة
لدلوک الشمس ست وهیچ عاقل شک نمیکند در آنکه اقوال وافعال صادره از حضرت رسالت
صلعم طول عمر شریف مبین اجمال آیه مذکوره ست و وی مخالفت این آیه باعتبار ظاهر کرده ستغیر
این اوهام را بوهم رابع ردیف ساخته وبطریق ایراد بر نفس خویش گفته اگر گوئی که غایت آیه
مستلزم صحت عصرین در لیل ست گوئیم مراد بصلوة در اقم الصلوة جنس صادق بر صلوة نهار
وصلوة لیل ست الی آخر کلامه واین جوابش در حقیقت تکمیل اشکال ست که بر نفس خویش
وارد کرده بوده وتتمیم اعضال ست که استشعارش نموده زیرا که استلزام صحت عصرین در
لیل نباشد مگر باعتبار جنس صادق بر نماز روز وشب واین در قوت اعتراف باثبات جنس
صلوة در موقت ست پس صادق آید بر مودی مغربیه قبل غروب شمس ومودی عصر بعد
غروب آفتاب که وی اقامت صلوة برای دلوک شمس تا غسق لیل کرده واین اوهام الکلام

الطائل پیرو نموده شد درین بحث غیر این او تمام آورده مثل آنکه مراد بمفهوم قول وحی علیه السلام
الوقت ما بین هذین الوقتین وقت کامل است الخ و فساد این دعوی در اول این بحث بیان
نموده آمد قال الشوکانی رح وقد انفت الامیر فی هذا البحث و هو کالمحبر بالامر علیه احال
علی مؤلفه فی المواقیت المسمی بالمواقیت ولم اقف علیه انتهی گو تحقیق مواقیت نزد ما موجود است
و برای ایضاح این بحث ردًّا و تعقبًا کافی و وافی است و با آنکه متعقبین در جواب این سوال
بیان اراده مقتضای او نیست ولیکن وجه اعتقاد بر علامه جلال و تطویل بحث در کلام برکلام
او و اشتغال جمعی از علما و رکون ایشان بسوی بحث وی درین مسئله است چه تحقیق وی تشنیع
او را علوم عقلیه و نقلیه وثوق دارند و شک نیست که وی چنین است ولکن الشیء از عجیب
بری نیست

ومن ذا الذی ترضی سجایاه کلها ٭ کفی المرء فخرا ان تعد معایبه

و قانون مطرد آنست که کل احد یؤخذ من قوله و یترک الا المعصوم علیه الصلوة والسلام قال
شیخنا و برکتنا القاضی العلامة المجتهد المطلق الشوکانی رضی الله عنه فی بحثه عن هذه المسئلة ومن
مفاسد الجمع لغیر عذر ما اتفق لاهل العصر الذی قبله فی جامع صنعاء التی هی اعظم مدائن الیمن وتحط
رجال الائمة من الاعلام من تجمیعهم لصلوة العصر جماعة کبری بالوف من الناس متعقبة لصلوة الجمعة
قبیل دخول وقت العصر علی جهة الاستمرار والدوام ولا یمکن احدان یتقبل حرفا واحدا
من قول المبطل صلوتهم او فعلها تصلی العصر قبل دخول وقتها الغیر عذر السفر ونحوه فی یوم الجمعة
او فی غیرها الا ما سلف من حدیث ابن عباس وجمعن معه وقد عرفت الکلام علیه والاشکال ان هذه
ذا الشعار من اعظم الدواعی الی التشدید لا سیما من الوافدین الی هذا المصر الذی لا یکاد یجد من
الجمع تخلو عن جماعة منهم حتی سارت الرکبان بان مذهب الزیدیة جواز الجمع بین الصلوتین لغیر
عذر وقد عرفت انهم بریئون من ذلک ولقد کان المؤید بالله الذی خضع لعلمه المخالف والموالف
یغلظ التشدید والوعید علی من جمع لغیر عذر ولقد رأینا جماعة من اهل العلم یصلون فی هذه الجماعة
فانا لله وانا الیه راجعون ولا عتب علی العامة فانهم اتباع کل ناعق وطرق کل غافل فانهم
لما رأوا اساتهم الذین هم ارباب المناصب واهل الهیئات یفعلون ذلک مع انتمائهم الی العلم

وتجملهم بحيد الثياب لم يشكوا في ان الحق كائن في ايديهم غير خارج عنهم وكيف يخرج عن قوم لبسوا
احسن اللباس وبرزوا في زي العلماء للناس فمن كان ينتمي الى نصيب من الحياء ويرجع الى
حظ من الدين فليدع ما يريبه الى ما لا يريبه فان ابيت الا اللجاج والجدال فدع ذلك رعاية
للمروة ان لم تدعه رعاية للدين فان الرجل يانف عن الافعال التي تحط عنه او من قومه وقد
عرفت ان هذه الصلوة قد اوجبت نسبة جواز الجمع لغير عذر الذي هو من اعظم البدع واشنع الشنع
عند اهل المذهب الى ائمتنا وهم اشد الناس منعا لذلك كما عرفت والحمد لله رب العالمين انتهى
كلامه الذي تلوح عليه انوار الحق وتمتاز من على اهله جواهر الصدق وهذه المقالة وان خاطب بها
اهل صنعاء وهم اناس بلده فهي تصدق على عامة كل بلد من البلاد والتي كانت بايدي الاسلام
بل على خاصتها عند البحث عن مسائل الدين والخوض في احكام الشرع المبين وانما الموفق السعيد
من وفقه الله تعالى الى اتباع الكتاب العزيز والسنة المطهرة ولمن كان له قلب او القى السمع وهو
شهيد والحمد لله اولاً وآخراً وظاهراً وباطناً

سوال رفع اليدين در دعا بعد از فريضه بسنت صحيحه ثابت شده يا نه **جواب**

رفع يدين در دعا بقول وفعل نبوي صلى الله عليه وسلم هر دو ثابت شده اما مطلقاً نه مقيداً بالفريضة
لا نفياً ولا اثباتاً پس عموم ادله ومطلقات آن شامل فريضه خواهد بود تا آنكه دليلي تخصيص وے
قائم شود عن انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في الدعاء حتى
يرى بياض ابطيه رواه البيهقي في الدعوات الكبير وعن سهل بن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كان
يجعل اصبعيه حذاء منكبيه ويدعو رواه البيهقي وعن ابن عباس قال المسألة ان ترفع يديك حذو
منكبيك رواه ابو داؤد وعن ابن عمر انه كان يقول ان رفعكم ايديكم بدعة ما زاد رسول الله صلى الله
عليه وسلم على هذا يعني الى الصدر وعن سلمان قال قال رسول الله صلعم ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده
اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا رواه الترمذي وابو داؤد والبيهقي قال الحافظ في بلوغ المرام
اخرجه الاربعة الا النسائي وصححه الحاكم وعن مالك بن يسار قال قال رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم اذا سألتم الله فاسألوه ببطون اكفكم ولا تسألوه بظهورها رواه ابو داؤد وعن ابن عباس
قال كان رسول الله صلعم اذا دعا ضم كفيه وجعل بطونهما مما يلي وجهه وقال ابو الدرداء ارفعوا هذه

الا یدیہ قبل ان یفعل بالاغلال اخرجہا الغزالی فی الاحیاء و عن عمر قال کان رسول اللہ صلعم
اذا رفع یدیہ فی الدعا لم یحطہما حتی یمسح بہما وجہہ رواہ الترمذی و ترمذی این حدیث را بابی
مستقل منعقد کردہ و گفتہ باب رفع الایدی عند الدعا و بعد ذکر این حدیث گفتہ ہذا حدیث
غریب لا نعرفہ الا من حدیث حماد بن عیسی و قد تفرد بہ و ہو قلیل الحدیث و قد حدث عنہ الناس
وحنظلۃ بن ابی سفیان الجمحی ثقۃ وثقہ یحیی بن سعید القطان انتہی و عن السائب بن یزید عن ابیہ
ان النبی صلعم کان اذا رفع یدیہ مسح وجہہ بیدیہ رواہ البیہقی فی الدعوات الکبیر و عن عمر کان رسول
اللہ صلعم اذا مد یدیہ فی الدعا لم یردہما حتی یمسح بہما وجہہ اخرجہ الترمذی قال الحافظ فی
بلوغ المرام ولہ شواہد منہا حدیث ابن عباس عند ابی داود و مجموعہا یقتضی انہ حدیث حسن
انتہی این ست بعض ادلہ عموم رفع مرفوعا و موقوفا و در وی ذکر مسح وجہ بعد رفع نیز ہست
اما رفع در مواضع خاصہ پس در صحیحین در قصۂ عامل کردن ابن اللتبیہ بر صدقہ ثابت ست کہ
برداشت دستہا را تا آنکہ دیدہ شد سفیدی ابط شریف و در قصۂ خالد بن الولید آمدہ کہ رفع
کرد و فرمود اللہم انی ابرا الیک مما صنع خالد رواہ البخاری والنسائی و رفع کرد بر سفاء رواہ
مسلم و ابوداود و رفع کرد در بقیع سہ بار مستغفرا لہم رواہ البخاری و مسلم و رفع کرد نزد
تلاوت این آیۃ انہن اضللن کثیرا من الناس قائلا اللہم امتی امتی رواہ مسلم و رفع کرد
نزد فرستادن لشکری کہ در وی علی بن ابی طالب بود و گفت اللہم لا تمتنی حتی ترینی علیا رواہ
الترمذی و رفع کرد نزد انداختن گلیم بر اہل بیت قائلا اللہم ہولاء اہل بیتی رواہ الحاکم الی
غیر ذلک و نووی در شرح مہذب قریب سی حدیث از صحیحین و جز آن درین باب جمع کردہ
وللمنذری فیہ جزء و للسیوطی فیہ رسالۃ مستقلۃ قال فیہا قد بلغنی عن بعض الناس انہ قال لیس
فی رفع الیدین فی الدعا حدیث صحیح فعجبت لذلک فان الاحادیث فیہ مشہورۃ بل متواترۃ
کثیرۃ المسالک فجمعتہا فی ہذا الجزء لینتفع بہا من یقف علیہا ولا یتکلم فی السنۃ النبویۃ بغیر علم
من لم یقف تعبہ الیہا فاقول لنا فی رفع الیدین فی الدعا من فعل النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
وامرہ نیف و اربعون حدیثا فیہا الصحیح والحسن والضعیف من روایۃ بضع و عشرین من الصحابۃ
انتہی بعدہ این احادیث را با کلام بر ان ذکر نمودہ و این جزء نزد فقیر موجود ست و اما

حدیث انس بن مالک کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یرفع یدیہ فی شیء من دعائہ الا فی الاستسقاء
وانہ یرفع حتی یری بیاض ابطیہ رواہ البخاری پس نزد جمہور محمول ست بر نفی صفت خاص که
رفع بلیغ باشد کما یدل علیہ قولہ حتی یری بیاض ابطیہ یا بر صفت رفع چنانکه در مسلم آمده
استسقی فاشار بظہر کفیہ الی السماء یا بر نفی رویت انس و این مستلزم نفی رویت غیر او نیست
وارجح ہمان اول ست و ازینجا دفع شد قول مالک بن انس که نیست رفع در دعا مگر درین
دعا خاصة و رد آن او ست احادیث رفع در غیر این موضع خصوصاً و عموماً و در حدیث ابی امامة
قیل یا رسول اللہ ای الدعاء اسمع قال جوف اللیل الآخر و دبر الصلوات المکتوبات رواہ
الترمذی و در حدیث معاذ بن جبل ست ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لہ یا معاذ انی واللہ
احبک فلا تدع دبر کل صلوة ان تقول اللہم اعنی علی ذکرک وشکرک وحسن عبادتک اخرجہ ابوداود
والنسائی وصححہ ابن حبان والحاکم و این ہر دو حدیث دلالت دارند بر آنکه دعا بعد فریضه ثابت
ورفع از آداب او ست پس در ہر دعائی باید اما حق آنست که این دعا بعد فریضه فعل دائمی
نبود چنانکه حدیث متفق علیه ابن عباس که کنت اعرف انقضاء صلوة رسول اللہ بالتکبیر بر آن
دلالت دارد و لہذا در حرمین معمول آنست که بمجرد تحلیل امام از صلوة بسلام بہ تحجیز بدو قطار
دعای او نمیکنند با آنکه وی بعد نماز زمانی کی از برای ذکر و دعا حسب رسم این زمان ہی نشیند
و لہذا در سفر السعادة گفته این دعا که بعد از سلام میکنند از عادات پیغمبر خدا نبود و درین باب
ہیچ حدیث ثابت نشده و بدعتی ست مستحسن انتہی مراد نفی دوام ست بہیئت کذائی المعہود
والا دعا بعد فریضه ثابت ست کما تقدم و شیخ عبد الحق دہلوی در شرح سفر السعادة بعد
ایراد حدیث فضل بن عباس بروایت ترمذی که ناظر در استحباب دعا بعد نماز ست گفته تا
که این حدیث نزد مصنف ثبوت ندارد و لہذا گفت بدعتی ست مستحسن و جزری در حصن حصین
برمز ترمذی و نسائی از اوقات اجابت دبر صلوة مکتوبه را عدد کرده مگر آنکه مراد بدان
بعد از تشہد قبل سلام دارند انتہی و باین رفته ست حافظ ابن القیم و در ہدی نبوی گفته
عامه ادعیه متعلقه بصلوة که آنرا کرده و گفته در نماز بود انتہی یعنی مراد بدبر صلوة قرب آخر
او ست که تشہد باشد نه بعد از سلام و ہکذا نقل عن شیخه ابن تیمیة رضی اللہ عنه پس اگر این دعوی

صحیح شود و بعد صرف دین دعیه ثابت گردد ولیکن دران نظر است زیرا که اطلاق لفظ دبر
چنانکه بر چیزی می آید که از جنس مضاف خود باشد کما فی قوله تعالی ومن یولهم یومئذ دبره
همچنین بر چیزی می آید که از جنس مضاف نباشد نحو قوله تعالی ومن اللیل فسبحه
وادبار النجوم ای آخر اللیل عقب غروبها وقیل حتی التدبیر پس این لفظ مشترک ست
میان هر دو اطلاق و چنین حمل لفظ مشترک بر یک معنی یا دو معنی بدون دلیل صحیح نیست پس
سبیل تحکیم درینجا رجوع باستعمال شرعی ست و بیانش آنست که در بخاری آمده تسبحون وتحمدون
وتکبرون خلف کل صلوة ثلثا وثلثین مراد بخلف درینجا دبر صلوة است عقب خروج
از ان و این دلیل است بر آنکه مراد بدبر خلف صلوة است یعنی عقبها و نیز دیده بیاید
حدیث ابی داود بلفظ یعنی اثر کل صلوة ای بعده و نیز دیده بیاید حدیث من سبح دبر صلوة الغداة
مائة تسبیحة وهلل مائة تهلیلة غفرت ذنوبه ولو کانت مثل زبد البحر مراد به درینجا
عقب صلوة است بعد از خروج مسلم و نیز دیده بیاید حدیث ابی ذر ان رسول الله صلعم
قال من قال در صلوة الفجر وهو ثان رجلیه قبل ان یتکلم لا اله الا الله وحده لا شریک له الخ
اخرجه الترمذی وقال حسن صحیح و این نص است در محل نزاع چه اگر مراد بدبر صلوة درینجا
قبل از سلام بود از قید وهو ثان رجلیه وقید قبل ان یتکلم بیکار می افتد پس دعا بعد از نماز
ثابت شد و تخصیص حافظ ابن القیم دبر بقبل سلام از هم پاشید لیکن در فتح الباری گفته بسیاری
از حنابله که با ایشان ملاقات شد چنان فهمیده اند که مراد حافظ ابن القیم در نفی دعا بعد
صلوة مطلقا بوده است حال آنکه چنین نیست بلکه حاصل کلامش نفی دعا بقید استمرار معتد علیه
را وار یاد دیش بعد از سلام است واما اگر امام روی خود گردانیده و از انکه میسر و عمر را آنچه
دعا کند تنها پیش هم ممتنع نیست انتهی و این معنی اگر صحیح شود نزاع از میان برخیزد والله اعلم

کلام ذی معنی ابن حنبه را اول است والله اعلم

سوال حدیث ذو الیدین را که در ان حکایت کلام آنحضرت و کلام جماعه از صحابه بعد
تشهد و ذکر بنا دنماز بر نماز گذارده شده قبل از خروج بسلام که سهوا واقع شده آمده ست
توجیه چیست **جواب** اول نستعینا بالله و مکالمه مسیح اهل اسلام اتفاق کرده اند

برآنکہ اینحدیث صحیح ثابت ست احدی دران خلاف ندارد وغایت انچہ غیر عامل بظاہرش آورده حمل بر تاویل ست بوجوه مستبعده یا اعلال ست بانچه قادح در صحت او نیست باجماع اہل این شان ونیست خلاف در ثبوت وصحت آن از طریق ابی ہریره واین حدیث در جمیع دواوین اسلام ہمچنین آمده ست وآورا طرق کثیره والفاظ متعدده ست وقد جمعها الحافظ صلاح الدین العلائی فبلغت الی شئی کثیر واینحدیث نه ازان جنس ست که ابوہریره بروایتش متفرد باشد چنانکه بسیاری از مشتغلین بعلم حدیث گمان کرده اند بلکه از طرق غیر ابوہریره ہم مروی گشته در سنن ابو داؤد وابن ماجه از حدیث ابن عمر آمده ودر مسند بزار وطبرانی از طریق ابن عباس وارد شده ودر زیادات مسند وسنن بیہقی خود از ذی الیدین مروی گردیده وطبرانی در اوسط از حدیث عبد الله بن مسعده روایت نموده وابو داؤد ونسائی آن را از طریق ابن خدیج روایت کرده ودر کبیر طبرانی از طریق ابی العریان آمده غرضکه این جماعه صحابه راوی این حدیث اند از آنحضرت صلعم وعمران بن حصین نیز مثل این قصه روایت کرده فاخرج ذلک عنه مسلم وابو داؤد ونسائی وابن ماجه وغیرہم وجمہور صحابه وتابعین وتبع ایشان وائمه سلف ومن بعدہم بآن رفته اند که این حدیث شریعت ثابته ست برای جمیع مسلمین انچه مخالف ومعارض او باشد وارد نشده وبنا برآن برما تقدم از صلوة که بعد از سلام سہوا واقع شده ولابد کلام که از زبان بسیاری از مردم استنکار آن میکنند تاویل صحیح ووجه مقبول جاری بر اسالیب شریعت مطهره دارد وموافق منہج قویم صراط مستقیم ست چنانکه تحقیقش بیاید ان شاء الله تعالی ونووی حکایت این مذہب در شرح مسلم از جمہور کرده وابن المنذر نقل آن از ابن مسعود وابن عباس وعبد الله بن الزبیر واز عروه بن الزبیر وعطا بن ابی رباح وحسن بصری وقتاده در احدی الروایتین نموده وحازمی حکایتش از عمرو بن دینار فرموده ومالک وشافعی واحمد وابو ثور وابن المنذر منجمله قائلین بمقول اند وہم حازمی از چند اہل کوفه واکثر اہل حجاز واکثر اہل شام ونیز سفیان ثوری حکایتش کرده وبالجمله ہر که از اہل علم که قائل بفرق میان کلام ساہی وجاہل ومیان کلام عامد ست وی مستدل باین حدیث وعامل باو ست وآنانکه قائل اند بعدم فرق میان کلام ساہی وجاہل وکلام عامد آن جمہور اند وقد حکاه الترمذی عن

اکثر اہل العلم وحکاہ ایضاً عن الثوری وابن المبارک وبہ قال النخعی وحماد بن ابی سلیمان والامام
ابوحنیفۃ رح پس اگرچہ ایشان میان ہر دو کلام فرق میکنند وجملہ کلام را مفسد صلوۃ میگویند
لیکن قائل اند بآنکہ حدیث ذی الیدین حدیث صحیح معمول بہ مقبول ست مگر حاجت بسوی
تاویلش ازانجہت افتاد کہ در روی دلیل ست برینکہ کلام واقع بر جنسی کہ درین حدیث آمدہ
مفسد نماز نیست وتاویل باجماع اہل این شان منافی صحت نباشد وچون متقرر شد کہ در
صحت این حدیث میان جمیع طوائف اہل اسلام خلافی درمیان نیست بلکہ از احادیث متلقاۃ
بالقبول نزد جمیع علماء فحول ست بلکہ از احادیث متواترہ من التابعین ومن بعدہم ست
پس درینصورت اگر چنین گویند کہ راویانش از صحابہ بعدد متواتر رسیدہ اند بسا قدمنا
بیانہ عمل برین حدیث صحیح ثابت از انحضرت صلعم باجماع امت واجب ست دور نباشد
وہرکرا در نماز مثل این ماجرا کہ رسول خدا را صلعم پیش آمدہ وحدیث ذوالیدین بدان ناطق ست
دست بہم دہد پیروی واجب باشد کہ مقتدی شود برسول خدا صلعم ومثل عمل انحضرت بجا آرد
چہ فاعل این فعل معلم شرائع ست کہ شریعت را از نزد خدا عز وجل برای ما آوردہ و نیست
فرقی درمیان این حکم شرعی ودیگر احکام شریعت مطہرہ مگر بمجرد تشکیک واوہام اگر قائلی گوید
کہ از انحضرت صلعم خلاف این حدیث ثابت شدہ چنانکہ بخاری ومسلم وابوداود وترمذی
ونسائی واحمد بن حنبل درمسند اخراج کردہ اند از زید بن ارقم قال کنا نتکلم فی الصلوۃ یکلم
الرجل منا صاحبہ وہو الی جنبہ فی الصلوۃ حتی نزلت وقوموا للہ قانتین فامرنا بالسکوت ونہینا
عن الکلام واین حدیث نزد شیخین از حدیث جابر ونزد طبرانی از حدیث عمار وہم نزد طبرانی
از حدیث ابی امامہ ونزد بزار از حدیث ابی سعید ثابت ست پس در جوابش میتوان گفت
کہ میان این حدیث وحدیث ذوالیدین ہیچ مخالفت ومعارضت نیست چہ این حدیث
شامل ہر کلام ست بدون فرق میان کلام عامد وکلام ساہی وجاہل زیرا کہ الف ولام
در لفظ نہینا عن الکلام مفید عموم ست واین حدیث مسئول عنہ یعنی خبر ذوالیدین خاص ست
پس عام بر خاص بنا کنند وکلام مفسد صلوۃ ہمان کلام عامد باشد نہ غیر او وہیچ عذر ازین
بنا بمقتضای قواعد اصولیہ نیست ودعوی مدعی وزعم زاعم کہ این فعل صالح تخصیص قول

عام نیست غیر صحیح ست زیراکہ بناء و حدیث ذی الیدین خود از آنحضرت صلعم و دیگر صحابہ
حاضرین مسجد در ان جمع مبارک واقع شده پس این فعل از مخصصات نباشد و نیز این
دلیل خاص متاخر از نہی عام ست باجماع اہل نقل و خاصی کہ متاخر باشد صالح تخصیص ست
کما ہو مذہب الجمہور من اہل الاصول و متاخر ازان گفتیم کہ بخاری و مسلم و غیرہما از حدیث
ابن مسعود اخراج کرده اند قال کنا نسلم علی النبی صلعم و ہو فی الصلوة فیرد علینا فلما رجعنا
من عند النجاشی سلمنا علیہ فلم یرد علینا فقلنا یا رسول اللہ کنا نسلم علیک فی الصلوة فترد
علینا فقال ان فی الصلوة لشغلا و فی روایة لاحمد والنسائی و ابی داؤد و ابن حبان فی
صحیحہ قال کنا نسلم علی النبی صلعم قبل ان ناتی ارض الحبشة فلما قدمنا من ارض الحبشة اتیناه
فسلمنا علیہ فلم یرد فاخذنی ما قرب و ما بعد حتی قضوا الصلوة فسألتہ فقال ان اللہ یحدث
من امره ما یشاء و انہ قد احدث من امره ان لا نتکلم فی الصلوة پس اینحدیث افاده کرد کہ
ہنوز مہاجرین حبشہ رجوع از ہجرت خود نکرده بودند کہ او تعالی سخن را در نماز حرام فرمود
بخلاف حدیث ذی الیدین کہ روایتش ابو ہریره از مشاہده خود کرده و اسلام ابو ہریره
نزد فتح خیبر بود و آنکہ گفتہ اند کہ صاحب قصہ در بدر گشتہ شد پس ائمہ حدیث چنانکہ ابن
عبد البر و غیره نقل کرده اتفاق دارند بر آنکہ این وہم از زہری ست و وی این قصہ را
بذی الشمالین نسبت کرده و ذو الشمالین ہمان ست کہ ببدر مقتول شده و ہو خزاعی و اسمہ
عمیر بن عبد عمرو بن نضلہ و موت ذو الیدین متاخر از وفات نبوی ست و تحدیث این حدیث
بعد از موت آنحضرت صلعم نموده کما اخرج ذلک الطبرانی و اسمہ الخرباق و آنجا متقرر شد
کہ حدیث ذو الیدین متاخر از حدیث نہی از کلام ست و تمامہ مقویات و مؤیدات اوست
آنکہ از رواة حدیث ذو الیدین یکی عمران بن حصین ست کہ متاخر الاسلام ست و در روایت
خود [illegible] اقرار تمیمی عذری
برای [illegible] مع المسلمین و در علم
اصو[illegible] بر ترجیح و نیز تصریح
واقع شده ست بر وقوع اجماع بر تمیمی و ہمچنین در علم اصول تصریح کرده اند بقیام اجماع

بربنا عام برخاص بشروط معروفهٔ آن در اصول لیکن مقتضای این هر دو اجماع جمع میان
این حدیث نهی از کلام وحدیث ذوالیدین واجب باشد بما قدمنا لک من الفرق بین کلام
الساهی والجاهل والعامد تو هر که عمل بحدیث نهی از کلام کرده وحدیث ذوالیدین را مطرح
ساخته وی خلاف این دو اجماع از اجماعات مسلمین کرده خلاف اجماع اول آنست که ترجیح
را بر جمع مقدم نموده وخلاف اجماع ثانی آنکه بناء عام برخاص نکرده و این بر تقدیر یست که تخلل
میان تسلیم که سهوا واقع شده ومیان تکبیر که برای بنا واقع گردیده نماز ست بلا فرق میان
آن ومیان دیگر اجزاء صلوة که مابین تحریم وتحلیل صلوة ست و اگر گویند که این وقت که میان
میان تسلیم سهوی وتکبیر بنائی را اگرچه حکم نماز ست لکن از هر وجه هیچو صلوة نیست وممتنع
مثل انچه ممتنع از نماز ست چنانکه عدم بطلان طواف بمبطلات صلوة باآنکه وارد شده
که ان الطواف فی صلوة ومثل عدم بطلان ثواب منتظر صلوة بفعل چیزی از مفسدات
نماز باآنکه وارد شده که منتظر نماز در نماز ست وحاصل این وجه دعوی فرق ست میان
کسیکه مشتغل باجزاء صلوة حقیقیهٔ ذکریهٔ رکنیه ست ومیان کسیکه مشتغل بچیزی ازین امور
نیست بلکه خروج او از روی سهو مسوغ بنا ست پس قول باین فرق بعید از صواب نباشد
وهیچ اشکال در کلام واقع از آنحضرت صلعم بعد تسلیم سهوا وقبل تکبیر برای بنا باقی نمی ماند
ولکن درینجا بنای سخن بر تسلیم اشکال ایراد کردهٔ سابق و بر عدم فرق میان آن ومیان
اجزاء صلوة حقیقیه نموده میان احادیث وارده در نهی از کلام علی العموم و وارده در ترخیص
کلام در بعض احیان جمع نموده ایم کما قدمنا تقریره اگر گویند گرفتیم که حدیث ذوالیدین برین
تسلیم وتقریر دال باشد زیرا که کلام ساهی مفسد صلوة نیست آری دلیل برآنکه کلام جاهل
مفسد نماز نباشد چیست گوییم همین نفس حدیث ذوالیدین بر آن دلالت دارد زیرا که جماعه
که با آنحضرت صلعم کلام کردند وحضرت با ایشان گفتگو فرمودند ساهی نبودند بلکه جاهل بودند
از آنکه کلام درین حالت وهنگام جائز نیست وآنحضرت صلعم ایشان را معذور داشت وهیچکس
را از ایشان امر باعادهٔ صلوة نفرمود واول واوضح واصرح ترازین دلیل اخراج احمد و
مسلم ونسائی وابوداود از حدیث ابی الحکم السلمی ست قال بینا انا اصلی مع رسول الله صلعم

اذ عطس رجل من القوم فقلت یرحمک الله فرمانی القوم بابصارہم فقلت واثکل اماہ ماشانکم
تنظرون الی فجعلوا یضربون بایدیہم علی افخاذہم الی ان قال فبابی وامی ما رأیت معلما قبلہ و
لا بعدہ احسن تعلیما منہ یعنی النبی صلعم فواللہ ما کہرنی ولا ضربنی ولا شتمنی قال ان ہذہ الصلوۃ
لا یصلح فیہا شئی من کلام الناس انما ہی التسبیح والتکبیر وقراءۃ القرآن ونیست درین حدیث کہ آنحضرت
صلعم او را امر باعادہ نماز فرمودہ باشد بنا بر کلام کردن او عامدا بلکہ او را بوجہ جہل او معذور
داشت ومثل ہذا ما اخرجہ البخاری واحمد وابو داود والنسائی عن ابی ہریرۃ قال قام رسول اللہ
صلعم الی الصلوۃ وقمنا معہ فقال اعرابی وہو فی الصلوۃ اللہم ارحمنی ومحمدا ولا ترحم معنا احدا
فلما سلم النبی صلعم قال للاعرابی لقد تحجرت واسعا یرید رحمۃ اللہ انتہی فعذر صلعم بجہلہ ومثل ہذا
حدیث من الذی تکلم بالکلمۃ ثم قال لقد ابتدرہا کذا من الملائکۃ حاصل آنکہ احادیث واردہ
در نہی از کلام بر عموم مثل حدیث لا یصلح فیہا شئی من کلام الناس ومثل
حدیث نہینا عن الکلام شک نیست کہ منافی ومعارض چیزے
کہ بطور خصوص وارد شدہ نیست وہر کہ عام را مقدم بر خاص ومرجح بران نمودہ وی قالب
عمل اصولی را عکس ساختہ بلکہ آنچہ علما را نظر واستدلال در جمیع ازمان بر جمیع مذاہب بران
بودہ اند خلاف آن نمودہ وباجملہ تعویل درین جواب بر دو امر ست اول آنکہ بودن حالت
کسیکہ بتسلیم سہوا از نماز بر آمدہ سخن کردہ بستر عود بسوی نماز مذکور بتکبیر نمودہ بنا بر ما تقدم فعل کردہ
مثل حالت کسیکہ در نماز مشتغل باجزاء اوست واز ان خروج نکردہ ممنوع ست پس نزد
ہر کسیکہ موجب انتقال از عزیمت این منع باشد باید کہ مانع ہدیہ سازد وامر دوم کہ تعویل بران
لائق باشد تسلیم بودن اینکہ ہیچ مصلی ست وجمع کردن میان ادلۂ مختلفہ بما قدمنا ذکرہ
وہر کہ انصاف دارد وجاری بر طریقۂ اجتہاد ست و بر غیر این دو وجہ تعویل نمیکند او را
عذری ازینہمی نیست واین مثل قول قائل ست کہ این امر برای اصلاح نماز باشد وقول
قائل کہ اجابت نبی واجب ست فان النقض لتطرق ذلک طرو قا لا یمکن التفصی عنہ بحال
واینکہ درینجا مذکور شد جواب از استشکال کلام درینحال ومقام بود واما استشکال مستشکل
بافعال صادرہ از آنحضرت صلعم واز صحابہ بعد سلام سہوا قبل تکبیر برای بنا پس جوابش

آنست که ورود این شریعت از معلم شرایع ست و ما را نمیرسد که آنچه مطابق عقول ما نباشد
استنکار کنیم چه از جمیع اهل اسلام حسبما قدمنا تحقیقه اجماع واقع ست بر آنکه حدیث ذوالیدین
حدیث صحیح ثابت از رسول خدا صلعم ست و بعد این اجماع جز قبول یا جا رعن رسول الله صلعم
چیزی باقی نیست چنانکه جمهور صحابه و تابعین و تبع تابعین و سائر ائمه مسلمین و علما دین
همچنین کرده اند و باین حدیث عمل نموده و آنرا پذیرا داشته و میان خود و میان او سبحانه
حجتش گردانیده اند و آنکه از جماعۀ از اهل علم مروی ست که این حدیث معارض احادیث
وارده از آنحضرت صلعم در تحریم افعال در صلوة ست پس جوابش آنست که هر چه دال بر تحریم
افعال در نماز ست شک نیست که عام و عرضه تخصیص ست و لهذا ثابت شده که هر عام از
احکام مختص باشد و در ادله مسائل جائیکه اصلا مخصص نشده باشد غیر موجود ست پس آنحدیث
وارد از آنحضرت صلعم یعنی حدیث ذوالیدین مخصص عام باشد و عام را درین هنگام تا کنند
بر خاص و ممنوع همان افراد عام ست که بعد تخصیص باقی مانده و هذا هو العمل الاصولی الذی
لاینکره احد من یعرف الاصول پس میتوان گفت که حرام در نماز بر آن کاریست که از نماز نباشد
مگر آنچه دلیلی بالخصوص بران دلالت کند و درینجا دلیل صحیح متفق علی صحته دال ست بر آنکه هر که
بسهو سلام دهد او را مشروع باشد که اقتدا کند درین حالت برسول خدا صلعم و بکند آنچه آنحضرت
صلعم کرده زیرا که او سبحانه و تعالی در کتاب محکم خود میفرماید و ما اتاکم الرسول فخذ وه
و ما نهاکم عنه فانتهوا و میفرماید قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی و میفرماید لقد
کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة و هر عاقل میداند که از هر کرا تحدیث ذوالیدین آمده
همان کس افعال را در نماز حرام ساخته ست بمثل قول ان فی الصلوة لشغلا و بمثل قوله اسکنوا
فی الصلوة و هیچکس را نمیرسد که بعض یا و بعض سخن رسول الله صلعم را شریعت لازمه گرداند و بعضرا
شریعت نگرداند بلکه همه از مشکوة نبوت و معدن رسالت ست ان هو الا وحی یوحی با آنکه
ثبوت حدیث ذوالیدین بطرق ارجح از احادیث مقتضیه تحریم افعال در صلوة بمسافاتیست
که عارف مراتب ادله آنرا می شناسد و نیز بحدیث ذوالیدین جماعتی از اهل علم که سالک طریق
تاویل در محل سوال اند استدلال کرده اند آنرا انجمله آنکه سجود سهو بعد از سلام ست لیکن قسم بعض

حدیث را میگیرند وبعض دیگر را فرو میگذارند بلکه چون احتجاج ببعض حدیث کردند بر ایشان
حجت ببعض آخر هم قائم گشت باآنکه این حدیث اقوی حجج قائلین بسجود سهو بعد از سلام است
وادله درین باب مختلف ومذاهب درین باره متبائن واقع شده وجمله آن مشهور است مذکور است
که در مطولات استیفاء آن کرده اند ولیس هذا مقام بسطها ومنجمله استدلال اهل علم باطراف
این حدیث استثبات آنحضرت صلعم ست ازمعنی را از صحابه بعد ازانکه ذو الیدین اخبار ش
کرده پس فرمود احق مایقول ذو الیدین وباین استدلال کرده اند بر مشروعیت استثبات
در بعض احوال نزد انفراد مخبر وهمچنین مستدل بوده اند باین حدیث بر جواز صدور سهو از آنحضرت
صلعم وکذلک استدلال کرده اند بر جواز تشبیک در مسجد وبالجمله اهل اسلام با اختلاف طبقات
خودشان تمسک باین حدیث نموده اند واهل اصول بدان استدلال بر خبر واحد میکنند اگر متعلق
آن مقتضی شهرت باشد یا از مما تعم به البلوی بود وهمچنین استدلال بر جواز صدور سهو از آنحضرت
صلعم کرده اند وعلماء معانی وبیان در کلام بر سلب عموم وعموم سلب بدان مستدل بوده اند
حیث قال صلعم کل ذلک لم یکن واهل فقه در مواضعی که اشارت بیان متقدم گشته استدلال
مینمایند وچون اینحدیث باین مثابه عظیمه باشد که اهل فرق اسلامیه ازان مغترف اند و
بدان استدلال و بران عمل میکنند و بناء قواعد بران مینمایند پس حق قسم انچه لباب ومفاد وخلا
وعصاره او باشد معمول به نبود بلکه از برای او تاویلات وتحملات برانگیزند واز قناطیر صحو
مجرد اقوال عاطله از حلیه استدلال دور باش کنند واین خلاصه چیزیست که انصاف مطابق
قواعد مقرره فنون علمیه وجز آن اقتضای آن میکند گو اهل علم را دران اختلاف کثیر باشد که
مقام اتساع بسط آن ندارد وشک نیست که همه اهل علم درین باب ماجور ومثاب اند زیراکه
در حدیث آمده ان من اجتهد فاصاب فله اجران ومن اجتهد فاخطا فله اجر ودر روایتی خارج
از مخرج حسن آمده ان من اجتهد فاصاب فله عشرة اجور فرحم الله اهل العلم فلقد فازوا بالخیر
کله واستحقوا الاجر علی الخطا وهذه مزیة لایشارکهم فیها غیرهم وفی هذا المقدار کفایة لمن له
هدایة والله اعلم

سوال موجبات سجود سهو کدام ست ووجوب سجده بر ناسی علی الاطلاق ست یا نه وقول

آنحضرت صلعم زوانستی یافته بلکه ملتحق از باب اختلاف ست یا از رواوی زیادت مقبول
واین الحاق متسبب ست چنانکه مذهب بعض ست یا نیست چنانکه مذهب جمهور ست
جواب از علم اصطلاح معلوم شد که مخالفت آنرا گویند که با مثل خود معارض لمجامعه
مقبول باشد با امکان جمع و ما میدانیم که زیادت اذا انسی احدکم فلیسجد معارض اول حدیث
نیست با آنکه وارد شده که بصلاة الشمس فسجد سجدتین پس باقی تردد درمیان بودنش
زیادت مقبول یا از باب اختلاف وجهی نباشد زیراکه نمی گویند اختلفا بحدیث علی خلان
مگر بعد از آنکه بر وجهی آید که آن مخالفت بروی صادق شود ورنه از باب زیادت مقبوله
خواهد بود و اگر این حدیث از باب اختلاف می بود این زیادت اصلا مقبول نمی شد چه اگر
مروی عنه بتوسط سند واحد بود و در اعلای سند واحد خواهد بود و هو النبی صلعم والصحابی
فیقال لکل من روی عنه البعض ما لم یحدثه زیادة علی البعض الآخر فقد اختلف علیه این خلاف
اجماع ست و متقرر شده که زیادت روایت صحیح و حسن نزد تکامل شروط مقبول ست
مادامیکه منافی روایت اوثق از وی نباشد بالاتفاق چنانکه ثبوت آن یعنی در جمیع کتب
اصول و اصطلاح موجود ست و اگر منافی افتد مردود نشود بلکه میان او و میان معارض
او جانب ترجیح پیمایند و راجح را بقبول و مرجوح را بعدم رد دارند و قد حکی ابن حجر عن جمع من
العلماء القول بقبول الزیادة مطلقا من غیر تفصیل و بعد این تقریر زیادتی که در ما نحن فیه
واقع شده ست بالاتفاق مقبول باشد بنابر عدم منافات و ثقت رواة او با آنکه بر روایتش
ابراهیم از ابن نمیر منفرد نیست بلکه غیر او نیز با او راوی حدیث ست و کلام در تقیید بسبب عدم
او مثل کلام ست در عام وارد بر سبب و اکثر بآن رفته اند که خطاب عام وارد بر سبب مستقل
بالافاده لذاته نیست بنابر انضمام آن خطاب بسبب مقصور بر سبب مذکور زیراکه صحابه من بعدهم
عموم این مسئله را بر اسباب خاصه اعتبار کرده اند و احدی بران انکار نکرده پس گویا اجماع
شد و قول بقصر عام بر سبب مستلزم اجماع امت ست بر خطا و لازم باطل ست پس ملزوم مثل
او باشد و نیز لازم می آید سقوط حد سرقه در ماسوای سبب بنابر خصوص سبب زیراکه نزول
آن در سارق درع یا مجن یا رداء صفوان بوده ست علی اختلاف الاقوال و این خلاف اجماع ست

ولازم می آید عدم صحت لعان در ما عدای سبب زیرا که نزولش در حق خولہ ست و همچنین لازم
می آید تحریم نکاح زانیه زیرا که در شان ابی مرثد غنوی فرود آمده وغیر ذلک مما یضیق عنه
الحصر ونیز لازم می آید مخالفت اجماع و بطلان این همه لوازم معلوم ست پس باز و مات هم
باطل باشد و نتوان گفت که عدمش مستلزم آنست که سبب نحو یکی از افراد عام باشد و
تخصیصش باجتهاد و نحو آن جائز بود و آن باطل ست زیرا که این ملازمت ممنوع ست بنابر
عدم جواز تخصیص اسباب بما ذکر چه این اسباب قطعی الدخول ست پس اخراجش از عموم باجتهاد
روا نباشد و این حکم درباره سبب معین ست واما النوع سبب پس جوابش منع بطلان لازم ست
یعنی جواز اخراج او کما حققه العلامة ابن الامام والشارح العلامة السعد واما منقول که عدم
تصریح مستلزم استواء نسبت عموم بسوی سبب خاص و سائر افراد عام ست پس فائده نقل
باطل باشد باطل منقوض ست بمنع الملازمة و سند عدم جواز تخصیص او ست کما سبق و هم
فائده تامة و معرفت تخصیص و سیر و اسباب مطلوب لذاتها ست و بسیار ست که معرفت
این اسباب افاده وثوق بصحت میکند پس تقیید اطلاق حدیث اذا نسی احدکم فلیسجد سجدتین
بسبب اگر حکم باطلاقش بنابر صدق حد مطلق بروی باعتبار دلالتش بر شائع در جنس
قصر عموم او بر سبب بکنیم و باعتبار صدق هر واحد ازین هر دو بر جنس کثیره نه باعتبار مفهوم
امر نمائیم اعتراض بآنکه عام شمولی و مطلق بدلی ست میرسد بنابر آنکه صدق حد عام بروی
باعتبار دلالتش بر جمیع انچه صالح اوست بوضع واحد چنانکه شان اسماء استفهام و شرط وانچه
متضمن معنی شرط باشد خلاف مذهب اصح مختار ست پس سجود سهو برای زیادت مطلق واجب
باشد بحدیث فاذا زاد الرجل او نقص فلیسجد سجدتین زیرا که زیادت و نقص درین حدیث
مطلق واقع شده و مقیدی برای این هر دو جز سبب وارد نیست و قد عرفت ما فیه و هم
برای نقصان مطلق واجب آید لما مر و لحدیث ذی الیدین و لورود الحکم معلقا علی علة وهی
التعمیم و در اصول مستقر شده که حکم معلق بر علت عام و متکرر میشود محقق ابن الامام گفته
المعلق علی علة یعم قیاسا و قیل لغة و قال ایضا الامر المعلق علی علة یتکرر بتکررها اتفاقا و
هم بمجرد شک واجب گردد لحدیث ان احدکم اذا قام یصلی جاءه الشیطان فلبس علیه حتی لا یدری

اکم صابق فاذا وجد ذلک احدکم فلیسجد سجدتین و حدیث اذا شک احدکم فی صلاته فلیتحر الصواب ولیبن علیه ثم لیسجد سجدتین
و حدیث فلیطرح الشک ولیبن علی ما استیقن ثم لیسجد سجدتین و غیر ذلک که شک در جمیع روایات مطلق واقع شده
پس شامل هر شک باشد و ورود وی بر سببی خاص مقتضی تقیید او نیست کما عرفت و چون وجوب
ثبوت او برای زیادت و نقصان و شک علی الاطلاق از ادله صحیحه ثابت گردید پس لا بد ست
از ضابطه کلی برای معرفت زیادت و نقصان مرجع الیها باشد و ظاهر آنست که هر چه از افعال
و اقوال در نماز ثابت شده خواه واجب باشد یا مسنون یا مندوب بر ترک آن اسم نقصان
صادق می آید زیرا که قطعاً معلوم ست که عدم اتیان آن مستلزم نقص ثواب نماز ست بنابر
نقص خاطر شیطان مسرور می شود و جبر ش بسجود از مرغمات شیخ ابی مرده ست و آنچه بر افعال و اقوال
مذکوره بیفزاید بر آن اسم زیادت صادق ست و در هر چه از این چیزها شک عارض گردد بر آن
اسم شک راست می آید و دلیل بر تعمیم آنست که هر یک از این امور یعنی زیادت و نقصان
و شک در لفظ آنحضرت صلعم نسبت بنماز مطلق وارد شده پس شامل باشد هر آنچه را که اطلاق
این اسم بروی نسبت بنماز صحیح باشد و بر همین معنی اجرا اولی الاولی ست تا آنکه دلیلی قاضی تخصیص
و تقیید قائم شود و بفرض عدم این دلیل بس ست مگر اسباب و آن صالح تخصیص و تقیید نیست و تعمیم
ازین حدیث ثوبان بلفظ لکل سهو سجدتان نزد ابی داود و ابن ماجه و طیالسی و غیرهم شاهد
تعمیم مذکور ست بنابر احتمال سهو و نسیان در بودن هر واحد از آن هر دو نزد اهل صورت
از مذکره و اگر در سند این حدیث اسمعیل بن عیاش نمی بود ما را کفایت مؤنت می شد و قول الاثرم
فیه انه لا یثبت عنه الا اسمعیل بن عیاش حالانکه اختلاف که در اسمعیل ست معلوم ست و اما
منقول که زیادت ذکر موجب سجود بقیاس و دفع آن باظهار فارق ست پس غفلت از حدیث
او از زیادت و نقص ست و دعوی اتفاق بر عدم وجوب سجود در هیات بعد تسلیم آنکه هیات
در ثواب صلوة می افزاید محل تامل ست باقی ماند نزاع در فعل یسیر و نحو آن و شک نیست
که اسم زیادت بر آن صادق ست لکن تخصیص این نوع از زیادت بعدم سجود در حق سلم
از حمل امامه و حسن و و ضع این هر دو و بعید نیست شاید اخذ او اخذ ابن عباس و دفع ابی بکر
و جابر در پس خود و غمز نعل کما ثبت فی الاحادیث الصحیحة مگر آنکه گوید این عمل نزد وی

صلعم بعد امر خاص بنا گوا واقع شده باوجود عدم قیام دلیل تاسی پس مختص شود بدان کما تقرر
فی الاصول یا چنین گویند که نزاع در چیزیست که بر طریق نسیان و سهو واقع شده نه در
آنچه بطریق عمد و قوع یافته و قصد و این افعال از آنحضرت صلعم بر جهت عمد ست و هر که عمداً
چیزی کند که نماز بدان فاسد نمیگردد و بر وی سجود نیست و هر که آن را بقیاس واجب گردانیده
و نفی از علتی که شرعیت سجود از برای آن بوده ست و هی الترغیم بغفلت و رزیده مسلماً
فهو فاسد الاعتبار لما سبق والله اعلم ؎

[25]
سوال امامت فاسق در نماز جائز ست یا نه **جواب** جمعی از آل و غیرهم گفته اند
جائز نیست بدلیل حدیث ابن ماجه از جابر ان رسول الله صلعم قال الا لا تؤمن امرأة رجلا و لا اعرابی
مهاجرا و لا فاجر مومنا و حدیث لا یؤمنکم ذو جراءة فی دینه و فی روایة ذو خزبة فی دینه و خزبة
محرکة بمعنی عیب است کذا فی القاموس و معتزله و جماعه از متاخرین گفته اند جائز ست خلف
فاسق بحدیث صلوا خلف کل بر و فاجر عند ابی داود والدارقطنی والبیهقی من حدیث ابی هریرة
وله طریق اخری عند ابن حبان و رواه ایضا الدارقطنی من حدیث علی علیه السلام و ابن مسعود
و واثلة و ابی الدرداء و بحدیث صلوا خلف من قال لا اله الا الله عند الدارقطنی من طرق
اربع و ادله هر دو قول ضعیف ست اما حدیث لا یؤمن فاجر مومنا پس در وی عبدالله بن
محمد عدوی و علی بن زید بن جدعان ست و کیع در بارهٔ عبدالله گفته یضع الحدیث و بخاری
گفته منکر الحدیث و ابن حبان گفته لا یجوز الاحتجاج به و ذهبی گفته واهٍ و اما علی بن زید بن
جدعان پس احمد بن حنبل و یحیی بن معین که امام جرح و تعدیل اند تضعیفش نموده شوکانی فرمایند
قلت قال الترمذی صدوق و ربما رفع الموقوف و قال منصور بن زاذان قلنا لعلی یعنی ابن
جدعان بعد موت الحسن اجلس موضعه و اما حدیث لا یؤمنکم ذو جراءة من دینه پس مرسل ست
لکن اعلال بارسال موجب ترک او نیست زیرا که قبول مراسیل مذهب جمعی از فحول علماء اصول
باآنکه اسنادش نزد ایمه ثابت ست و اما حدیث صلوا خلف کل بر و فاجر پس حافظ ابن حجر
گفته منقطع ست و در طریق ابن حبان در سندش محمد بن یحیی بن عروه بن هشام متروک ست
و طریق دارقطنی از حدیث علی واهی ست و حدیث دیگر علی معارض او ست و در حدیث

ابن مسعود و واثلة وابی الدرداء ابن حجر گفته الطرق کلها واهیة وعقیلی گفته لیس فی ہذا المتن حدیث یثبت وچون از احمد ازین حدیث پرسیدند گفت ما سمعنا بهذا ، و دارقطنی گفته لم یصح فیها شیٔ یثبت قال الحافظ ابن حجر وللبیهقی فی ہذا الباب احادیث ضعیفة غایة الضعف واصح ما فیها حدیث مکحول عن ابی ہریرة علی ارساله وقال الحاکم فیه حدیث منکر و جلال دوانی بعد حکایت تضعیف احمد برای این حدیث گفته واحمد احمد لیسی بتضعیف او واحتجاج بتوان کرد و در اول بحث چون تضعیف احمد و یحیی برای علی بن زید بن جدعان ذکر کرده گفته انه من فی التشنت و این سخن عجیب ست زیرا که چون احمد در باره علی بن زید مقبول نباشد در غیر او نیز باید که مقبول نبود و از غرائب مقام ست آنکه قاسم بن محمد علیه السلام در کتاب اعتصام بعد روایت این حدیث گفته انه تفرد به الطبرانی عن ابی ہریرة و اما حدیث صلوا خلف من قال لا اله الا الله وعلی من قال لا اله الا الله پس یکی از طـرق این حدیث عثمان بن عبد الرحمن ست کذبه یحیی بن معین و در طریق دیگر خالد بن اسمعیل متروک ست و در طریق سوم محمد بن الفضل وهو متروک ایضاً و در طریق چهارم عثمان بن عبد الله عثمانی ست رماه ابن عدی بالوضع و ذہبی در میزان کلام ابن عدی را آورده و سوق این حدیث کرده این ست ادلهٔ فریقین از سنت و قد قال فیها المحدثون ما تری و تمام استدلال بها اہل القول الاول علی منع امامة الفاسق قوله تعالی لا ینال عهدی الظالمین و این استدلال از علامه جلال ست و در ان تحقیقت از معنی امام در آیه چه مراد باین امامت در آیه نبوت ست کما یدل علیه السیاق و قد جوّد صاحب المنحة الکلام فی نقض الاستدلال بها و اطلاق امامت بر نبوت لغةً ثابت ست و ہم در غیر موضع در قرآن کریم آمده منها قوله تعالی یوم ندعو کل اناس بامامهم مراد بامام در نجا نبی ست در اکثر تفاسیر با آنکه اطلاق لفظ امامت بر رؤسا کفر ہم آمده قال تعالی فقاتلوا ائمة الکفر و بر امام مسلمین ہم مطلق شده کما فی حدیث الائمة من قریش وغیره و ہمچنین اطلاق لفظ عهد بر نبوت ثابت ست قال تعالی الم اعهد الیکم یا بنی آدم ای بالنبوة و قال تعالی بما عهد عندک ای بعهده عندک وهو النبوة کما صرح به فی الکشاف و حاشیته للسعد و این اول دلیل ست بر آنکه مراد بامامت در آیه نبوت ست پس استدلال بدان بر مقصود

ناتمام باشد و نیز استدلال کرده اند بآیه ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار
گوئیم اغلب اطلاق ظلم بر کفر ست قال تعالی والکافرون هم الظالمون وگاه اطلاقش
بر مادون کفر از معاصی نیز هم می آید قال تعالی انی لا یخاف لدی المرسلون الا من ظلم
وقال تعالی حاکیا عن ابی البشر ربنا ظلمنا انفسنا وقال تعالی ومن یتعد حدود الله
فقد ظلم نفسه و رکون در ینجا متحقق نیست و نیز استدلال کرده اند بآنکه مودت فاسق
حرام ست کما نطق به القرآن لا تجد قوما یومنون بالله والیوم الآخر یوادون من حاد الله
ورسوله واین مستلزم کراهت ست و هر گاه مومنین مکروه دارند نمازش مقبول نباشد
پس ائتمام بوی هم جائز نبود و این استدلال ممنوع ست بچند وجه اول آنکه در بیان مودت کفار ست نه احدی
از مسلمین دران داخل نیست و بر تقدیر تسلیم شمول و فسقه مسلمین را عدم جواز ائتمام بفساق مسلم نیست
زیرا که عدم قبول نماز فسقه مستلزم عدم قبول صلوة موتمین ایشان نباشد چه توجیه ذم و وعید بسوی فاسق ست نه
بسوی ایشان کما فی حدیث ثلثة لا یقبل الله صلاتهم من تقدم قوما وهم له کارهون ورجل اتی الصلوة دبارا و
من استعبد محررا عند ابی داود و حدیث ثلثة لا تجاوز صلوتهم آذانهم العبد الآبق حتی یرجع
وامرأة باتت وزوجها علیها ساخط وامام قوم وهم له کارهون عند الترمذی بلکه این احادیث
از ادله جواز صلوة خلف فاسق ست زیرا که آنحضرت صلعم از بیان شئ غیر صحیح در وقت حاجت
سکوت نفرماید و یعضده ما رواه زید بن علی عن علی علیه السلام انه اتاه قوم برجل فقالوا ان هذا
یومنا ونحن له کارهون فقال له رضی الله عنه انک لخروط ای متهور فی الامور اتؤم قوما وهم
لک کارهون و در ینجا اگرچه او را زجر کرد از امامت آن قوم مگر قوم را از ائتمام بوی
نهی نمود و نه امر باعاده صلوة کرد و هم احتجاج کرده اند بر عدم جواز امامت فاسق
بقیاس باین طریق که امت اثبات امامت عظمی بقیاس بر صغری کرده ست حیث قالوا
لابی بکر رضیک لامر دیننا افلا نرضاک لامر دنیانا و عقد عظمی ابتداء برای فاسق اجماعا
صحیح نیست و چون کبری جز برای عدل باجماع صحیح نشد و این فرع صغری ست واجب
آمد که اصل نیز همچنین باشد ورنه قیاس باطل خواهد بود کذا ذکره الجلال فی شفاء الاوام
ولکن این احتجاج منقوض ست باختصاص فرع باشیاء ثابته بادله اخری مثل نصب امامت

واجبها و ثبات وجود و نحو آن در این اشیا بالاجماع در اصل شرط نیست پس هرچه بتحصیل
عدالت باثبات او در اصل از میان این اشیا چه باشد و ازینجا معلوم شد که عدالت در فرع
ثابت ست بدلیلی که در اصل موجود نیست وهو الاجماع پس این عدالت مثل سائر اشیاء
ثابته در فرع گردید با آنکه در اصل یافته نمیشود با آنکه آنچه مشعر قیاس شده از صحابه
صادر نیافته و بر فرض تسلیم صدورش از بعض صحابه است و نیست حجت مگر اجماع صحابه و بعض
متاخرین مثل علامه مقبلی و سید امیر جزم باطراح او از فرقتین کرده رجوع بسوی اصل
اصیل نموده اند و آن اصل این ست که من صحت صلاته لنفسه صحت لغیره و این را تائید
کرده اند با آنکه جماعه از صحابه خلف امرای جور نماز گذارده اند مثل نماز گذاردن ابن عمر خلف
حجاج و نحو صلوة ابی سعید خلف مروان و صلوة سعید خلف سعید بن العاص و ما میگوئیم که
استدلال بر ثبوت این اصل بمثل این افعال غیر متمشی ست بدو وجه یکی آنکه افعال ایشان
حجت نیست دوم آنکه جواز صلوة خلف امرای جور تمام جوازش خلف هر جا کرده فاجر ست
بلکه این نماز ایشان مخصوص بخیر نیست که در حدیث ابی مسعود بدری نزد مسلم و ابی داؤد
و ترمذی و نسائی از آنحضرت صلعم ثابت شده ولا یوم الرجل فی سلطانه و ازینجا معلوم شد
که این اطراح نامناسب ست زیراکه اگر از جهت کلام بر اسانید بعض این احادیث و اسالیق آن
دیگر ست پس تیسیر بالغ بحد موجب ترک او نیست بلکه این احادیث معارض و بعضش غیر مسلم ست
و قد عرفت مما مر بعضا من ذلک و اگر چنین می بود حضرت بر قول بعضش وی و معتزله بعض
دیگر اجماع نمیکردند با آنکه شاهد او ست ما اخرجه ابو داؤد و سکت عنه هو والمنذری عن السائب
بن خلاد قال ان رسول الله صلعم رای رجلا ام قوما فبصق فی القبلة و رسول الله صلعم ینظر الیه
فقال رسول الله صلعم حین فرغ لا یصلی لکم فاراد بعد ذلک ان یصلی بهم فمنعوه و اخبروه
بقول رسول الله صلعم فقال نعم انک آذیت الله و رسوله و اگر از جهت تعارض این احادیث
پس جمع متیسر ست و مصیر بسوی آن واجب و اطمینان بدان و خروج از عهده اش و امان
از تبعه آن حاصل و کیفیتش آنست که حمل احادیث نهی از امامت ذوی جرات و فاجر
بر ارشاد کنند و از آن کراهت صلوة در پس کسیکه اینچنین باشد با صحت نماز مستفاد گردد

و باین جمیع عامل بمقتضای ادلهٔ جانبین میتواند شد چه اجماعی که حکی از عترت جز بر عدم جواز قائم
نیست و عدم جواز منافی صحت نباشد و این طریقهٔ مجمع علیها ست و در بحر زخار حکایت اجماع
بر کراهت نماز خلف فاسق کرده و مخفی نیست که در مخالفین اهل عدل کسی ست که بتر از
فاسق ست مثل مجبره و مشبه و نحوهما و ما فی معناه ما اخرجه الحاکم فی ترجمة مرثد الغنوی عنه صلعم
ان سرکم ان تقبل صلوتکم فلیؤمکم خیارکم فانهم وفدکم فیما بینکم وبین ربکم و ذا انچه قائد ست
بسوی این جمع و بدان ثلج صدر حاصل میشود و در ان ترغیب سید هم آنست که در ادله وارد
در صفت امام نماز در رد واوین اسلام جز حث بر تقدیم اقرء لکتاب الله پستر اعلم بالسنة پستر
اقدم فی الهجرة پستر اکبر فی السن نیست چنانکه در حدیث ابی مسعود بدری نزد خمسه جز بخاری ست
یا تنها اقرا چنانکه در حدیث ابن عباس نزد ابی داؤد و حدیث ابن عمر نزد بخاری و ابی داود ست
و در ان نه ذکر عدالت ست و نه ذکر عدم فسق و اگر امامت فاسق موجب بطلان صلوة بجمیع
می بود آنحضرت صلعم بیان آن بچو امر تمام البلوی باوجود تکرارش در هر روز پنج مرتبه ترک نمیکرد
بلکه انتقاش بر وجهی که افادهٔ جزم بدان و اطمینان بسوی آن کند بما میرسید چنانکه در سائر مهمات
دین بلا معارض او و بدون راجح بران بسوی ما منقول شده و این خلاصه چیزیست که شوکانی
در رسالهٔ القول الصادق فی امامة الفاسق ایراد کرده و در ایام طلب خویش تحریرش پرداخته

و بالله التوفیق

سوال حدیث من ادرک رکعة من الصلوة مع الامام فقد ادرک الصلوة چه مطلب دارد
جواب شیخ و برکت ما قاضی علامه محمد بن علی شوکانی گفته درین مسئله ما را اضطراب
بسیار بود در ابتدا امر چنان می دیدم که لاحق با امام را اعتداد برکعتی که رکوعش دریافته میسر
و درین نزدیکی برنحشی از محقق مقبلی درین باب وقوف دست بهم داد حاصلش آنکه لاحق
برکعتی که دران ام القران نخوانده اعتداد نکند و برین مسئله رساله در مناقشه مقبلی نوشتم
و بعد ایامی در نظر من چنان مرجح گردید که لاحق اعتداد برکعتی که دران ادراک قرارت
نکرده است نکند مگر بدلیلی که غیر دلیل ذکر کردهٔ مقبلی ست و درین باره رساله در مناقشه
سید علامه امیر که در باب اعتداد رکعت مذکوره برای لاحق نوشته بنگاشتم و الکنون سخن

برانچه در مبسوط لانجم گردیده میکنم و میگوییم که در اصول مقرر شده است که حقیقت شرعیه
مقدم بر حقیقت لغویه است و رکعت نزد اهل لغت نام انحنا است زیرا که رکعت بمعنی
نوعی است یقال رکع یرکع رکوعاً و رکعةً و رکعت در لسان شارع شک نیست که عبارت
از مجموع قیام و رکوع و سجود است با آنچه لابد است در آن رکعت و نزد اطلاق رکعت اهل شرع
غیر این معنی فهم نمی‌کنند و گاهی که شارع استعمال معنی لغوی میکند بنصب قرینه میکند و این
قرینه دلالت مینماید بر آنکه مراد او غیر معنی حقیقی است که اصطلاحش بر آن جاری گشته کما
فی حدیث حضرت صلوة رسول الله صلعم فوجدت قیامه فرکعته الحدیث استعمال رکعت در اینجا
در برابر قیام قرینه دال بر آنست که مراد معنی لغوی است نه شرعی و این مقتضی آنست که مراد
برکعت در حدیث من ادرک رکعة من الصلوة رکعت شرعیه است نه لغویه و مؤید اوست
احادیث دال بر وجوب قرارت فاتحة الکتاب در هر رکعت بر هر مصلی بدون فرق میان
امام و ماموم و اگر فرض کنیم که استعمال رکعت از شارع در معنی لغوی بدون نصب قرینه
ثابت است تاهم احادیث وجوب قراءة فاتحه در هر رکعت بر هیچ صفت تعیین اراده رکعتی
که یکی از رکعات صلوة است خواهد کرد و نتوان گفت که ظاهر حدیث ابن خزیمه بلفظ من ادرک
رکعة مع الامام قبل ان یقیم صلبه فقد ادرکها آنست که مدرک اسم فاعل چون در نماز قبل از
فراغ امام از رکوع در آید مسمی بمدرک شود و این تسمیه معنی جز احتساب رکعت نیست زیرا که
قبلیت در اینجا صادق است بر کسیکه تکبیر آورده و فاتحه خوانده و بیشتر ادراک امام برکوع مائل
شده و اینکس قائم مانده تا آنکه از قرارت خود فارغ گشته برکوع رفته و امام هنوز صلب
خود را راست نکرده است و همین است ادراک کامل مناسب معنی شرعی که لفظ پیش بنا بر
احادیث دال بر وجوب فاتحه در هر رکعت واجب است و هر که رکعتی گذارد و در آن ام القرآن
نخواند وی نماز نگذارد و هم صادق است بر کسیکه در رکوع امام رسیده و تکبیر آورده
و بدون قرارت برکوع رفته و ادراک امام پیش از اقامت صلب او نموده و لکن در چنین
مخالفت معنی رکعت است شرعاً بنا بر ادله وجوب فاتحه در هر رکعت پس مصیر بسوی معنی
اول متعین گشت اگر گویند که ظاهر حدیث من ادرک رکعة مع الامام قبل ان یقیم صلبه

آنست که ادراک مسمای رکعت قبل اقامت صلب واقع شده واین دلیل ست برآنکه
مراد برکعت در حدیث خلاف زعم لست گوئیم این حرف از قائل بسیار خوب واحق بالقبول
اگر فائدهٔ تقیید بقبل اقامت صلب منحصر درهمین مذکور باشد ولیکن با عدم انحصار پس
خود هیچ نیست چه میتواند که فائدهٔ تقییدش آن باشد که مسمائی رکعت بدان حاصل میگردد
اگرچه ادراک جمیع اجزاء قیام یا رکوع با امام واقع نشود وجمیع قرارت ادراک نکند یا
فائدهٔ تقیید دفع توهم اعتداد باشد با دراک امام در هر جزء که باشد اگرچه بعد اقامت صلب
بود واین بدان ماند که گوئی من ادرک السفر مع فلان قبل ان یجاوز باب المدینة التی انشأ
السفر منها فقد ادرک السفر ودرینجا هیچکس نگوید که هرکه از اهل مدینه ملاقی او قبل از تجاوز باب
گردد مسمی بمسافر شود بلکه مراد آنست که مبتدی مصاحبتش باشد در سفر قبل مجاوزت باب
وکذا قوله الحج عرفات ومن ادرک الوقوف بعرفة فقد ادرک الحج چه هیچ قائل نگوید که هرکه بعرفه
استاده واعمال حج که بعد این وقوف باشد بجا نیاورد وی مدرک حج ست بلکه مراد آنست که
وی منجملهٔ ارکان حج ادراک این رکن کرده وانچه قبل وبعد این رکن بود بجا آورده وهو الاحرام
ومراد ببطلان توقف تمام ست بر وقوف بعرفه وبطلان آنکه تارکش اگرچه ادراک ما قبل وما بعد
آن نموده مدرک حج نیست همچنین حال تقیید ادراک برای رکعت باین مقدارست که مراد بدان
آنست که هرکه امام را بعد فراغش از رکوع مصاحب شده وی مدرک رکعت نیست چنانکه
درصورت مذکوره مدرک را مسافر نگویند یا آنکه وی گفته فقد ادرک السفر ودرصورت ثانیه
واقف را مدرک نگویند یا آنکه فرموده من ادرک الوقوف بعرفة فقد ادرک الحج اگر گویند که قول
آنحضرت ابی بکره را زادک الله حرصا ولا تعد از عود ست نه از اعاده چنانکه بعض مصنفین از
فقهاء وهم کرده اند واین حدیث دلالت دارد براعتداد بمجرد ادراک امام درحال رکوع
زیراکه آنحضرت او را ارشاد مذکور درحالی فرموده که قبل وصول بصف رکوع برآورد وچون
دید که امام در رکوع ست واین دال ست بر آنکه وی دران وقت داخل
در نماز شده گوئیم چنین نیست زیراکه جملهٔ مذکوره اگر از باب دعا بحرص ست پس بمجرد دیدن
او همراه امام باشد وآن مشروع ست بدون نظر بسوی اعتداد برکعت کما فی حدیث اذا

الی احدکم والامام علی حال فلیصنع کما یصنع الامام اخرجه الترمذی وحدیث اذا جئتم الی الصلاة
ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوه شیئا اخرجه ابوداود وابن خزیمة والحاکم وصححاه واگر از باب
دعا بزیادت حرص نیست فاما هیچ در حدیث ذکر اعتداد کردن او بآن رکعت نیست ونه آنکه
کروی دران چیزی از قرآن نخوانده بلکه در وی نهی از عود بسوی این فعل ست اگر گوئی تمام
حدیث مذکور که بلفظ اذا جئتم الی الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوه شیئا باشد آنست
ومن ادرک الرکعة فقد ادرک الصلاة واین دلالت دارد برآنکه مراد برکعت درینجا مقابل
سجده ست نه مجموع آن افعال چه سجود یکی ازین افعال ست وتصریحش در جانب سجود بقول
ولا تعدوه شیئا ارشاد باین معنی میکند گوئیم این حجت بر تست نه برای تو زیرا که چون بعض
اجزاء رکعت را که سجود باشد از اعتداد مدرکش با امام خارج فرمود این دلیل ست بر آنکه
مراد ادراک مجموع رکعت بر منفی ست که سابقا تقریرش کرده ایم و زعم نتوان کرد که مراد
برکعت رکوع ست وحدیث بآن اشارت میکند چه این اشارت از کجا ثابت میتواند شد
حاصل آنکه معنی حقیقی شرعی رکعت مجموع آن افعال ست واطلاقش بر رکوع مجاز باشد
ومصیر بسوی مجاز مفتقر بقرینه ست وقرینه موجود نیست واین بر فرض عدم قیام مانع از مصیر
بسوی مجاز ست واگر مانع یافته شود که آن ادله دال بر اشتراط قراءت فاتحه ست در هر رکعت
بر هر مصلی کما تقدم پس حاجت مصیر بسوی این مجاز نیست بر فرض وجود قرینه چه مانع معارض
این مقتضی ست واز کسیکه اکتفا بمجرد ادراک رکوع میکند باید پرسید که مدرک رکوع مدرک
رکعت بمجرد ادراک رکوع با امام ست یا تکبیر و وقوف بمقدار طمانینت قائما وراکعا هم ضرورست
اگر باول قائل شود خلاف اجماع کرده باشد واگر بثانی گوید میتوان گفت که این منقول نیست
اگر گوید که این منقول بنا بر ورود دلیل دال بر وجوب تکبیر وطمانینت قائما وراکعا ست گوئیم
این دلیل دال چنانکه ذکر کردی مستفاد از حدیث من ادرک رکعة من الصلاة مع الامام
وحدیث قبل ان یقیم صلبه ست یا از دلیلی غیر این هر دو حدیث اگر باول گوید گوئیم چه قسم
دلالت بر تکبیر واطمئنان کرد و بر قراءت دلالت ننمود و وجه فرق چیست واگر بثانی قائل
شود گوئیم بناء دلیل دیگر ست که دلالت بر وجوب قراءت فاتحه دارد چنانکه دلیل قوی دال

برامر مذکور نیست و آنچه جواب لو اذان باشد همان جواب ما ازین باشد فتدبر بذا فقیه
کفایه و الحافظ ابن حزم رجح اللحاق رحمته هنا ولم یحضرنی الآن ما استدل به فلینظر و حمل ادراک
بر ادراک فضیلت اگرچه وجهی دارد لکن قائل ادراک رکعت و اعتداد وی دفع این وجه بقوله
صلعم اذا جئتم و نحن سجود فاسجدوا و لا تعدوها شیئا میتواند کرد زیرا که امر بسجود درینجا از برای
ادراک فضیلت است پس اگر رکوع هم از برای ادراک فضیلت می بود در آن هم مثل آنچه
در سجود گفته شد مذکور میشد و اگر گویند که چون موتم امام را راکع یافت و دانست که قرائت قبل
ازانکه امام اقامت صلب خود کند ممکن نیست پس درینحال تکبیر اولی زده همراه او شود
و اعتداد بآن رکعت نکند یا از دخول با امام در رکوع باز ماند گوئیم اولی نزد ما آنست که
بدون تکبیر داخل شود یا مشتغل گردد تا آنکه امام پشت خود را راست کند باز همراه او تکبیر گویان
غیر معتد برکعت در آید زیرا که بدخول در ما بعد رکوع امتثال امر کرده و فضیلت را دریافت
و ترک دخول در حال رکوع بتکبیر نزد کسیکه مذهبش اشتراط قرائت فاتحه در هر رکعت است
احوط باشد چه این کس میان دو اشکال است یکی عدم اعتداد و گاه حق بالخصم باشد و در صورت
پنج رکعت گذارده باشد دوم اعتداد و مذهبش آنست که برای رکعت بدون قرائت حکمی
نیست و درینحال گویا رباعی را ثلاثی گذارده اگر گویند که بر مذهب خود انقضا کند و تکبیر گویان
داخل در نماز شود و اعتداد بدان رکعت نکند این شبهات و تشکیک چرا است گوئیم دلیل بر الحاق
بر آنکه مجتهد مصیب را دو اجر است و مجتهد خاطی را یک اجر و هر مجتهد را الیقین اصابت حاصل
نیست اگرچه یقین صواب حاصل باشد پس هر که امام را در رکوع یافت و قادر بر قرائت نشد
و بآن رکعت اعتداد نمود وی از مخطی بودن در اجتهاد مامون نیست و درینحال گویا نفس خود را
معرض فوت یکی از دو اجر گردانیده و غایت آنچه از دخول در حال رکعت باعتقاد او ست
آنست که وی ادراک فضیلت کرده و ادراک فضیلت بدخول در سجود ممکن است و این فضیلت
از وی فوت نگشته و نتوان گفت که حدیث فلیصنع کما یصنع الامام دال بر مشروعیت دخول
زیرا که ممکن است که مثل صنع امام بکند یعنی با امام رکوع بر آرد اما تکبیر احرام نگوید و من این
الدلیل علی انه یصنع کصنعه مکبرا و جمهور که قائل باعتداد این رکعت اند و میگویند که لاحق

چون امام را در رکوع یافت وتکبیر افتتاح گفته در رکوع درآمد و در قدر تسبیح رکوع شریک امام
گردید وی مدرک رکعت ست و اعتدادش باین رکوع جائز باشد استدلال ایشان بحدیث
ابی هریره ست بلفظ من ادرک رکعة من الصلوٰة فقد ادرکها قبل ان یقیم الامام صلبه وجواب
ازین استدلال همان ست که مراد برکعت درین حدیث همان معنی حقیقی رکعت ست که قیام با قراءت
واجبه دران باشد که بدون آن رکعت غیر مجزی ست وذلک هو الدلیل کما دلت علی ذلک
الادلة الصحیحة و نیست خلاف درانکه معنی رکعت حقیقةً جمیع قیام با قراءت ست واطلاق
رکعت بر بعض آن مجاز باشد وحقیقت مقدم بر مجاز ست بلا خلاف پس هرکه ادراک قیام
کرده باید که فاتحه بخواند اگر ممکن ست پستر برکوع رود وقبل ازانکه راست بایستد این کس
درین صورت مدرک رکعت ست وهرکه مدرک بر این صفت نیست وی مدرک رکعت هم نیست
اگر گویند که برین تقدیر فائدهٔ قول او قبل ان یقیم الامام صلبه چیست گوییم دفع توهم آن معنی ست
که هرکه با امام داخل شد و فاتحه خواند و امام پیش ازانکه این کس از قراءت فاتحه فارغ گردد
برکوع رفت وی مدرک نیست بلکه وقتی مدرک ست که رکوع قبل از اقامت صلب امام کرد
و باین رفته ست ابن خزیمه که راوی این حدیث ست و هو اعرف بمعناه و همین ست مذهب
ابوبکر ضبعی و بعض اهل ظاهر کما حکی ذلک ابن سید الناس فی شرح الترمذی و تعبد روایت این
مذهب اعنی عدم اعتداد برکعت گفته ای اذا لم یدرک اللاحق القیام والفاتحة ولحق الامام وهو راکع
قبل ان یقیم صلبه کما روی عن ابن خزیمة و ابی بکر الضبعی قال بعض اهل الظاهر حاکیا عمن روی عن ابن خزیمة
انه احتج لما ذهب الیه بما روی عن ابی هریرة انه صلعم قال من ادرک الامام فی الرکوع فلیرکع
معه ولیعد الرکعة وقد رواه البخاری فی القراءة خلف الامام من حدیث ابی هریرة انه قال
اذا ادرکت القوم رکوعا لم تعتد بتلک الرکعة قال الحافظ وهذا هو المعروف عن ابی هریرة
موقوفا وقال الرافعی تبعا للامام ان ابا عاصم العبادی حکی عن ابن خزیمة انه احتج به و آنرا هیچا
شناخته باشی که جمع میان این روایات لابد ست بما ذکرناه زیرا که حدیث قبل ان یقیم صلبه
از حدیث راوی حدیث دیگر مخرج است و قدمای این هر دو بسوی خلاف آن مجرد رای
بلکه باین روایت استدلال کرده اند و اختلافی که در رفع و وقف او ست قادح در حجیت نباشد

چه هیچ زیادت است وآنچه ذکر یافت معلوم شد که این قول نه تنها قول مقبلی است بلکه قول
جمعی از اهل علم است تصریحاً وصریحاً تحقیقاً لا تقلیداً بلکه بخاری در جزء قراءت خلف الامام گفته
ان ذهب الی ذلک کل من ذهب الی وجوب القراءة خلف الامام وبرین تقدیر جمهور اهل علم
بسوئی آن رفته اند که قائلین بوجوب قراءت فاتحه خلف امام هستند وحافظ ابن حجر نیز گفته
جماعه از شافعیه کرده و عراقی در شرح ترمذی از شیخ خود سبکی آورده وگفته انکون محیا ان لا یعتد
بالرکعة من لا یدرک الفاتحة بعد، وگفته وهو الذی نختاره وشوکانی فرماید ونسبه ابن الامام الی کبار
من ائمة الشافعیة السبکی والعراقی یختاران هذا المذهب بهذا یعرف من ذهب الی ما ذکرنا
من عدم الاعتداد بالرکعة التی لا یدرک المؤتم فیها الفاتحة ویدرک الامام قبل ان یقیم صلبه ویعرف
ایضاً انه لا یحصل الجمع بین احادیث وجوب قراءة الفاتحة واحادیث ادراک الرکعة الا بحمل
الادراک للرکعة علی الرکعة الکاملة وهی لا تکون رکعة کاملة الا بادراک القیام وقراءة الفاتحة
وادراک الامام راکعاً قبل ان یقیم صلبه انتهی ونقلی که از جزء قراءت بخاری بالا گذشته احدی
در ان نقض نکرده الا من لا یعتد به من السفهاء وکیف که اگر تکذیب بخاری در نقل مذکور مسلم
دارند لازم آید که در منقول دیگر در صحیح بخاری وجز آن ست نیز کاذب باشد وموجبا نه
خطیئة علی من جعله الله امام المتقین وامیر المؤمنین فی علم السنة المطهرة ولا یجتری بمثل هذا القول
علیه وفیه الا من سفه نفسه حالانکه احادیث صحیحه وادله صریحه که در بخاری در باب قراءت فاتحه
خلف امام وارد است همه آن دلالت دارند بر صحت این مذهب که عدم اعتداد رکعت مذکور
شوکانی در فتاوی خود گفته واعلم ان هذا البحث یحتاج الی التطویل وقد طولته فی مؤلفاتی
ووفیت الکلام علیه احتجاجاً ودفعاً وترجیحاً وقال ایضاً وقد حررت فی شرح المنتقی کلاماً مفیداً
ولم یحضر حال تحریر هذا الکتب ما هنا کتبته هنالک انتهی وآنچه وی رضی الله عنه در شرح مذکور نوشته
خلاصه آن در بعض مؤلفات خاکسار مرقوم است والمهدی من هداه الله تعالی واراه طریق الحق
والصواب لا کل من یدعی التجرد للمذهب بتسوید وجه الاوراق والکتاب من غیر علم
بالسنة وادلة حاملها وسلیقة الاستدلال بها ومعرفة بما دلت علیه نصوص الحدیث والکتاب

والله اعلم

سؤال ٦٧ اختصاص امام بدعائی نفس خود متناول چیزیست که در صلوة وارد شده یا در غیر
ماثور درست **جواب** امام را نمیرسد که در نماز تخصیص خود کند بدعا بلکه اولی آنست که
صیغه متاله خود و دیگر موتمین بیارد و این ست معنی حدیث انه اذا خص نفسه بالدعا فقد خانهم
و اما ادعیه که بالفاظ منقوله از حضرت رسالت صلعم وارد شده پس هیچکی را نمیرسد که تغییر آن
از اسلوب وارد بکند خصوصاً الفاظی که رواة دران ان رسول الله صلعم کان یقول فی صلاته
کذا گفته اند که ابقاء آن بر ما هی علیه ضرور است و امام و ماموم آنرا همچنان بخوانند که وارد است
چه رسول خدا صلعم امام جمله صلوات بود پس اقتدا را الفاظ مسموعه از جناب نبوت در صلوة ایں
که بلفظ وی صلعم دران ادعیه باشد باید این ادعیه اگر خاص باشد امام و ماموم و منفرد آن را
بطور خاص بخوانند و اگر عام باشد عامه بخوانند اقتداء بر رسول الله صلعم و نتوان گفت محتمل است
که آنحضرت این ادعیه را در صلوة نوافل گفته باشد زیرا که قول صحابی کان یقول فی صلاته مطلق
غیر مقید بصلوة فریضه یا صلوة نافله است و ظاهر آنست که این ادعیه را در چیزی میگفت که صلوة
بران صادق می آید و صلوة بر هر یک از نافله و فریضه صادق است و مجرد احتمال قادح در
صحت استدلال نیست و چون آنچه در قول منقول از آنحضرت صلعم در صلوة متقرر شد پس همچنین
در آنچه مردم را آموخته و گفته که در رکوع یا سجود یا اعتدال خود شان چنین میگفته باشند نیز متقرر
باشد زیرا که امام و ماموم و منفرد آن را بهمین صیغه مرویه از آنحضرت صلعم بلا تحریف و تبدیل
میگویند چه آنحضرت صلعم ترک استفصال کرد در مقام احتمال و این نازل بمنزله العموم در مقال است
کما تقرر فی الاصول من ترجیح هذه القاعده و آیضاً حرص شیخ و برکت یا شوکانی بر ره در ارشاد الفحول
نموده و از اینجا متبین شد که حدیث شامل تخصیص امام نفس خود را بدعا بدون موتمین مخصوص بادعیه
صلوة من جهة نفسه است زیرا که اتیان امام بآن دعا بصیغه جمع است نه بصیغه که خاص بنفس
او باشد نه غیر او والله اعلم بالصواب

سؤال ٦٨ حدیث جمع بین الصلوتین در حضر ثابت است یا نه و حکم این جمع چیست **جواب**
ترمذی گفته همه آنچه درین کتاب است از حدیث معمول بهست و اخذ کرده اند بدان بعض
اهل علم سوای دو حدیث یکی حدیث ابن عباس که جمع کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم

درمیان ظهر و عصر بمدینه و مغرب و عشا بغیر خوف و سفر دیگر این حدیث که اذا شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فی الرابعة فاقتلوه انتهی و تحمل نکردن اهل علم برین حدیث اخیر جهت آنست که نسخ آن از فعل آنحضرت صلی الله علیه وسلم ثابت شده چه ترمذی از جابر بعد روایت حدیث مذکور گفته ثم اتی النبی صلعم بعد ذلک برجل قد شرب فی الرابعة فضربه ولم یقتله ومثله اخرج ابو داود والترمذی من حدیث قبیصة بن ذویب وفیه ثم اتی به یعنی فی الرابعة فجلده و رفع القتل وفی روایة لاحمد من حدیث ابی هریرة قال اتی رسول الله صلعم بسکران فی الرابعة فخلی سبیله و عمل بر حدیث منسوخ بعد از علم بنسخ آن باتفاق اهل علم جائز نیست باقی ماند حدیث اول پس وارد شده ست بلفظ من غیر خوف ولا سفر و بلفظ من غیر خوف ولا مطر حافظ ابن حجر عسقلانی رح گفته لم یقع مجموعا بالثلثة فی شئ من کتب الحدیث بل المشهور من غیر خوف ولا سفر انتهی و آخر حدیث این ست قیل لابن عباس ما اراد بذلک قال اراد ان لا تحرج امته و این حدیث را طبرانی در اوسط کبیر و هیثمی در مجمع الزوائد از ابن مسعود هم آورده باین لفظ جمع رسول الله صلعم بین الظهر والعصر والمغرب والعشا فقیل له فی ذلک قال صنعت ذلک لئلا تحرج امتی و در سندش ابن عبد القدوس ضعیف ست لیکن ضعف وی مندفع ست زیراکه نیست کلام در حق وی مگر از جهت روایت کردن او از ضعفا و تشیع او و اول غیر قادح ست بنا برآنکه روایتش از ضعیف نکرده بلکه از اعمش آورده کما قال الهیثمی و ثانی قادح معتد به نیست مادامیکه تجاوز نکند از حد معتبر و این غیر منقول ست از وی حالانکه بخاری گفته که وی صدوق ست و ابن ابی حاتم گفته لا باس به و بالجمله چون این حدیث در مسلم و ابن ماجة و غیرهما مروی ست در صحتش سخن نیست و قائلین جواز جمع مطلقا که استدلال باین حدیث کرده اند میگویند که بشرطی جائز ست که خلق و عادت نکند چه در فتح الباری گفته و ممن قال به ابن سیرین و ربیعة و ابن المنذر والقفال الکبیر وحکاه الخطابی عن جماعة من اصحاب الحدیث و جمهور گویند که جمع بغیر عذر جائز نیست و در بحر خار از بعض اهل علم حکایت کرده که این اجماع ست و ازین حدیث چند جواب داده اند یکی آنکه این جمع بنا بر مرض بود و قواه النووی و حافظ گفته درین جواب نظر ست زیراکه اگر از مرض می بود می بایست که جز مریض با وی صلعم این نماز نمیگذارد و ظاهر آنست که این نماز با جماعه اصحاب بود

وتصریح کرده است ابن عباس بدان در روایت خود دوم آنکه در ابر بود وچون ظهر گذارد وابر منکشف شد ومعلوم گشت که وقت عصر در رسید پس عصر هم بگذارد ونووی گفته این جواب باطل ست زیراکه اگر در وی ادنی احتمال باشد ظهر وعصر را باشد نه در مغرب وعشا ولیکن حافظ گفته نفی احتمال در آخر مبنی بر آنست که مغرب را وقت واحدست حال آنکه مختار خلاف اینست که آن امتداد وقت اوست تا عشا وبرین تقدیر احتمال قائم باشد سوم آنکه جمع صوری بود بتاخیر ظهر تا آخر وقت وی وتعجیل عصر در اول وقت وی ونووی گفته این احتمال ضعیف ست یا باطل زیراکه مخالف ظاهرست حافظ گفته ولیکن استحسان کرده است این احتمال را قرطبی ورجحه امام الحرمین وجزم به من القدماء ابن الماجشون والطحاوی وقواه ابن سید الناس زیراکه ابو الشعثاء که راوی این حدیث از ابن عباس ست قائل ست بآن وهمین را شوکانی رح در نیل الاوطار خود ترجیح داده وهو الحق الذی لامحید عنه وبدر تمام شرح بلوغ المرام گفته که جائز نیست احتجاج باین حدیث بر جواز جمع در حضر زیراکه غیر معین ست از برای جمع تقدیم وتاخیر کما هو ظاهر سیاقه مسلم وتعیین یکی از آن هر دو تحکم ست پس عدول از آن بسوی بقا بر عموم در حدیث اوقات برای معذور وغیره واجب باشد وتخصیص مسافر بنا بر ثبوت مخصص او ست وهذا هو الجواب الحاسم وانچه از آثار صحابه وتابعین مرویست حجت نیست زیراکه اجتهاد را در آن مسرح ست وبعضی تاویل کرده اند این را بجمع صوری واین تاویل متعین ست زیراکه تصریح کرده است بدان نسائی در اصل حدیث ابن عباس ولفظ وی این ست صلیت مع رسول الله صلعم بالمدینة ثمانیا جمیعا وسبعا جمیعا اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء پس خود ابن عباس راوی حدیث گویا تصریح کرده بآنکه این جمع صوری بود وعجب ست از نووی که تضعیف این تاویل کرده واز متن حدیث مروی غافل شد ومطلق در روایت محمول ست بر مقید چون در یک قصه باشد چنانکه درینجاست انتهی کلام البدر ودر سبل السلام شرح بلوغ المرام گفته وهو کلام رصین وقد کنا ذکرنا ما یلاقیه فی رسالتنا الیواقیت فی المواقیت انتهی حافظ ابن حجر گفته مقوی جمع صوری ست آنکه در همه طرق این حدیث تعرض بوقت جمع نیست پس یا محمول شود بر مطلق واین مستلزم اخراج نماز ست از وقت محدود وی بغیر عذر یا محمول شود بصفت

مخصوص غیر مستلزم اخراج و جمع کنند بدان در میان احادیث متفرقه پس جمع صوری اولی و
والله اعلم انتهی شوکانی در دراری مضیه گفته اگر این جمع صوری باشد پس در حقیقت جمع نیست
زیرا که هر نماز در وقت مضروب له خود گزارده آمد بلکه جمع ست صورةً و اما جمع آنحضرت صلعم
در مدینه از غیر مطر و سفر پس واقع شده ست تصریح در بعض روایات بآنکه این جمع صوری
بود بل فسره من رواه بما یفید انه الجمع الصوری وقد اوضحنا ذلک فی رسالة مستقلة و اختلاف
کرده اند در جواز جمع بغیر عذر و حق عدم جواز اوست و توقیت واجب ست بنا بر ورود
اوامر صحیحه بتادیه صلوة در وقت آنها و نهی از فعل آن در غیر وقت مضروب له انتهی و در
نیل الاوطار گفته و از مؤیدات حمل سبق بر جمع صوری روایت ابن مسعود نزد مالک در
موطا و بخاری و ابوداود و نسائی که ما رایت رسول الله صلعم صلی صلوة لغیر میقاتها
الا صلوتین جمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفة وصلی الفجر یومئذ قبل میقاتها و در ینجا ابن
مسعود نفی مطلق جمع کرده و در جمع مزدلفه حصر نموده باآنکه وی رضی الله عنه از روات
جمع در مدینه است پس در وی دلالت ست بر آنکه جمع واقع بمدینه صوری بود و اگر جمع حقیقی
باشد هر دو روایت متعارض گردد و حال آنکه تا جمع ممکن ست مصیر بسوی او واجب ست
و از مؤیدات او ست حدیث ابن عمر نزد ابن جریر که گفت خرج علینا رسول الله صلعم
فکان یوخر الظهر و یعجل العصر فیجمع بینهما و یوخر المغرب و یعجل العشاء فیجمع بینهما و این جمع صوری ست
و ابن عمر نیز از روات جمع بمدینه ست کما اخرج ذلک عبد الرزاق عنه و آن روایات تعیین
مراد میکنند از لفظ جمع چه در اصول مقرر شده که لفظ جمع بین الظهر والعصر لا یعم وقتیهما کما فی مختصر
المنتهی و شرحه والغایة و شرحها و سائر کتب الاصول بلکه مدلولش از روی لغت هیئة اجتماعیه ست
و این موجود ست در جمع تقدیم و تاخیر و جمع صوری مگر آنکه نیست متناول جمیع او و متناول
اثنین از آن زیرا که فعل مثبت در اقسام خود عام نمی باشد کما صرح بذلک ائمة الاصول پس
متعین نشود یکی از این صور مذکوره مگر بدلیل و دلیل قائم ست بر آنکه جمع مذکور در حدیث جمع
صوری ست پس واجب شد مصیر بسوی آن انتهی بقدره گفته و از آنچه دال ست بر آنکه جمع
متتابع فیه جائز نیست مگر بعذر حدیث ابن عباس ست نزد ترمذی از آنحضرت صلی الله علیه وسلم

که فرمود من جمع بین الصلاتین من غیر عذر فقد اتی بابا من ابواب الکبائر و در اسنادش حنش بن
قیس ست و وی ضعیف و از انچه دال ست بر تضعیف قول ترمذی ست در آخر سنن وی در کتاب
علل انتہی و قد تقدم ثم قال ولا یخفاک ان الحدیث صحیح و ترک الجمہور العمل به لا یقدح فی صحته ولا
یوجب الاسقوط الاستدلال به و قد اخذ به بعض اهل العلم کما سلف و ان کان ظاهر کلام الترمذی
انه لم یاخذ به احد ولکن قد اثبت ذلک غیره والمثبت یقدم فالاولی التعویل علی ما قدمنا ان
ذلک الجمع الصوری بل القول بذلک متحتم لما سلف و قد جمعنا فی هذه المسئلة رسالة مستقلة سمیناها
تشنیف السمع بابطال ادلة الجمع فمن احب الوقوف علیها فلیطلبها انتہی و امام علامہ ابو البرکات
مجد الدین ابن تیمیہ حرانی رحمہ در منتقی بعد ایراد حدیث ابن عباس وغیره گفته قلت و هذا یدل
بفحواه علی الجمع للمطر والخوف والمرض و انما خولف ظاهر منطوقه فی الجمع بغیر عذر للاجماع و اخبار
المواقیت فیبقی فحواه علی مقتضاه و قد صح الحدیث فی الجمع للمستحاضة والاستحاضة نوع مرض
ولمالک فی الموطا عن نافع عن ابن عمر کان اذا جمع الامراء بین المغرب والعشاء فی المطر جمع معهم وللاثرم
فی سننه عن ابی سلمة بن عبد الرحمن انه قال من السنة اذا کان یوم مطیر ان یجمع بین المغرب والعشاء
انتہی الغرض آنچه بعد از جمع احادیث باب و تتبع مذاهب علما محققین منقح شده و بثبوت پیوسته
عدم جواز جمع ست در حضر بغیر عذر بالاجماع و جمع آنحضرت صلعم محمول ست بر جمع صوری و هر که
بجوازش در حضر بغیر عذر رفته عدم خلق و عادت راوی آن شرط کرده پس عمل بر مذهب جمهور
متعین باشد والله اعلم بالصواب

۲۶ **سوال** شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله تعالی در فتاوای خود نوشته الصلوة بعد تفویتها عمدا
لا تقبل من صاحبها ولا یسقط عنه اثم التفویت المحرم ولو قضاها باتفاق المسلمین بیان مراد
ازین عبارت چیست **جواب** اهل علم در قضای فوائت که بلا عذر فوت گشته مختلف اند
جمهور گویند قضا واجب ست و داود ظاهری و ابن حزم و بعض اصحاب شافعی بعدم قضا
رفته و گفته اند که عامد غیر معذور را آثم ست در ترک آن نماز و مذهب حضرت ابن تیمیه رحمه
نیز همین ست و ظاهر با ظاهریه ست زیرا که دلیلی صریح بر وجوب قضا نزد جمهور موجود
نیست شوکانی در شرح مختصر گفته لم اجد انا دلیلا لهم من کتاب ولا سنة الا ما ورد من حدیث

المخشیة حیث قال لها النبی صلعم فدین الله احق ان یقضی وهو حدیث صحیح وفیه من العموم الذی
ینبیه والمصدر المضاف ما یشمل هذا الباب انتهی بالجمله در وجوب موجبین غیر ازین حدیث دلیلی دیگر
نیست و اهل اصول مختلف اند درآنکه در قضا دلیل وجوب مقتضی کافی ست یا لابد ست از دلیل
جدید دال بر وجوب قضا و حق آنست که لابد ست از دلیل جدید چه ایجاب قضا تکلیف مستقل ست
غیر تکلیف ادا فتامل والله اعلم

سؤال تفریق جماعت را در مسجد واحد حکم چیست **جواب** ظاهر آنست که تفریق جماعت
مسلمین در مساجد یکه در آنها جماعت کبری قائم میشود و امام با موذنین نماز میگذارد و یکی که غنیمت
در تکاثر ثواب و تعاظم اجر شمارد آمده با یکدو کس یا زیاده در جانبی از مسجد جماعت میکند و
این جماعت بنابر گریز از عمل آخرت بسوی اشتغال دنیا یا بوجه تثاقل در طاعت و زهد در اجر
عظیم و رغوب از هدی نبوت و عمل مستمر ایام رسالت و ایام خلفاء راشدین ست درست نیست
بچند وجه اول آنکه در ایام نبوت مسموع نشده که مردی ترک جماعت کبری که در مسجد قائم
شود کرده مبادرت بجماعت قبل قیام جماعت کبری نموده باشد والبته احدی را دعوی
اینمعنی ممکن نیست دوم آنکه ادله کتاب و سنت در نهی از تفریق علی العموم بصحت رسیده
و این تفریق جماعت از همین باب ست بلکه اقبح انواع اوست سوم آنکه بصحت و ثبوت
رسیده که آنحضرت اراده حرق بیوت بنابر متخلفین از جماعت کبری فرموده کما ثبت فی
الصحیحین و غیرهما من طرق و مثل ایشان اند آنانکه سبقت جماعت کبری تجمیع کرده بخانهای
خود میروند و از مسجد بدر میشوند و اینها نسبت بمتخلفین از مسجد که بغیر حضور جماعت نماز میگذارند
اشد در تفریق مسلمین و در اعراض از جماعت مومنین و اعظم در مواحشت میان اهل الایمان
وایغال صدور اولی الاسلام و مخالفت در میان دلهای مسلمین اند چهارم آنکه آنحضرت صلعم
برکسیکه داخل جماعت نشده و اعتذار بگزاردن نماز در رحل خود کرد انکار فرموده و او را حکم
بدخول با جماعة مسلمین نمود کما ثبت فی حدیث یزید بن الاسود و دایمی قدر و عبادة و این حکم از
برای آن بود تا تظهیر بمخالفت مسلمین از عدم دخول در جماعت آنها نشود و آنکس که پیش از
قیام جماعت کبری در مسجد نماز گزارده باشد تظهیر بمخالفت مسلمین و اعظم در تباعد ست پنجم آنکه

در خروج از مسجد بعد از ندا نهی ثابت شده هاین نهی بهمین غرض ست که در خروج مذکور
مخالفت مسلمین و تفریق جماعت ایشان و اعراض از طاعت ست و اینکس که سابق بر جماعت شده
و بجمیع مسلمین را اعتزال کرده اشد المخالفت و اعظم التفرقه ست برای آنچه خلاف اعظم مقاصد
شارع ست ششم آنکه آنحضرت صلعم امر بتسویهٔ صفوف میفرمود و میگفت استووا ولا تختلفوا فتختلف
قلوبکم و این در صحیح ست پس اختلاف تساوی را در صفت علت اختلاف قلوب گردانید
و ظاهر آنست که از فعل این کس که صلوة قبل قیام جماعت کبری میگذارد اختلاف قلوب
متسبب شده و این اختلاف زیاده تر ست از آن اختلاف که در استفاف متسبب میشد هفتم آنکه
از آنحضرت نهی منتظرین صلوة از قیام قبل رویت وی صلعم ثابت شده و این در صحیحین خبر رسیده
تا یکسی تنها یا یکدو کس یا زیاده بجماعت مستقل قائم شد چه رسد هشتم آنکه آنحضرت صلعم فرموده
اما یخشی احدکم اذا رفع راسه قبل الامام ان یحول الله راسه راس حمار او یحول الله صورته صورة حمار
و این در صحیحین و غیرهما ست و سبب این ارشاد همین مخالفت امام ست پس کیست که یکی جماعت
مسلمین را اعتزال ساخته در مسجد آنان منفردا یا جماعة قبل قیام جماعت مسلمین نماز بگذارد
نهم آنکه ثابت شده که صلوة رجل با رجل از تنها صلوة او و صلوة اش با دو کس از یکی از صلوة
او با یک کس ست ثم کذلک ما کثرت الجماعة و اینکس که تنها یا یک دو کس پیش از قیام جماعت
کبری نماز گذارد هم نفس خود و هم همراهیان خود را از اجر عظیم و ثواب اکبر محروم ساخت قباین
حرمان علاوه اثم ابتداع و اثم تفریق جماعت مسلمین ست دهم آنکه از آنحضرت صلعم ثابت شده
که فرموده ان منتظر الصلوة فی صلوة و اینکس را که قبل قیام جماعت کبری نماز بجماعت یا منفردا
گذارد اجر عظیم فوت گشته و همراهیان خود را که در انتظار قیام جماعت بودند بازتی داده
اجر عظیم محروم داشت و خود را و هم دیگران را باین تفریق مبتدع ساخت فیما هم فی طاعة
لما حکم الصلوة فی الاجزاء دسار و افی بدعة استحقوا بسببها الوزر دیا زدهم آنکه از آنحضرت صلعم
نهی از اختلاف علی الائمه صحیح شده و این سبب اختلاف صورت و قلوب ست کما ثبت آنکه
فی الصحیحین و غیرهما فهیچ ریب و شک نیست در آنکه این اعتزال را از جماعة کبری قبل قیام مدخلی
و تاثیری در اختلاف قلوب و ایغال صدور و مباحثه من المسلمین زائد بر مخالفت مذکوره

در حدیث ست و دوازدهم آنکه ثابت شده که آنحضرت صلعم نهی فرمود کسی را که قبل وصول
بصف رکوع کرد و فرمود زادک الله حرصاً ولا تعد و وجه این نهی همین مخالفت جماعت بانفراد
از ایشان در صورت ست و در مصورت نوعی از تخالف ست که از آن نهی وارد شده و
شک نیست که آنچه در انفراد بجماعت مستقله قبل قیام جماعت کبری در آن مسجد از اختلافی و
تفریقی و مواحشه میان جماعهٔ مسلمین و تکدیر خواطر ایشان و تنکید صدور مومنین ست غیر مخفی
بر فطن ست حاصل آنکه جمع قلوب و تالیف بین المسلمین و قطع ذرائع تفریق و تخالف مقصدی
عظیم از مقاصد شارع و اصلی کبیر از اصول دین ست چنانکه عارف هدی نبوی و عالم ادلهٔ قرآن
و سنت این معنی را نیک تر بشناسد و بود آنحضرت صلعم که هیچ مدخلی را از مداخل اختلاف و بابی را
از ابواب موصله بتفریق و تخالف نمی دید مگر آنکه قطع ذریعهٔ آن و بتک وسیله اش و سد آن باب
و بر ندم آن مدخل میکرد ولا یشک فی هذا شاک ولا یمتری فیه ممتر حتی کان ذلک دیدنه و هجیراه
فی جمیع شئونه بیبین که از آنحضرت صلعم بصحت رسیده ست که بر اصحاب رضی الله عنهم بر آمد و ایشان
اختلاف در قرآن میکردند پس فرمود اقرؤا فکل حسن و در مواطن دیگر ارشاد بقرائت کرد
مادامیکه دلها مؤتلف غیر مختلف باشند و بالجمله در ینجا اگر جمع ادلهٔ داله بر آنکه اختلاف از اعظم
منکرات در جمیع حالات و بر همه تقدیرات ست بتعرض رود لامحاله ذیل این جواب تا غایت درازی
و وصول تا نهایت بعید گردد لهذا بر آنچه از قطع ذرائع اختلاف در خصوص صلوة وارد گشته
اقتصار رفت سیزدهم آنکه از آنحضرت صلعم ثابت شده که بر اصحاب بیرون آمد و دید که حلقه ها
متفرق کرده نشسته اند فرمود مالی اراکم عزین ای متفرقین بکسر الزای و تخفیفها جمع عزة وهی
الجماعة المتفرقة اخرجه مسلم و احمد و ابوداود و النسائی و ابن ماجة و در ینحدیث زجر ست برای
کسی که دل دانا و گوش شنوا دارد و ادنی بصیرت و اقل فهم برای حق و رجوع بسوی صواب و
اقلاع از باطل حاصل او ست چه آنحضرت صلعم مجرد تفرق را در مسجد و وقوف هر طائفه را تنها
جدا از طائفهٔ دیگر بر ایشان انکار فرمود با آنکه عنقریب در جماعت نماز بر امام واحد فراهم
میگردیدند فکیف که این تفریق باین طریق باشد که هر طائفه تنها باعتزال از جماعت کبری نماز
بگذارد و این اعظم تسبب ست برای اختلاف قلوب و تفرق در دین و مواحشه میان مومنین



و هر که ادنی معرفت بمقاصد شرعیه و اقل بصیرت بفهم مدلولات کلمات نبویه دارد در همین شک
نکند آری هر که او دل بطابع تعصب مطبوع گشته و در زین بر سینهٔ او نشسته وی از انقیاد حق باز ماند
صواب دور ست و این استفهام از آنحضرت صلعم استفهام استنکار و توبیخ و تقریع بود که متضمن نهی
بلیغ از بودن بر چنین حالت مرئی ست این ست جواب سائل در بارهٔ مجرد تجمیع از بعض قبل قیام
جماعت کبری در آن مسجد و اگر انفراد تجمیع در حال قیام جماعت کبری باشد پس اشد منکر و اعظم
ابتداع و اکبر اثم خواهد بود و هر که او خبر آن یعنی رسد یا بچشم خود این منکر را ببیند بر وی حق ست
که با ایشان با نزال سوط عقوبت کند و بتادیب شرعی پردازد و گذاردن مردم نماز عصر را بعد
فراغ از نماز جمعه در مسجد جمعه قبل دخول وقت عصر منکری غیر محتاج بسوی استدلال ست و این
صلوة بوجه آنکه قبل از دخول وقت واقع شده مجزی نیست و هر که عامه را بسوی قیام این صلوة
در آن وقت بخواند مستحق عقوبت بالغه باشد و این امر منکر مجمع علیه مسلمین و حرام ست احدی
ازین است در آن اختلاف ندارد زیرا که جواز جمع تقدیم برای مسافر باشد با وجود ضعف ادلهٔ
این جمع و احتمال او و حق که تحقیق بقبول ست و در جمع مسافر بصحت رسیده جمع تاخیر ست نه جمع
تقدیم و مقیم را هیچکی از اهل علم اجازت جمع میان دو نماز نداده مگر آنکه عذری داشته باشد مثل
مرض و نحو آن و درینجا تفصیلی ست که مقام اتساع بسطش ندارد و قیام جماعت بر چنین هیئت
در جامع از جوامع مسلمین بعد فراغ از صلوة اول خواه جمعه باشد یا غیر آن برائی غیر معذورین
باعذار شرعیه از آن قبیل ست که احدی از علما بدان قائل نیست شوکانی گفته و قد جمعنا فی
هذا رسالة مطولة فی ایام قدیمة دفعنا بها قول من قال بجواز الجمع مستدلا علی ذلک بجمعه صلعم
من غیر سفر ولا مرض و اوضحنا ان رواة الحدیث فسروه بالجمع الصوری لا بهذا الجمع الذی فهمه
من لم یرسخ قدمه فی علم الشریعة علی انه لم یعمل به احد من علماء الشریعة کما حکاه الترمذی فی آخر
سننه فقال ان جمیع ما فی کتابه معمول به الا حدیثین احدهما هذا و قال الامام المهدی فی البحر الزخار
و یحرم الجمع لغیر عذر قیل اجماعا انتهی و قال ایضا فی ارشاد السائل و من اعظمها خطرا و اشدها
علی الاسلام ما یقع الآن فی الحرم الشریف من تفرق الجماعات و وقوف کل طائفة فی مقام
من هذه المقامات کانهم اهل ادیان مختلفة و شرائع غیر مؤتلفة فانا لله و انا الیه راجعون

قال والعمائر المستحدثة فی الحرم الشریف کالمقامات والمنارات وکذالک التعلیة فی البیوت زیادة علی الحاجة بدعة باجماع المسلمین احدثها اشر ملوک الچراکسة فرج بن برقوق فی اوائل المائة التاسعة من الہجرة وانکر ذلک اہل العلم فی ذلک العصر ووضعوا فیہ مؤلفات وقد بینت ذلک فی غیر ہذا الموضع ویا للہ العجب من بدعة یحدثہا من ہو شر ملوک المسلمین فی خیر بقاع الارض کیف لم یغضب لہا من جاء بعدہ من الملوک المائلین الی الخیر لاسیما وقد صارت ہذہ المقامات سببا من اسباب تفریق الجماعات وقد کان الصادق المصدوق ینہی عن الاختلاف والفرقة ویرشد الی الاجتماع والالفة کما فی الاحادیث الصحیحة بل نہی عن تفریق الجماعات فی الصلوٰة وبالجملة فکل عاقل متشرع یعلم انہ حدثت بسبب ہذہ المذاہب التی فرقتہا الاسلام فرق مفسدة اصیب بہا الدین واہلہ واما رفع المنارات فاصل وضعہا لمقاصد حسنة وہی اسماع البعید عن محل الاذان وہذہ مصلحة مسوغة اذا لم تعارضہا مفسدة فان عارضتہا مفسدة من المفاسد المخالفة للشریعة فدفع المفاسد مقدم علی جلب المصالح کما تقرر ذلک فی الاصول انتہی کلام الشوکانی وفی ہذا المقدار کفایة لمن لہ ہدایة واللہ اعلم

سؤال صلوٰة تحیت واجب ست یا سنت **جواب** درینجا سہ بحث ست اول در ادلہ قاضیہ بوجوب آن دوم در آنچہ تعلق دارد بمباحث اصولیہ سوم در دفع مؤیدات عدم وجوب آن اما مبحث اول کہ در ادلہ وجوب صلوٰة تحیت باشد پس این ادلہ دو گونہ ست یکی اوامر و دیگر نواہی اما النوع اول پس در حدیث ابی قتادہ مرفوعاً باین لفظ آمدہ اذا دخل احدکم المسجد فلیرکع رکعتین اخرجہ الجماعة کلہم و بخاری در صحیح خود بسہ طریق از عمرو بن دینار از جابر مرفوعاً آوردہ قال جاء رجل والنبی صلعم یخطب الناس یوم الجمعة فقال اصلیت یا فلان فقال لا قال قم فارکع رکعتین و این طریق اول ست طریق دوم آنکہ عن عمرو سمع جابرا قال دخل رجل یوم الجمعة والنبی صلعم یخطب فقال اصلیت قال لا قال فصل رکعتین طریق سوم باین لفظ ست اخبرنا عمرو بن دینار قال سمعت جابر بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلعم وہو یخطب اذا جاء احدکم والامام یخطب فلیصل رکعتین و ذکر طریق اول و

وثانی در ابواب صلوة جمعه و ذکر طریق سوم در باب ما جاء فی التطوع مثنى مثنى ست واخرجه
البخاری ایضا من طریق رابعة عن جابر فذکرها فی کتاب البیع واخرج مسلم فی صحیحه حدیث جابر
ایضا من ستة طرق در یک طریق از جابر آورده دخلت علیه ای علی النبی صلعم المسجد فقال صل
رکعتین و در طریق دوم گفته اشتری منی رسول الله صلعم بعیرا فلما قدم المدینة امرنی ان آتی
المسجد فاصلی رکعتین و در طریق سوم گفته قال فدع جملک وادخل الی المسجد فصل رکعتین قال
فدخلت فصلیت ثم رجعت و در چهارم گفته عن جابر قال بینا النبی یخطب یوم الجمعة اذ جاء
رجل فقال له النبی صلعم اصلیت یا فلان قال لا قال قم فارکع و در پنجم مثل چهارم گفته و ذکر
رکعتین نکرده و در ششم نیز مثل پنجم آورده لکن بلفظ قال قم فصل رکعتین و در هفتم از جابر
باین لفظ روایت نموده یقول ای جابر جاء رجل والنبی صلعم علی المنبر یوم الجمعة یخطب فقال
له ارکعت رکعتین قال لا قال فارکع و در هشتم گفته ان النبی صلعم خطب فقال اذا جاء احدکم یوم
الجمعة وقد خرج الامام فلیصل رکعتین و در نهم آورده انه قال جاء سلیک الغطفانی یوم الجمعة
ورسول الله صلعم قاعد علی المنبر فقعد سلیک الغطفانی قبل ان یصلی فقال له النبی صلعم ارکعت
رکعتین قال لا قال قم فارکعهما و در دهم گفته جاء سلیک الغطفانی یوم الجمعة ورسول الله صلعم
یخطب فجلس فقال یا سلیک قم فارکع رکعتین وتجوز فیهما ثم قال اذا جاء احدکم یوم الجمعة والامام
یخطب فلیرکع رکعتین ولیتجوز فیهما مسلم این هر شش طریق اخیر را در کتاب صلوة الجمعة ذکر کرده
وابوداود در سنن خود بسه طریق آنرا از جابر مرفوعا روایت نموده اول آنکه عن جابر ان رجلا
جاء یوم الجمعة والنبی صلعم یخطب فقال اصلیت یا فلان قال لا قال قم فارکع دوم آنکه جاء سلیک
الغطفانی ورسول الله صلعم یخطب فقال له اصلیت شیئا قال لا قال صل رکعتین تجوز فیهما سوم آنکه
ان سلیکا جاء فذکر نحوه و زاد ثم اقبل علی الناس ثم قال اذا جاء احدکم والامام یخطب فلیصل
رکعتین یتجوز فیهما و اخرجه ایضا من طریق ابی صالح عن ابی هریرة عن النبی صلعم واخرج حدیث
جابر ایضا الترمذی والنسائی وابن ماجه بطرق ترکتها اختصارا للتوضیح و دیگر نواهی ست بخاری
در صحیح خود از ابی قتادة بن ربعی انصاری آورده قال قال النبی صلعم اذا دخل احدکم المسجد فلا
یجلس حتی یصلی رکعتین واخرجه مسلم عن ابی قتادة صاحب رسول الله صلعم قال دخلت المسجد

ورسول الله صلعم جالس بين ظهراني الناس قال فجلست فقال رسول الله صلعم ما منعك ان تركع
ركعتين قبل ان تجلس قال فقلت يا رسول الله رايتك جالسا والناس جلوس قال فاذا دخل احدكم
المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين هذا ولنقتصر على ما في الصحيحين وان كان اصل حديث ابي قتادة
في دواوين الاسلام كلها مبحث دوم که متعلق بمباحث اصولیه باشد دو گونه است صنفی از آن
راجع بسوی نوع اول از ادله امر است وصنف ثانی راجع بسوی ثانی که نهی است اما صنف
اول پس ابن حاجب در مختصر المنتهی گفته که امر نزد جمهور حقیقت در وجوب است ولفظه والجمهور
حقیقة في الوجوب وشارح او گفته الجمهور انه حقیقة في الوجوب وابن حاجب این مذهب را
ترجیح داده وبادله قائله بر آن استدلال نموده وهمچنین شارح مختصر وسعد در حواشی ودر مطول
تصریح کرده که مذهب جمهور همین است ولفظه والاکثر علی کونه حقیقة في الوجوب ومحقق ابن الامام
در غایه وشرح وی نیز صراحت کرده است بانکه مذهب جمهور ائمه ومعتزله وفقهاء همین است
وبرای صحت این مذهب بدو دلیل عقلی ونقلی احتجاج کرده وآنرا اختیار نموده ونحو این بحث را
تنقیح شافی نموده وتزییف این قول مخالف نموده وتصریح کرده که معنی حقیقی امر نزد ایشان
لغة وشرعا همین است وصرح بذلك ایضا المهدي في المعیار وشارح الفصول وهو ما صححه
ابو اسحق الشیرازي كما ذكره المحلي وابن ابي شریف گفته نقل المصنف في شرح المنهاج عن امام
الحرمین انه قال في مختصر التقریب ان الاکثرین القائلین باقتضاء الصیغة الوجوب علیه ای علی انه
حقیقة في الوجوب اگر گوئی که منصب تعویل بر اقوال رجال نیست بلکه خود هم تو همه جا جوم است
حول حق پس چه قسم در ینجا هر که آن گفتی گوئیم میدانی که اصول فقه قواعد لغت کلیه است ومنتهی
بسوی اثبات آن چیز نقل از ائمه این شان نیست چه مقرر شده که ثبوت این قواعد باستدلال
وترجیح وقیاس نمیشود وناچار اقتصار بر نقل اقوال ایشان کردیم ودر منصف مخفی نیست که مصیر
بسوی روایت احاد در لغت واجب است تا بروایت جمهور که تصریح بوجوب بمعنی امر لغة
وشرعا کرده اند وهمه وران احکام شرعیه بین الامر والنهي دایر است چه رسد صنف دوم که راجع
بسوی نهی است محقق ابن الحاجب احاله بحث آن بر بحث امر نموده وگفته که معنی حقیقی
نزد کسیکه قائل بحقیقت وجوب در امر است تحریم است ودر مضمون بحث نهی تصریح بترجیح

تحریم نموده وشارح سلامه درین باب تابع او شده ومحقق ابن الامام در غایه وشرح
صراحت کرده که نهی در تحریم حقیقت ست وگفته هذا اصح المذاهب وبه قال ائمة
واجبه ورانتهی والکلام فیه کالکلام فی الامر فلا نطول باعادة ما سبق مبحث سوم که تعلق بنم
ایرادات دارد آنست که در حدیث ضمام بن ثعلبه آمده که وی رسول خدا صلعم از نمازهای
بر خود پرسید فرمود نماز پنجگانه نسبت گفت هل علیّ غیرها قال لا الا ان تطوع و در روایت
دیگر آمده الصلوات الخمس الا ان تطوع گوییم این دعوی ممنوع ست وسندش نیز ست که
مبادی تعلیم مصالح شرعیه وامر متجدده در شریعت نیست زیرا که مستلزم قصر واجبات ست
ولازم باطل ست پس ملزوم مثل آن باشد اما ملازمت پس آنحضرت صلعم در تعلیم ضمام
بن ثعلبه در نفس حدیث سابق اقتصار بر چهار چیز فرموده صلوة وصوم و زکوة وحج ودخول
او را شنید که بعد شنیدن این هر چهار چیز میگوید والله لا ازید علی هذا و لا انقص منه فرمود
افلح ان صدق او دخل الجنة ان صدق واین فلاح ودخول جنت متعلق بصدق او ودرین
قسم که دران تصریح بشرک تأخیر بر این اربع کرده اند اشعار میکند بآنکه واجب نیست برو
سوای این هر چهار چیز چه اگر فرض کنند که بروی غیر این اربع چیزی دیگر از واجبات واجب
باید که رسول خدا صلعم او را بر تعیین مقرر نمیداشت ومدح او نمیفرمود و در صورت مدح
صرف را بقول فی هذا الحدیث الا ان تطوع لازم می آید که این حدیث صارف هر امر از امر
شریعت و هر نهی از نواهی ملت باشد وهیچ چیز جز آنچه درین حدیث ست واجب نبود ما
بیان بطلان لازم پس ضرورة ازانکه متواتره واجماع است ثابت ست که واجبات شرعیه
بانضمام این مقدار رسیده ست وثبوت آنها جز با وامر و آنچه بنا نموده او باشد نیست وحاصل
اختصاص صارف بنوعی تمام گردد امر دوم آنکه تسلیم میکنیم که قوله الا ان تطوع مصحح صلوة
متوقفه بر حصول اسباب ست که مکلف فعل آن را اختیار میکند چه دخول مسجد مثلا که سبب
وجوب صلوة ست ودخل الزام نفس خود بنماز بآن دخول کرده پس این خارج باشد از ایجاب
او تعالی بر وجه حتم بنا بر آنکه تعلیق وجوب باختیار مکلف ست پس شمول این صارف مثل
این صورت را صحیح نباشد وازینجا شناخته باشی که گویا خود مکلف آنرا بر جان خویش

واجب کرده ست واو تعالی ایجابش بروی نموده بنا بر تعلیق مذکور ونظیر این مسئلست
وجوب احرام بر مرید مجاورت حرم امر سوم وجوب صلوات خارجه از خمس مثل جنازه ووتر
طواف وعیدین نزد بعض وجمعه ست وانیقول که جمعه داخل خمس ست بنا بر آنکه بدل ظهرست
نامناسب ست زیرا که اگر همچنین می بود نزاع در وجوب وی واقع نمیشد ونه حاجت بسوی
استدلال بر لزوم وی میشد ونتوان گفت که از گردانیدن امر برای وجوب لازم می آید قول
بوجوب این اشیاء معدوده زیرا که پیشتر گذشت که مذهب جمهور ائمه همین ست که امر در وجوب
حقیقت ست تا وقتی که کدام قرینه صارفه از ان قائم نشود پس اگر معترض درین مذهب
تابع جمهور ست الزام مشترک باشد واگر مخالف جمهور ست پس متوجه بسوی جمهور آنچه اصول
وغیرهم باشد وجوابش آنست که ما قائلیم بموجب آن نزد انتفاء صارف درین امور وجز
آن وهر که قائل بودن امر برای وجوب ست چون حکم کند که بعض مامور به غیر واجب ست
بروی ایراد نتوان کرد بآنکه وی خلاف اصل کرده زیرا که بسیار ست که وی را عثور بر
صارفی دست داده باشد که مؤثر در ابران وقوف حاصل نگشته وهمچنین نتوان گفت که آنچه
بدلیل خاص آمده مثل صلوة نذر وجوبش بدلیل خاص ست زیرا که این عین تسلیم ست برای آنچه
که در صلوة تحیت تقریرش کرده ایم وبیانش این ست که این قائل وفاء نذر را موجب صلوة
نذر گردانیده وماخود دعوی همین معنی میکنیم که موجب صلوة تحیت امر باتیان او بخصوصها ونهی از
ترک اوست پس میان یک امر ودیگر امر کدام فرق باشد با آنکه تحیت باعتبار دلیل خویش
موکد ترست بنا بر آنکه نهی از ترکش منضم بسوی امر باتیان اوست وبنا بر آنکه تعلیق امر صلوة
تحیت بسبب ست که دخول مسجد باشد ونیست در ان زیادت بر امر یکه محل نزاع ست و
نتوان گفت که نماز جنازه دعاست وهیئتش غیر هیئت نماز پنجگانه ست ووجوب جنازه بادله
ثابت ست چه مخفی نیست که اسم صلوة یعنی بودنش ذات اذکار وارکان وتسلیم صادق ست
بر نماز جنازه وخلو او از بعض ارکان موجب اخراجش از صلوة بودن نیست حالانکه شارع
نام او نماز نهاده وبدین اسم در لسان اهل شرع شهرت گرفته پس این نماز مندرج خواهد بود
زیر حقیقت شرعیه چنانکه دیگر صلوات دران مندرج بوده اند وهیچ منصف باخراجش بجز

مخالف صورت قائل نمیتوانند شد و قول ثبوت وجوب او نا اول حقیقت تسلیم حج نیست
که بران تنبیه رفته چه قول وی صلی الله علیه وسلم الا ان تشرع تا معارف ادله وجوب تحیت گفته شد اوله
وجوب جنازه و در آنکه بحث است وکلام در نماز طواف محو کلام در صلوات سابقه است حاجت
اعاده و اش در نماز نیست آری زعم بعض که تقیید او امر تحیت بمنطلق شاخصت اگر تا به ثبوت
تعارف باشد ولکن این لفظ در رد و او دین سلام و در آنچه متعلق باوست ثابت نگردیده پس لفظ
حقیقت باقی باشد تا آنکه مجوز مصیر بسوی مجاز نیابد آن ضمنا قسما و آن مثلا فعلا قطعا

وانما یبلغ الانسان طاقته ما کل ماشیة بالرحل تحملا

وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایه

سوال اولی گذاردن دو رکعت صلوة تحیت است در اوقات مکروهه یا ترک آن

جواب این مسئله از ان مسائل است که فحول علما اصول دران متحیر اند و متوقف
راز و امعان نظر درین مسئله جز توقف مسلک نیست با آنکه احادیث امر تحیت عام
شامل جمیع ازمان است و جمله آن اوقات مکروهه باشد و احادیث نهی از صلوة در اوقات مخصوصه شامل جمیع صلوات
و از انجمله یکی صلوة تحیت است پس میان این احادیث عموم و خصوص من وجه باشد که در یک ماده
مجتمع میشوند و هر واحد ازین هر دو در ماده دیگر مختص میگردد و ماده که احادیث تحیت بآن
اختصاص میگیرد اوقاتی است که دران کراهت نیست و ماده که احادیث نهی از صلوة بدان
مختص میشود نمازها است که تحیت نیست در اوقاتی که نهی از صلوة دران منصوص است
پس احادیث تحیت دلالت دارند برآنکه فعلش دران اوقات مشروع است و تخصیص یکی
از دو عموم بدیگرا اولی از تخصیص دیگر باول نیست پس باقی نماند مگر سلوک طریق ترجیح
و نیست سبیل بسوی آن چه هر واحد ازین هر دو عموم در صحیحین است بطرق متعدده و هر
واحد ازین هر دو مشتمل بر نهی یا نفی بمعنی نهی است و باین حیثیت ترجیح بصحت متن و سند
و تعدد طرق و اشتمال بر دلیل حصر منتفی گردید پس اگر امکان ترجیح بغیر آنچه ممکن
باشد فذاک و شافعیه بسوی تمسک بعموم احادیث تحیت رفته اند و حنفیه و لیث و اوزاعی
بسوی تمسک بعموم احادیث نهی ذهاب کرده و این هر دو مشتمل است بر محض تحکم لا غیر

و احتجاج شافعیه بر جواز فعل ذوات الاسباب در اوقات کراهت بحدیث انه صلعم صلی بعد العصر رکعتی الظهر ست و این حدیث با آنکه اخص از دعوی ست متعقب برای احتجاج بر مطلوب نیست بجهت آنکه نزد احمد وغیره ثابت شده ان النبی صلعم لما قالت له ام سلمة افنقضیهما اذا فاتتا قال لا و درین خبر اشعار ست بآنکه گذاردن این دو رکعت در ان وقت مختص باوست و اگر عدم اختصاص را مسلم کنیم غایت آن باشد که قضا سنت ظهر جائز بود نه آنکه جمیع ذوات الاسباب جائز باشد پس اقتصار بر وی باید کرد اگر گویند که وجه عدم الحاق بقیه ذوات الاسباب باین دو رکعت و تخصیص عموم نهی باین قیاس چیست گوئیم بعد تسلیم صحت این قیاس البته صالح تخصیص باشد نزد کسیکه تخصیص را بدان تجویز میکند ولکن شان درینجا دلیل قاضی باختصاص بآنحضرت صلعم ست و حدیث ام سلمه را اگرچه بیهقی تضعیف کرده لیکن روایت ابو داؤد از عائشه مؤید اوست انها قالت کان یصلی بعد العصر و نهی عنها آری تخصیص عموم نهی بحدیث یزید بن اسود که نزد هر پنج جز ابن ماجه مروی ست میتوان شد قال شهدت مع النبی صلعم حجته فصلیت معه صلوة الصبح فی مسجد الخیف فلما قضی صلوته انحرف فاذا هو برجلین فی اخری القوم لم یصلیا فقال علی بهما فجئ بهما ترعد فرائصهما فقال ما منعکما ان تصلیا فقالا یا رسول الله انا کنا قد صلینا فی رحالنا قال فلا تفعلا اذا صلیتما فی رحالکما ثم اتیتما مسجد جماعة فصلیا فانها لکما نافلة درین حدیث دلیل ست بر جواز فعل این نافله مخصوصه با جماعت بعد نماز صبح و ملحق باوست وقت بعد عصر زیرا که هر دو یکسان اند آری الحاق نماز کسیکه در ان وقت بمسجد در آمد حالانکه نماز گذارده بود و در انجا جماعت نبود بصلوة او با جماعت صحیح نیست و قعود نزد قیام صلوة امر منکر ست مطلع بر ان استبشاعش میکند و لهذا هر دو کس ازو مو... [illegible] مسلمان انتما و از مخصصات عموم نهی ست حدیث ابن عباس نزد دارقطنی و طبرانی و ابی نعیم در تاریخ اصبهان و خطیب در تلخیص قال قال النبی صلعم یا بنی عبد المطلب او یا بنی عبد مناف لا تمنعوا احدا یطوف بالبیت و یصلی فانه لا صلوة بعد الفجر حتی تطلع الشمس و لا بعد العصر حتی تغرب الشمس الا عند هذا البیت یطوفون و یصلون و این حدیث را اگرچه حافظ در تلخیص معلول گفته لیکن شاهد اوست نزد اهل سنن و ابن خزیمه و ابن حبان و دارقطنی از

حدیث جبیر بن مطعم و مجد الدین ابن تیمیه که در منتقی آنرا نسبت بسوی مسلم کرده وهمی بیش نیست لانه
قال رواه الجماعة كلهم الا البخاری ولشیده ایضاً ما عند الدارقطنی من حدیث جابر و ما عند ابن عدی
من حدیث ابی هریرة و اشکالی که ذکر کرده ایم مختص تحیت مسجد نیست بلکه کائن در هر آنچه سبب است
که دلیلش اعم از اوقات نهی من وجه واخص من وجه باشد مثل احادیث قضاء فوائت و صلوة جنازه و
صلوة کسوف و رکعتین عقب طهر و صلوة استخاره و آنچه وارد در این مورد باشد و در اینجا توقف
متعین است تا آنکه ترجیحی بامر خارج واقع شود و لائق نسبت بمسئله باب تجنب دخول مساجد
اوقات کراهت است زیرا که ادله صحیحه دال بر وجوب فعل تحیت و تحریم ترک آن دیده شوکانی
گفته و قد بسطنا الکلام علی ذلک فی رسالة مستقلة و احادیث النهی دلت علی تحریم مطلق الصلوة
فی تلک الاوقات فالداخل فیها یقع فی احد المحذورین لا محالة انتهی و فی هذا المقدار کفایة لمن له

هدایة والله اعلم

سؤال آنهمه شروط که در کتب فقه از برای انعقاد نماز جمعه ذکر کرده اند مستند می آرد
یا نه **جواب** نماز جمعه مثل سائر صلوات مکتوبه است آنچه از طهارت بدن و جامه و جای
و جز آن برای آنها مشروط است علی اختلاف فی ذلک برای این نماز هم مشروط است و مزید
خطبه قبل جمعه زیادت است بر آن و دلیلی که دال باشد بر مخالفت این نماز از برای سائر
صلوات مفروضه نیامده و از اینجا معلوم شد که اشتراط شئ زائد بر نمازهای فرض برای اینجا
مثل امام اعظم و مصر جامع و عدد مخصوص و نخوان مستند صحیح نماز و چه دلیلی دال بر استحباب
نیست چه جائی وجوب تا بشرطیت چه رسد بلکه گذاردن دو کس نماز جمعه را در جائی که آنجا
جز ایشان دیگری موجود نباشد موجب سقوط واجب از ذمه ایشان است و اگر یکی از این دو
خطبه هم خواند عمل بسنت کرد و اگر نخواند پس خطبه سنتی بیش نیست بلکه اگر دلیل برای ایجاب جماعت
در جمعه وارد هم نشد و عدم اقامت آنحضرت جمعه را در غیر جماعت ثابت میگردید گذاردن
یک کس هم جمعه را کافی میشد مثل دیگر صلوات و لیکن در حدیث طارق بن شهاب آمده
الجمعة حق واجب علی کل مسلم فی جماعة رواه ابوداود و این مفید وجوب جماعت از نه
برای نماز جمعه است و تعدد شروط جمعه نزد اهل مذهب و تغییر است یکی غایة خصوصی و هم

مصر جامع و خلاف درین مسئله خیلی منتشر ست حافظ در فتح الباری در اعتبار عدد معین پانزده
مذهب ذکر کرده و گفته با نزد هم بودن جمع کثیر ست بغیر قید و حکاه السیوطی عن مالک و لعل
هذا الاخیر ارجحها من حیث الدلیل انتهی و شوکانی در نیل الاوطار گفته چنانکه صحت جمعه آبرای
واحد منفرد درست نیست همچنان اشتراط هشتاد کس یا سی یا بست یا نه یا هفت کس سند
ندارد و هر که قائل صحتش بدو کس ست دلیلش وجوب عدد ست بحدیث و اجماع و عدم ثبوت
دلیل بر اشتراط عدد مخصوص و صحت جماعت اثنین در سائر صلوات و عدم فرق میان جمعه
و جماعت و عدم تمادن لنفی التقنا و اوزا آنحضرت مگر با ینقدر و آنقدر و هذا القول هو الراجح
عندی انتهی حاصل آنکه شارع اطلاق اسم جماعت بر اثنین و ما فوقهما کرده و سائر صلوات
باتفاق اهل علم بدو کس منعقد میشود و جمعه صلوة ست پس تا دلیلی مخصص نباشد مخصص حکمی
مخالف غیر خود از دیگر صلوات نگردد و دلیل بر اعتبار عدد زائد بر معتبر در غیر او موجود نیست
عبدالحق که از قدمای اهل حدیث ست گفته انه لا یثبت فی عدد الجمعة حدیث و قال السیوطی
لم یثبت فی شیء من الاحادیث تعیین عدد مخصوص انتهی و هر چه از اخبار دال بر اعتبار عدد
مخصوص وارد شده مجموع آن ضعیف ست و حافظ در آن کلام کرده اند فلا تنتهض للاستدلال
ولا تقوم بها الحجة و همچنین دلالت میکند بر عدم اشتراط مصر جامع حدیث ابن عباس اول جمعة
جمعت بعد جمعة جمعت فی مسجد رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم فی مسجد عبد القیس بجواثا من
البحرین رواه البخاری و جواثا نام قریه ایست از قرای بحرین و ظاهر آنست که عبد القیس
اقامت این جمعه نکردند مگر بامر آنحضرت و عادت صحابه عدم استبداد در امور شرعیه بود و در زمان
نزول وحی بود پس اگر این جمعه جائز نمی بود لا بد در بارهٔ او قرآن کریم فرود می آمد چنانکه
جابر و ابو سعید در جواز عزل استدلال کرده اند باینکه انهم فعلوا و القرآن ینزل فلم ینهوا
عنه و حدیث علی رضی الله عنه لا جمعة و لا تشریق الا فی مصر جامع را امام احمد تضعیف کرده
و گفته رفع او صحیح نیست و ابن حزم جزم بوقف او نموده و اجتهاد را دران مسرح ست
پس قابل احتجاج نشود و در روایت ابن ابی شیبه ست که عمر بن الخطاب بسوی
اهل بحرین نوشت که جمعه گذارید هر جا که باشید و صححه ابن خزیمه و این شامل قری و مدن

بر دوست و بیہقی از لیث بن سعد آورده که جمعه میگذارند اہل مصر و سواحل بر عہد عمر و
عثمان بامر ایشان و در آنجا جماعتی از صحابه بوده و عبد الرزاق باسناد صحیح از ابن عمر آورده که
وی میدید اہل میاه را مابین مکه و مدینه که جمعه میگذارند و عیب نمیکرد بر ایشان و تعیین در
وقت اختلاف صحابه برجوع بسوئی مرفوع ست و فی الباب غیر ذلک من الاحادیث و لعل
ثبوت جمعه در قری شرطیست امام اعظم نیز از ہم باشید زیرا که در قری امام اعظم نمی باشند و
مسجد نیز شرط نیست و به قال ابو حنیفة و سائر العلماء اذ لم ینقل دلیلها و ہو الراجح در طریت
گذاردن آنحضرت صلعم نماز جمعه را در بطن وادی نزد اہل سیر و رواه ابن سعد انسیا تا وقتی
که مسجد مختص مسلم نشود تنها گذاردنش در مسجد دلیل بر اشتراط آن نمی تواند شد والله اعلم

سوال نماز جمعه مثل دیگر نمازهای پنجگانه فرض عین ست یا فرض کفایه و خطبه دران شرط ست
یا نه **جواب** نماز جمعه فرض عین ست نه فرض کفایه در وبل الغمام گفته کہ نطی ری وجوبها
علی الکفایة ثم ترجح عندی انها من فروض الاعیان و لکن علی من سمع النداء و قد بسط الکلام
فی ہذا فی شرح المنتقی قال والمراد بهذا النداء ہو الواقع بین یدی الامام لانه لم یکن فی زمن النبوة
غیره انتهی و فقیران گفت که در حدیث جابر آمده که ان الجمعة واجبة علی من کان یووی اللیل
الی اہله و دلالت این حدیث ایضح ست از دلالت حدیث عبد الله بن عمرو بن العاص
که ان النبی صلعم قال الجمعة علی من سمع النداء بایں که دلالت دارد بر وجوب جمعه بر سامع ندا
بفحوای خطاب و حدیث اول دال بر عدم وجوب ست بمفهوم خود و فحوی خطاب ارجح ست
از مفهوم زیرا که جواب ازین ایراد دیده وجهیست یکی آنکه حدیث آخر را اگرچه ترمذی از حدیث
ابی ہریره روایت کرده لیکن بعد اخراجش گفته ان اسناده ضعیف و علت ضعف بیان
نموده و عراقی گفته انه غیر صحیح دوم آنکه میان او و میان حدیث اول بر فرض صلاحیتش برای
حجت جمع باین طریق ممکن ست که حدیث سماع ندا را مشروط کنند بآنکه مکان سامع قریب باشد
و شب ہنگام در اہل خود برسد نه کسیکه مکان وی دور باشد و تا شب بخانه خود نتواند رسید
که درینصورت جمعه بر وی واجب نیست یعنی بمجرد سماع ندا بنا بر مشقتی که درین کار ست
و ہمچنین مثل خبر خود از صلوة اخبر ست و صحیح ست نماز جمعه بدون سماع خطبه و ہر که آن را

بدون سماع خطبه صحیح نمیگوید گویا وی ادعا کرده که خطبه درین نماز شرط یا رکن ست چه مقتضی بطلان همین ست لکن این شرطیت یا رکنیت او ثابت نیست چه شرط بودن شئ برای شئ جز بدلیل دال بر عدم وجود مشروط نزد عدم این شرط ثابت نمیتواند شد همچو نفی متوجه بسوی ذات که تکلیف بدان بقوله صلعم لا صلوة الا بفاتحة الکتاب ونحو آن واقع شده واین نفی متوجه بسوی ذات شرعیه ست ولهذا افاده کرد که نیست صلوة شرعیه بدون فاتحه وانجا که ذات شرعیه که بدان تکلیف واقع شده موجود نباشد خطاب باقی ست وبر فرض وجود ذات شرعیه اعتبار ندارد ومنجمله انچه صالح استدلال بر شرطیت شئ برای شئ باشد نهی صریح متعلق بفعل ذات نزد عدم آن شئ ست کقول القائل لا یصلی احدکم وهو محدث ونحو ذلک که نهی درینجا دلالت دارد بر فساد که مرادف بطلان ست اگر برای ذات شئ یا جزء ذات باشد نه برای امر خارج کما قرره اهل الاصول ودر منقول وقول کسیکه میگوید نهی دال بر تحریم یا منع فرقی نیست همچنین اگر شارع گوید من فعل کذا بدون کذا ففعله خداج او باطل او غیر صحیح او غیر مجزی او نحو ذلک مما یؤدی هذا المعنی ویفید هذا المفاد این گفتن در خور استدلال بر شرطیت چیزی برای چیزی باشد وذهاب رکنی از ارکان شئ که بدان تعبد واقع شده چنان باشد که مثلاً رکعتی یا رکوعی یا سجده در نماز کم کند چه تعبد بنماز بصورت مخصوصه آمده وهرگاه که نماز ناقص شد واز هیئت مطلوبه شارع برآمد این نقصان ذاتی ست وفاعلش فاعل صورت مطلوبه شارع نیست وبر مدعی صحت همچو نماز آوردن دلیل واجب ست ومانع صحت اقیام در مرکز منع کافی ست تا آنکه مدعی صحت چیزی آرد که ناقل باشد از مقام منع ونیست ناقل از آن مگر دلیل صحیح که دال باشد بر صحیح ومجزی بودن این صورة ناقصه ومسقط بودنش برای قضا پس در ما نحن فیه اگر کسی قائل شود بآنکه خطبه شرط نماز جمعه یا شطر اوست مانع را میرسد که از مدعی شطریت یا شرطیت مطالبه دلیل کند وخود بموقف منع واقف گردد وگوید شرطیت خطبه برای نماز جمعه وشطریت او برای آن مسلم نمیدارم وتا دلیلی دال بر آنکه خطبه شرط نماز است بدست مدعی نیست هیچ فائده او را حاصل نشود ومعلوم ست که نیست دال بر شرطیت مگر همین ادله خاصه ، نه مجرد همین که آنحضرت صلعم خطبه میخواند یا امر بخطبه کرد یا نحو آن وهمچنین

دعوی رکن بودن خطبه برای این نماز ممکن نیست چه تحریم صلوة جمعه تکبیر و تحلیلش تسلیم ست
و هر چه میان تحریم و تحلیل وی نباشد از نماز نبود تا بشطر بودنش چه رسد پس باقی نماند
مگر دعوی اینمعنی که آن شئی خارج از صلوة جمعه ست و هو الخطبة شرطا و شک نیست که شرط
چنانکه داخل و مصاحب شئی می باشد همچنان گاهی خارج از ان شئی هم میباشد و لکن دلیل
دال بر شرطیت مدعاة کجاست و در صحیحین و غیرهما آمده من ادرک رکعة من الصلوة فقد
ادرک الصلوة و این شامل نماز جمعه و غیر او از نمازهاست و در وی دلیل ست بر آنکه
نماز جمعه همچو سائر صلوات ست پس مدرک یک رکعت از وی مدرک نماز باشد و این
ادراک با تمام مابقی ست نه با دراک یک رکعت بدون تمام پس هر که را مثلا یک رکعت از نماز
بدست آید وی رکعت دوم را هم بگذارد گو وقت نماز بعد ادراک رکعت مذکوره قبل تمام
بقیه رکعات بدر رفته باشد همچنین حال ادراک یک رکعت از نماز جمعه ست با بقاء وقت
و حکم با تیان دیگر رکعت باقیه در وقت که بی شبهه مجزی و صحیح ست و هو الحق و دلیل بر ثبت
واین البرهان علی ذلک و ما هو دون ان لغت که هر واحد از خطبه و صلوة ما مور بسعی ست
بر طریق استقلال پس هر یکی از ان واجب مستقل باشد زیرا که هر که ادراک هر دو واجب
کرده و هر که یکی را در یافته وی همان واحد را ادراک نموده باری بر بیان بیشتر شرطیت احدهما
للآخر یا شطریت او کجاست و محل نزاع همین ست و خلاصه افاده آیه کریمه دلالت امر بسعی
همین وجوب سعی باشد نه وجوب ما الیه السعی و اگر تسلیم کنیم که وجوب وسیله مستلزم وجوب ما
الیه ست پس غایتش همین قدر باشد که استماع خطبه بر ساعی واجب ست و این واجب مستقل
بود مثل وجوب فعل صلوة اما این افاده که احد الواجبین که یکی از دیگری مستقل ست شرط یا
شطر او ست خود حاصل نیست تا عدم سماع خطبه موثر در عدم صلوة باشد با آنکه آنچه صحابه
از کریمه موصوفه فهمیده اند همین دعا بسوی صلوة ست پس شوکانی در وبل الغمام
گفته لا شک ان النبی صلعم ما صلی باصحابه جمعة من الجمع الا و خطب فیها فما دعوی الوجوب
ان کانت بمجرد فعله المستمر فهذا لا ینا سب ما تقرر فی الاصول و ان ما الامر بالسعی الی ذکر الله
فغایته ان السعی واجب و اذا کان هذا الامر مجملا فبیانه واجب فما کان متضمنا لبیان

فنفس السعی الی الذکر یکون واجباً فاین وجوب الخطبة قال وهذا النزاع فی نفس الوجوب اما فی
کون الخطبة شرطاً للصلوة فهدم وجود دلیل یدل علیه لایخفی علی عارف فان شان الشرطیة
کما عرفت غیر مرة ان یؤثر عدمها فی عدم المشروط فهل من دلیل علی ان عدم الخطبة یؤثر فی
عدم الصلوة انتهی و بعض احادیث مرویه در بارهٔ ادراک رکعت از جمعه چنان ست که ائمه معتبرین
تصحیحش کرده اند و بعض را حسن گفته و در بعض مقال ست و اگر فرض کنیم که دران نه صحیح ست
ونه حسن تاهم بمجموع خود با کثرت طرق و تباین مخارج از قبیل حسن لغیره باشد و حسن لغیره معمول به ست
پس عدول از ان روایات مرفوعه یعنی چه با آنکه بطریق جماعهٔ از صحابه در صحیح وغیره ثابت شده
ان من ادرک رکعة من صلوة العصر قبل غروب الشمس فقد ادرکها ومن ادرک من صلوة الفجر
رکعة قبل طلوع الشمس فقد ادرکها ومن ادرک رکعة من الصلوة مع الامام فقد ادرک الصلوة
ومن ادرک الرکعة فقد ادرک الصلوة و این حدیث بالفاظ دیگر ست که این موضع گنجایش
آن ندارد و الفاظ مشار الیها متواتر المعنی ست در آنکه ادراک رکعتی از نماز قبل خروج وقت
یا با امام ادراک نماز ست ما بقی را تمام باید کرد و خود میان مسلمین خلافی نیست در آنکه جمعه نماز ست
و او را رکعات ست که ادراکش ممکن بوده ست چنانکه غیر جمعه را رکعات ممکن الادراک ست و اگر
گویند که بر نبودن جمعه همچو غیر خود برهان ست گوییم آن برهان چیست و با آنکه جمعه صلوة ذات
ارکان و اذکار ست و تحریم بتکبیر و تحلیل بتسلیم همراه خود دارد بلکه قائم مقام دیگر نماز یا ست
همچو ظهر یوم جمعه پس موجب اخراجش از غیر وی چه باشد اگر گویند که مخرج او ازین عمومات روایت
بعض صحابه ست گوییم قطع نظر از آنکه قول صحابی حجت نیست این تخصیص سنن متواتره بمثل این
قول مخصوص بهمین مسئله مسئول عنها ست یا فی الغیر آن نیز جاری ست اگر گویند که در غیر وی
نیز هست گوییم برهانش چیست و اگر گویند تخصیصش بهمین عبادت تنها ست نه بغیر آن پس
تخصیص این عبادت باین خصوصیت نه اول تعسف ست بلکه اقوال رجال یمیناً و شمالاً بدان
تلاعب کرده اند یکی میگوید که صحیح نیست جمعه مگر بچهل کس و دیگری زیاده برین عدد نشان
میدهد و فلانی باقل ازان قائل ست و فلان مصر جامع را دران شرط مینماید و یکی می سراید
که جمعه انجا باشد که حمامات و مساجد داشته باشد و ده هزار کس انجا ساکن باشند و دیگری کمتر

ازین بیان میسازد و سوی اکثر ازان نشان میدهد و چهارمی قائل ست با مام اعظم بشرطیکه
آنها را اشتراط کرده و اختراعاتیکه بایجادش پرداخته و آن دیگر میگوید که سماع خطبه شرط ست
ورنه مدرک جمعه نباشد غرضکه هر کس نغمهٔ تازه در طنبور می دمد و تحفهٔ تازه بتازه و نو بنو در میان
می نهد کاش میدانستیم که حال این عبادت در میان سائر عبادات چیست که برای او شروط
و فرائض و ارکان باموری ثابت میکنند که هیچ عالم محقق عارف بکیفیت استدلال را نمی رسد
که اکثر آنها را سنن و مندوبات گرداند تا بفرائض و واجبات ساختنش چه رسد فکیف که
شرائط گردانیده آید در روبل الغمام گفته هذا یا الهذیان اشبه منه بالعرفان و بالهجران انسب
بقوله تعالی واقیموا الصلوة علی اشتراط مثل هذا العدد فی سائر الصلوات قال وانی لا اعلم
انه لا ازال اکثر التعجب من وقوع مثل هذا للمصنفین و تقدیره فی کتب الهدایة و امر العوام
والمقصرین باعتقاده والعمل به و هو علی شفا جرف هار ولم یختص هذا بمذهب من المذاهب لا
بقطر من الاقطار ولا بعصر من العصور بل تبع فیه الآخر الاول کانه اخذه من ام الکتاب و هو حدیث
خرافة و قد کثرت التعینات فی هذه العبادة هذا القول شرطها امام عادل و هذا القول شرطها
کذا و کذا من العدد و هذا مسجد فی مستوطن و هذا الجمع من المتردیة والنطیحة و ما اکل السبع فیعتبر جمیع هذه الامور بلا برهان
ولا قرآن ولا شرع ولا عقل انتهی و بالجمله دخول این نماز زیر عموم صلوات متاکد ست بادله
خاصه که مصرح اند بانچی و شارع در بیانش جادهٔ مبالغه سپرده و گفته من ادرک من الجمعة
رکعة فلیضف الیها اخری و قد تمت صلوته پس اکتفا بمجرد ادراک نفرمود بلکه اضافهٔ رکعت
دیگر بسوی آن ضم ساخت و برین هم قناعت نکرد تا آنکه لفظی فرمود که دافع هر علت و قاطع
هر علت ست فقال و قد تمت صلاته اکنون آن کیست که گوید نمازش ناتمام ست و کدام
دلیل ست قائل را بر آنکه غیر سامع خطبه را نماز جمعه حاصل نیست یا پذیرا نیست مگر بسماع خطبه
یا هر که خطبه را نشنود وی نماز جمعه نگذارد با آنکه در سنت مطهره یک حرف هم ازین قبیل یافته نشود
بلکه قولیکه مشتمل باشد بر امر مردان و زنان باستفادهٔ وجوب توان کرد هم بدست نمی آید تا بصفت
شرطیت یا شطریت چه رسد و آنچه درینجا هست همین مجرد افعال محکی از رسول خدا صلعم ست
که خطبه کرده و دران خطبه چنین و چنان فرموده و غایت آنچه درین باشد آنست که خطبه پیش از

نماز جمعه سنتی از سنن موکده ست نه واجبه تا بشرط بودنش برای نماز جمعه چه رسد حال آنکه شارع تشریع فرموده که او تعالی برائی این امت یوم جمعه را بنماز می بجائی نماز ظهر مبدل ساخته وهی الجمعة و بدان امر و از ترک آن نهی و بر تارکش وعید کرده و گفته که خانه او را آتش باید سوخت و او تعالی بر دل تارک جمعه طبع و ختم میفرماید و وی از غافلین ست و جز آن از نصوص صریحه کثیره و در حرفی ازین نصوص ذکر خطبه نیامده و نه ذکر آنچه دال بر وجوب خطبه باشد تا بشرط بودنش برای نماز چه رسد و نه وعیدی بر ترک خطبه وارد گشته نه بتصریح و نه بتلویح پس عجب از متصفی ست که آنرا یکی فریضه ه‍مچو فریضه نماز ساخته بلکه از فرضیتش گذشته بشرطیتش برای نماز جمعه پرداخته و ما احسن ما قاله شیخنا و برکتنا الشوکانی فی الفتح الربانی فلیتامل المنصف هذا بعین بصیرته ولیدع ما یعرض له من اسباب العدول عن الصواب فالدین دین الله والتکالیف هو لعباد الله والشریعة المطهرة الموضوعة بین ظهرانی هذا العالم هی ما فی کتاب الله وسنة رسوله و لیس احد من العباد بمستحق للمحاولة والمصاولة عن قوله علی وجه یستلزم طرح ما هو ثابت من الشریعة فاهل العلم احیاؤهم واموا تهم وان بلغوا فی معرفة الشریعة المطهرة الی حد یقصر عنه الوصف و فی التقیید بها الی مبلغ تضیق عنه العبارة و فی جلالة القدر ونبالة الذکر الی رتبة یضیق الذهن عن تصورها فهم رحمهم الله تعالی متعبدون بهذه الشریعة کتعبدنا بها وتابعون لا متبوعون و مکلفون لا مکلفون هذا العلم کل من لدیه نصیب من علم الشریعة انتهی والله اعلم وفی هذا المقدار کفایة لمن اهتدایة

سوال ۴۵ بر اشتراط امام اعظم و مکان وغیره در جمعه کدام دلیل ست یا نه **جواب** این شرط از امام اعظم ابوحنیفه رح مروی ست و بقیه اهل علم بآن رفته اند که شرط نیست واستدلال کرده اند برای شرطیت آن بلا قید عادل بودن امام بحدیث اربعة الی السلطان وفی روایة الی الائمة الجمعة والحدود والزکوة والفیء اخرجه ابن ابی شیبة و جواب ازین استدلال آنست که ثبوت این حدیث از قول نبوی نیست بلکه قول جماعه از تابعین ست منهم الحسن البصری و عبدالله بن محیریز و عمر بن عبد العزیز و عطاء و مسلم بن یسار و باقوال حجت بر خصم قائم نمیتواند شد و هرکه مدعی شود که قول رسول خدا است صلعم بروی ضرورست

که برهان دعوی خود پیش کند چرا که خصم او درین مقام منع ست و دلیل دیگر حدیث جابر نزد بزار ست
مرفوعا بلفظ ان الله افترض علیکم الجمعة فی شهری هذا فمن ترکها وله امام عادل او جائر الحدیث
و در سندش عبد الله بن محمد تمیمی ست و یقال له البلوی و قدح رواه وکیع بالوضع و قال البخاری
منکر الحدیث و قال ابن حبان لایجوز الاحتجاج به و این حدیث را بیهقی از ابو هریره روایت
کرده و در روی زکریا وقار ست و قدح رواه صالح جزرة بالکذب و ابن عدی بالوضع و ذهبی
گفته انه متهم بالکذب و هم حدیث مذکور را طبرانی از ابی سعید آورده و در سندش موسی بن
عطیه باهلی ست صاحب مجمع الزوائد گفته لم اجد من ترجمه و بقیة رجاله ثقات و کذا لم یعرفه
قال موسی من الحفاظ فهو مجهول و مدار جمله طرق این حدیث بر علی بن زید بن جدعان ست
و او را احمد بن حنبل و یحیی بن معین تضعیف کرده اند و ابن خزیمه گفته لا احتج به لسوء حفظه و بعضی
گفته اند اختلط و قیل کان یقلب الاسانید و ذهبی گفته صالح الحدیث و ترمذی گفته
هو صدوق و صحح له حدیثا فی السلام و حسن له غیر حدیث و ظاهر آنست که این تصحیح و تحسین لبعض
احادیثش قبل از اختلاط و سوء حفظ بوده و هم حدیث باب را ابن ماجه اخراج کرده لکن کلام عادل
یا جائر نکرده و محل حجت همین الفاظ ست و دارقطنی روایتش بدو طریق نموده و گفته کلاهما
غیر ثابت و ابن عبد البر گفته هذا حدیث واهی الاسناد و بعد تقریر این شناخته باشی که درین مقام
آنچه در خور اعتماد بر شرطیت مدعاة که عدمش مستلزم عدم مشروط باشد کما هو شان کل شرط
موجود نیست و آنانکه قائل اند بشرطیت اختلاف کرده اند در آنکه عدل بودن امام معتبر ست
یا نه جمعی اعتبار کرده اند بدلیل حدیث لا یؤمنکم ذو جرأة فی دینه و آنچه در ضمنش گذشت اما چیزی
از آن نزد ائمه معتبرین حدیث بصحت نرسیده و اقوی احادیث درین باب حدیث جابر نزد
دارقطنی ست مرفوعا لا یؤمن فاجر مؤمنا و در سندش عبد الله بن محمد عدوی و علی بن زید بن
جدعان ست و قد عرفت الکلام علیهما و اگر صحت چیزی ازینها تسلیم کرده شود تا هم صالح احتجاج
بر محل نزاع نخواهد بود زیرا که در بارهٔ امام نماز ست با آنکه معارض ست بحدیث صلوا خلف
کل بر و فاجر اخرجه ابو داود والدارقطنی واللفظ له والبیهقی من حدیث ابی هریرة و منقطع
و اخرجه الدارقطنی من حدیث علی و من حدیث عبد الله بن مسعود و من حدیث واثلة و جابر

ابی الدرداء من طرق کلها واهیة جدا عقیلی گفته لیس فی المتن اسناد ثبت و دارقطنی گفت
لیس فیها شیء ثبت و حافظ گفته و للبیهقی فی هذا الباب احادیث کلها ضعیفة غایة الضعف و اصح
ما فیه حدیث ابی هریرة و حدیث صلوا خلف من قال لا اله الا الله اخرجه الدارقطنی من حدیث
ابن عمر و فی اسناده عثمن بن عبد الرحمن و قد کذبه یحیی بن معین و رواه من طریق اخری فیها خالد
بن اسمعیل و هو متروک و من طریق اخری فیها ابو البختری وهب بن وهب و هو کذاب و من
طریق اخری فیها محمد بن الفضل و هو متروک و رواه من هذا الطریق الطبرانی و له طریق اخر
فیها عثمان بن عبد الله العثمانی رماه ابن عدی بالوضع و لکن طرق هذه الاحادیث القاضیة بعدم
اشتراط عدالة امام الصلوة ان لم تکن ارجح من طرق ما یدل علی الاشتراط فاقل احوالها ان تکون
مساویة و نیز استدلال کرده اند بر اعتبار عدالت بقوله تعالی و لا ترکنوا الی الذین ظلموا
و هر که ادنی ممارست دارد بر وی مخفی نیست که حضور جماعت صلوة جمعه که او تعالی آنرا فرض
گردانیده بقصد امتثال از رکون در چیزی نیست و اگر رکون باشد اتیان بجمله فرائض الهی در حضور
ظالمان یا در بلاد و لایت شان از وادی رکون باشد چه در میان یک فرض و دیگر فرض
فرق نیست و این باجماع مسلمین بین البطلان ست و هر چه مستلزم باطل ست باطل باشد با آنکه
حدیثی که بدان در اشتراط امام تمسک کرده اند قاضی بعدم اعتبار عدالت ست بمقتضاء صریح
لفظ و فیه عادل او جائر و ایجدیث را پذیرا داشته اند پس عمل بدان لازم حال ایشان باشد
و اما دلیل بآنکه مراد جائر در باطن ست پس باطل ست بنا بر آنکه خطابات شارع را تعلق بباطن
نباشد و در همین کتاب کلام بر عدل و فسق امام صلوة ببسط تمام گذشته ست اصلاح این مقام
برجوع بسوی آن مرام باید کرد و بالجمله دلیلی بر اشتراط امام اعظم که مذهب امام اعظم ست در شریعت
مطهره موجود نیست و همچنین حال دیگر شروط از مکان در جز آن ست که دلیلی بران در کتاب عزیز
و سنت رسول صلعم نیست و شک نیست که مجرد مکانی که در ان نماز توان گذارد از ضروریات
هر فعل ست که بعمل می آید نماز باشد یا جز آن سخن در اشتراط مستوطن یا مصر جامع یا امام اعظم ست
قال الشوکانی رح فی الوبل و الحاصل ان صحة اقامة الجمعة لتادیة هذه الفریضة اذا سکن فیها
رجلان مسلمان کسائر الجماعات و من ادعی اختصاص صلوة الجمعة بزیادة علی ما تنعقد به الجماعة

فی سائر الصلوات فغایة الدلیل وکون الجمعة لم تقم الا بزیادة علی ہذا العدد لا یقتضی وجوب الزیادة بل لو قال قائل ان الادلة الدالة علی صحة صلوٰة المنفرد شاملة لصلوٰة الجمعة لم یکن بعیدًا من الصواب کقوله صلعم صلوٰة الجماعة تفضل صلوٰة المنفرد بسبع وعشرین درجة وکقوله صلعم صلوٰة الرجل مع الرجل ازکی من صلوته وحده الحدیث وقد قال بہذا قائل من اہل العلم من سلف ہذہ الامة وجمع بعض اہل العصر فی صحة صلوٰة الجمعة فرادی رسالة وعرضها علی وہو احد من اخذ عنی علوم الاجتہاد ویکفی فی دفع اشتراط المسجد والمصر الجامع ما ثبت فی کتب السیر من تجمیعه صلعم فی بطن الوادی واما ما یروی بلفظ لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع فلم یصح رفعه ولیست الحجة قائمة بالموقوف ومن اغرب ما یسمع السامع ما وقع من التقدیرات لمن یسکن المصر الجامع کما قال بعضهم عشرة آلاف وبعضهم دون ذلک وبعضهم فوقه وبعضهم قال یکون فیه مسجد وحمام ونحو ہذا من الہذیان من فضول الکلام المعد ومن سقطات الاعلام انتہی واللہ اعلم وفی ہذا المقدار کفایة لمن له ہدایة ؏

سوال شہود خطبہ جمعہ واجب ست یا نہ وحکم کلام وجزآن در حال خطبہ چیست **جواب** نزد ما دلیلی صحیح معتبر کہ دال بر وجوب خطبہ در جمعہ باشد تا آنکہ شہود ش واجب گردد متقرر نگشتہ وفعلیکہ بران مداومت واقع شدہ ازان استنادہ وجوب نمیشود بلکہ انچہ ازان مستفاد میگردد آنست کہ آن معمول علی الاستمرار سنتی از سنن موکدہ ست پس بسبب پس خطبہ در جمعہ سنتی از سنن موکدہ وشعاری از شعائر اسلام خواہد بود کہ از ہنگام شریعت تا موت وی صلعم گاہی ترک نشدہ ونہ ہیچ نماز جمعہ بغیر خطبہ قائم گشتہ وہمچنین بعد حضرت نبوت در جمیع اقطار تا عصر حال اتفاق افتادہ کہ در قطری از اقطار مسلمین متروک در عصری از عصور اسلامیہ محض نگردید مگر بر واجب مفترض بودن او دلیلی از کتاب عزیز وسنت مطہرہ دال نیست تا انچہ مفید وجوب باشد بما رسیدہ وبعض اہل علم کہ استدلال بقول تعالی فاسعوا الی ذکر اللہ کردہ اند وگفتہ کہ چون سعی مامور بہ باشد مسعو الیہ بالاولی واجب بود پس جوابش آنست کہ ذکر مامور بالسعی نماز جمعہ ست نہ خطبہ کما فی اول الآیة اذا نودی للصلوٰة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر اللہ پس مسعو الیہ نماز ست ونماز ذکر خدا ست وبعض قائلین وجوب خطبہ

استدلال میکنند بقول صلعم صلوا کما رایتمونی اصلی و این استدلال صحیح نیست چه نزاع در خطبه است
و خطبه صلوة نیست پس چه قسم بران استدلال باین حدیث میتواند شد و شاید که این مستمل قول
بعض فقها را الخطبة کرکعتین را بذهن خود آویخته و این تشبیه را محقق ساخته جزم بر کعتین بودن
خطبه نموده است پستر بدان استدلال بر مبنی کرده و در غلط مکرر افتاده و خبط عشوا نموده و
ندانسته که فقها در کعتین گفته اند نه رکعتین و حامل قائل بر قول کرکعتین چیزیست که هرگز در ذهن
متیقظ نیاید و نزد محقق پیش نرود و آن این ست که چون در ذهنش جا گرفت که نماز جمعه بدل
ظهر ست و ظهر چهار رکعت ست گمان کرد که بدل را لابد ست که هیچو مبدل باشد و در عدد پس خطبه را
بجای دو رکعت نشاند و جهلی که مرتب بر جهل و باطلی که متفرع بر باطل ست تحکم نمود و قال
الشوکانی و هکذا من توغل بالرای و جعله مرجعا للمسائل الشرعیة فانه یاتی بمثل هذه الخرافات
المحزیة انتهی و بالجمله هیچ شی از کتاب و سنت دلالت ندارد بر آنکه خطبه واجبی از واجبات
شریعت و فریضه از فرائض اوست و اگر از طول ملازمت استفاده وجوب نماید باید که نوافل
آنحضرت صلعم و اذکار شریفش که بران مداومت فرموده و اخلال بدان روا نداشته همه
واجب باشد و لازم باطل ست باجماع مسلمین پس ملزوم مثل او باشد و بیان ملازمت اتصاف
خطبه و این نوافل و اذکار ست بآنکه بر هر واحد از ینها ملازمت و مداومت واقع شده و بر
فعل آن مواظبت بوده و بیان بطلان لازم اجماع مسلمین اجمعین ست بر آنکه این نوافل که
بران مواظبت فرموده و این اذکار که بران محافظت نموده واجب نیست الا من لا یعتد
بخلافه و ما الطف ما قال شیخنا و برکتنا فی الفتح الربانی اعلم ان من تامل فیما وقع لاهل العلم فی هذه
العبادة الفاضلة التی افترضها علیهم فی الاسبوع و جعلها شعارا من شعائر الاسلام و هی
صلوة الجمعة من الاقوال الساقطة و المذاهب الزائفة و الاجتهادات الداحضة قضی من ذلک
العجب فقائل یقول الخطبة کرکعتین و ان من فاتته لم تصح جمعته و کانه لم یبلغه ما ورد عن رسول الله
صلعم من طرق متعددة یقوی بعضها بعضا و لیشد بعضها من عضد بعض ان من فاتته رکعة من
رکعتی الجمعة فلیضف الیها اخری و قد تمت صلاته و لا بلغه غیر هذا الحدیث من الادلة و قائل یقول
لا تنعقد الجمعة الا بثلثة مع الامام و قائل یقول بثلاثین و قائل یقول باربعین و قائل یقول بخمسین و قائل یقول بسبعین

وقائل يقول بثمانين وقائل يقول بجمع كثير من غير تقييد وقائل يقول ان الجمعة لا تصح الا في
مصر جامع وحدده بعضهم بان يكون الساكنون فيه كذا وكذا آلاف وآخر قال ان يكون
فيه جامع وحمام وآخر قال ان يكون كذا وآخر قال ان يكون كذا وآخر قال انها لا تجب الا
مع الامام الاعظم فان لم يوجد او كان مختل العدالة بوجه من الوجوه لم تجب الجمعة ولم تشرع الى
نحو هذه الاقوال التي ليس عليها اثارة من علم ولا يوجد في كتاب الله ولا في سنة رسوله حرف
واحد يدل على ما ادعوه من كون هذه الامور المذكورة شروطا لصحة صلوة الجمعة او فرضا من
فرائضها او ركنا من اركانها فيا لله العجب بالفعل الرأي باهله وما يخرج من رؤوسهم من الخزعبلات
الشبيهة بما يتحدث الناس في مجامعهم وما يجرونه في اسمارهم من القصص والاحاديث الملفقة
وهي عن الشريعة المطهرة بمعزل يعرف هذا كل عارف بالكتاب والسنة وكل متصف بصفة الانصاف
وكل من ثبت قدمه ولم تتزلزل عن طريق الحق بالقيل والقال ومن جاء بالغلط فغلطه رد عليه
مضروب به في وجهه والحكم بين العباد هو كتاب الله وسنة رسوله صلعم كما قال سبحانه فان
تنازعتم في شيء فردوه الى الله ورسوله انما كان قول المؤمنين اذا دعوا
الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا فلا وربك لا يؤمنون
حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت
ويسلموا تسليما فهذه الآيات ونحوها تدل ابلغ دلالة وتفيد اعظم فائدة ان المرجع مع
الاختلاف الى حكم الله ورسوله وحكم الله هو كتابه وحكم رسوله بعد ان قبضه الله اليه هو سنته
ليس غير ذلك ولم يجعل الله لاحد من العباد وان بلغ في العلم الى اعلى مبلغ وجمع منه ما لم يجمعه
غيره ان يقول في هذه الشريعة بشيء لا دليل عليه من كتاب ولا سنة والمجتهد وان جاءت الرخصة
له بالعمل برأيه عند عدم الدليل فلا رخصة لغيره ان يأخذ بذلك الرأي كائنا من كان وهذا البحث في
هذا يطول جدا وقد جمعت فيه مصنفين مطولا ومختصرا انتهى كلامه المقدس الذي تلوح عليه انوار
الايمان الكامل وتتناثر منه جواهر الاسلام التام على من احسن فيه النظر ورزقه الله الانصاف
في كل ما يأتي به ويذر ثم اعلم ان الخطبة المشروعة هي ما كان يعتاده صلعم من ترغيب الناس
وترهيبهم فهذا في الحقيقة هو روح الخطبة الذي لاجله شرعت واما اشتراط الحمد لله او الصلوة

على رسول الله صلعم او قراءة شئ من القرآن فجميعه خارج عن معظم المقصود من شرعية الخطبة و
اتفاق مثل ذلك في خطبته صلعم لا يدل على انه مقصود متحتم وشرط لازم ولا يشك منصف
ان معظم المقصود هو الوعظ دون ما يقع قبله من الحمد والصلوة عليه صلعم وقد كان عرف العرب المستمر
ان احدهم اذا اراد ان يقوم مقاما ويقول مقالا شرع بالثناء على الله وعلى رسوله وما احسن ذا
واولاه ولكن ليس هو المقصود بل المقصود ما بعده ولو قال قائل ان من قام في محفل من المحافل خطيبا
ليس له باعث على ذلك الا ان يصدر منه الحمد والصلوة لما كان هذا مقبولا بل كل طبع سليم يمجه
ويرده اذا تقرر هذا عرفت ان الوعظ في خطبة الجمعة هو الذي يساق اليه الحديث فاذا فعله الخطيب
فقد فعل الامر المشروع الا انه اذا قدم الثناء على الله وعلى رسوله او استطرد في وعظه القوارع القرآنية
كان اتم واحسن واما قصر الوجوب بل الشرطية على الحمد والصلوة وجعل الوعظ من الامور المندوبة
فقط فمن قلب الكلام واخراجه عن الاسلوب الذي تقبله الاعلام واما الكلام والصلوة في حال
الخطبة فالذي يستفاد من الادلة ان الكلام منهي عنه حال الخطبة نهيا عاما وقد خصص هذا النهي بما يقع
من الكلام في صلوة التحية من قراءة وتسبيح وتشهد ودعاء والاحاديث المخصصة لمثل ما ذكر صحيحة فلا
محيص لمن دخل المسجد حال الخطبة من صلوة ركعتي التحية ان اراد القيام بهذه السنة المؤكدة والوفاء
بما دلت عليه الادلة فانه صلعم امر سليكا الغطفاني لما وصل الى المسجد حال الخطبة فقعد ولم يصل التحية
بان يقوم ويصلي فدل هذا على كون ذلك من المشروعات المؤكدة بل من الواجبات كما قرره الشوكاني
رح في رسالة مستقلة بنى فيها على وجوب صلوة التحية واما ما عدا صلوة التحية من الاذكار والادعية والمتابعة
للخطيب في الصلوة على النبي صلعم فلم يات ما يدل على تخصيصها من ذلك العموم والمتابعة في الصلوة عليه
صلعم وان وردت بها ادلة قاضية بمشروعيتها فهي اعم من احاديث منع الكلام حال الخطبة من وجه
واخص منها من وجه فيتعارض العمومان وينظر في الراجح منهما وهذا اذا كان اللغو المذكور في حديث
من لغا فلا جمعة له يشمل جميع انواع الكلام واما اذا كان مختصا بنوع منه وهو ما لا فائدة فيه فليس فيه
ما يدل على منع الذكر والدعاء والمتابعة في الصلوة عليه صلعم واما حديث اذا دخل احدكم المسجد والامام
يخطب فلا صلوة ولا كلام حتى يفرغ الامام فقد اخرجه الطبراني في الكبير عن ابن عمر وفي سنده [illegible]
كما قال صاحب مجمع الزوائد فلا تقوم به الحجة ولكنه قد روي ما يقويه فاخرج ابو يعلى والبزار عن

جابر فقال قال سعد بن ابی وقاص لرجل لاجمعة لک فقال النبی صلعم یا سعد فقال لانه تکلم و انت تخطب فقال النبی صلعم صدق سعد و فی اسناده مخالد بن سعید و ہو ضعیف عند الجمہور واخرجه ایضا ابن ابی شیبة وقد ذکر الشوکانی فی نیل الاوطار احادیث تفید معنی ہذا الحدیث فلیراجع ویقویہا ما یقال ان المراد باللغو المذکور فی الحدیث التلفظ وان کان اصله مالا فائدة فیه بقرینة ان قول من قال لصاحبه انصت لایعد من اللغو لانه من باب الامر بالمعروف والنہی عن المنکر وقد سماه النبی صلعم لغوا ویمکن ان یقال ان ذلک الذی قال انصت لم یومر فی ذلک الوقت بان یقول ہذه المقالة فکان کلامه لغوا حقیقة من ہذه الحیثیة کما افاد شیخنا العلامة الشوکانی رحمه الله تعالی وفی ہذا المقدار کفایة لمن له ہدایة

سوال حقیقت سفر که دران قصر صلوة باید کرد چیست **جواب** درین مسئله میان علماء اسلام خلاف طویل ست ابن منذر در مقدار مسافتی که دران قصر نماز میتوان کرد قریب بست قول حکایت کرده واقل ما قیل فی ذلک یوم ولیلة بهذا حکی وجماعتی از اہل علم بآن رفته که مسافت قصر یک روز ست وجماعتی گفته یک برید ست وطائفه بآن رفته که اقل مسافت قصر یک میل ست منحصر بن عمر کما روی ذلک عند ابن ابی شیبة باسناد صحیح وہمین ست مذہب ابن حزم ظاہری وقومی گفته سه میل ست ودیگری گوید سه فرسخ وبرین تقدیر درین مسئله اکثر از بست قول باشد وابن حزم در محلی حکایت مذاہب بسیار از اقوال صحابه وتابعین وائمه وفقهاء کرده بار احاجت بسوی تعداد آن مذاہب نیست زیرا که غرض سائل قول راجح درین مسئله ست پس باید دانستنی ست که بعض اہل علم بر تقدیر مسافت قصر استدلال کرده اند بقصر آنحضرت صلعم واسفار خود ش وبعضی مستدل بوده اند بقوله صلعم لا یحل لامرأة تؤمن بالله والیوم الآخر ان تسافر مسیرة یوم ولیلة الا ومعها ذو محرم اخرجه الجماعة الا النسائی وفی روایة للبخاری لا تسافر المرأة ثلثة ایام الا مع ذی محرم وفی روایة لابی داود ولا تسافر المرأة بریدا ودرین ہمه احادیث ہیچ حجت بر مدعا نیست در قصر آنحضرت باسفار خود از انجهت که فعلش مستلزم عدم جواز قصر در ما دون آن مسافت که دران قصر فرموده نیست ودر حدیث نہی زن از سفر سه ایام بغیر ذی محرم از انجهت که غایت انچه درین حدیث ست اطلاق سفر بر مسیرة سه روز دست

واین منافی قصر در ما دون اونیست وهمچنین حال نهی زن از سفر یکروز و شب و بریدست چه برید منافی جواز قصر در سه فرسخ یا سه میل یا یک میل نیست وتیز سیاق اینحدیث از برای بیان حکم آخرست وهو المقدار الذی یجب علی المرأة ان تستصحب المحرم فیه ویحرم علیها ان تسافر بذالمقدار بدونه پس درمیان این حکم ومیان مسافت قصر هیچ ملازمت نیست نه عقلاً و نه شرعاً و نه عادةً واستدلال بحدیث ابن عباس که نزد طبرانی ست انه صلعم قال یا اہل مکة لاتقصروا فی اقل من اربعة برد من مکة الی عسفان و قتی صحیح شود که این حدیث ثابت گردد و اگر ثابت گردد حجت قوی رافع خصام باشد لکن در سندش عبدالوهاب بن مجاہد بن جبیرست وہو متروک وقد نسبه بعض اہل العلم الی الوضع و ازدی گفته لاتحل الروایة عنه و راوی ازوی اسمعیل بن عیاش ست و وی ضعیفست در حجازیین و عبدالوهاب مذکور حجازیست وصحیح آنست که موقوف بر ابن عباس ست کما اخرجه عنه الشافعی باسناد صحیح و مالک فی الموطا وتیز استدلال کرده اند بر تقدیر مسافت قصر بروایت احمد ومسلم وابی داؤد از شعبه از یحیی بن یزید قال سالت انساً عن قصر الصلوة فقال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اخرج مسیرة ثلثة امیال او ثلثة فراسخ صلی رکعتین وشک درینجا از شعبه راوی حدیث واقع شده وتیقن ازینحدیث بلفظ ثلثة فراسخ ست چه حدیث میان این لفظ و میان ثلثة امیال مترددست وثلثة امیال در ثلثة فراسخ مندرج باشد پس احتیاطاً توجه باکثر کرده و اینحدیث اصح چیزیست که در تقدیر وارد گشته و اخراج یافته و تخالف این را حمل کرده ست برآنکه مراد مسافتیست که ابتداء قصر ازانجا باشد نه غایت سفر و جوابش آنست که یحیی بن یزید که راوی انس ابن عباس ست سوال از جواز قصر در سفر کرده نه از موضعی که ابتداء قصر ازانجاست پس اینحدیث مفید اطلاق اسم سفر باشد در سفرات و در سائر انچه از قصر وی صلعم وارد شده در مواطنی که بسوی آنها سفر فرموده و مؤید اوست آنکه نبی صلعم بسوی بقیع برای زیارت موتی و بسوی مواطن خارجه از مدینه برای اصلاح میان قوم یا نحو آن می برآمد و قصر نکرده نه خود و نه کسیکه همراه وی صلعم می بود و سعید بن منصور از ابی سعید روایت کرده قال کان رسول الله صلعم اذا سافر

فرسخ تا یقصر الصلوة پس اگر این حدیث بصحت رسد مقدم باشد بر حدیث انس که گذشت
و مسافت قصر یک فرسخ باشد و معلوم نیست که سند این حدیث چه قسم بوده است زیرا که
مسند سعید بن منصور این وقت حاضر نیست و چون مقدار سفر یکه در مثل آن قصر میتوان کرد
متبین شد پس باید دانست که چون مسافر را بعد خروج از شهر یا قریه کدام نماز ادا فرض گردد
باید که قصر کند اگرچه میان او و میان آن شهر و ده همین مقدار رمیه یک حجر باشد چه اسم
سفر بروی صادق نشست باعتبار قصد او و برای این غایت که سه فرسخ یا فوق اوست
و همچنین تا رجوع بسوی وطن همواره قصر میکرده باشد تا آنکه داخل مدینه یا قریه شود و
نیست اعتبار بآنکه قصر نکند تا آنکه یک میل از وطن بیرون رود و تمام بگذارد و تا آنکه
داخل میل وطن شود چه برین قول دلیلی صحیح دال نیست اگر گویند که چرا اعتبار مجرد ضرب فی
الارض که مذکور در آیه است باصحت تسمیه ضارب بمسافر لغة نکردند و این ضرب بانیطور
باشد که مثلاً بقصد سفر سامان خود را به بندد و عصای خود بر دوش خویش نهد و درین حین
مطلق ضرب فی الارض مفید چیزی باشد که عرب آنرا سفر نامند گوئیم این مسئله از باب
شرعی است نه لغوی و آنچه در شرع آمده همان است که گذشت و از شارع بوجه صحیح قصر در ما دون
این مقدار وارد نشده پس توقف بران واجب باشد و اگر گیریم که مسئله لغوی است
و اعتبار بچیزی نیست که اسم مسافر لغة بران راست نشیند تا هم روان نیز ای کسیکه سفر یک
میل یا دو میل یا سه میل یا یک فرسخ یا دو فرسخ یا سه فرسخ کرده و قصر نماز نموده حجت
نبود زیرا که قاصد مثل این مقادیر را عرب مسافر نمی نامند و یکی از ایشان برای رعی
مواشی یا دیگر کدام حاجت اهل خود باکثر ازین مقادیر میرفت و مسموع نشد که بروی
اطلاق اسم مسافر کرده باشند گو شد رحل و وضع عصا بر عاتق نموده باشد و آنچه نزد
یکدیگر میکردند و بعض بمحله بعض دیگر میرفتند و لکن فاعل این فعل را مسافر نمی نامیدند بلکه
احاله در محل نزاع بر سفر لغوی احاله است بر مجهول یا بر آنچه دال بر خلاف مطلوب قائل
باشد پس رجوع بسوی آنچه ثابت در شرع است واجب باشد و ثابت شده که آنحضرت
صلعم قصر میکرد وقتیکه بیرون می آمد تا غایتی که سه فرسخ است و نیز ثابت گردید که ظهر را

در مدینہ چہار رکعت وعصر را در ذی الحلیفہ دو رکعت بگذارد وچنانکہ در حدیث انس نزد احمد وبخاری ومسلم ست ومیان مدینہ وذی الحلیفہ شش میل بودہ ست وتوان گفت کہ این حدیث مفید آنست کہ قصر مادون سہ فرسخ نست پس اقل مسافت سفر شش میل باشد زیرا کہ ذوالحلیفہ درین سفر منتہی مسافرت نبود بلکہ خروج بسوی آن وقصر دران در سفر بجانب مکہ مکرمہ بود وور حدیث سہ فرسخ دلیلی نیست برآنکہ این ابتداء سفر اوست بلکہ دران دلالت ست برآنکہ قصر نزد ارادہ مثل این مسافت عادت وی بود وچنانکہ لفظ کان برآن دال ست علی ما تقرر فی الاصول وچون درین روایت میان سہ میل وسہ فرسخ تردد ست اخذ باحوط متیقن کہ سہ فرسخ باشد واجب ست واللہ اعلم قال الشوکانی فی وبل الغمام الحاصل ان الواجب الرجوع الی ما یصدق علیہ اسم السفر شرعاً اولغۃً اوعرفاً لاہل الشرع فما کان ضرباً فی الارض یصدق علیہ انہ سفر وجب فیہ القصر واما ما رواہ الدارقطنی والبیہقی والطبرانی انہ صلعم قال یا اہل مکۃ لا تقصروا فی اقل من اربعۃ برد فضعیف لا تقوم بہ الحجۃ انتہی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال در وجوب قصر ورخصت آن وتعارض احادیث در ہر دو امر فتوی چیست

جواب گوییم بسیاری از سلف وخلف بسوی قول بوجوب قصر رفتہ اند خطابی در معالم گفتہ مذہب اکثر علماء سلف وفقہاء امصار آنست کہ قصر در سفر واجب ست وہو قول علی وعمر وابن عمر وابن عباس وعمر وایست از عمر بن عبدالعزیز وقتادہ وحسن وحماد بن سلیمان گفتہ ہر کہ در سفر چہار رکعت گذاردہ وی اعادہ نماز بکند ومالک گفتہ اعادہ کند مادامیکہ وقت باقی ست ونووی قول بوجوب را نسبت بسوی بسیاری از اہل علم کردہ وآنکہ قول کہ قصر رخصت ست مذہب عائشہ وعثمان باشد ومروی ست از ابن عباس وشافعی واحمد ونووی نسبتش بسوی اکثر علماء نمودہ حجت قائلین وجوب چند چیز ست یکی حدیث ابن عمر در صحیحین وغیرہما قال صحبت النبی صلعم وکان لا یزید فی السفر علی رکعتین وابا بکر وعمر وعثمان کذلک وجواب ازین استدلال آنست کہ مجرد ملازمت مفید وجوب نیست ودوم حدیث عائشہ متفق علیہ ست بالفاظ متعددہ منہا



فرضت الصلوة ركعتين فاقرت صلوة السفر واتمت صلوة الحضر واين دليل البتہ نامہض
بر وجوب ست چہ نماز سفر چون دو رکعت فرض شد زیادت بران در رباعیہ جائز نیست
چنانکہ زیادت بر اربع در حضر نا جائز ست وجواب این حجت گفتہ اند کہ این قول عائشہ
وعائشہ در زمان فرض حاضر نبود وپاسخ ازین جواب آنست کہ در مثل این معنی مجال اجتہاد
نیست پس قول مذکور در حکم رفع باشد وآنامدہ مشہود داد بزمان فرض صلوۃ پس این خود
علتی قادح نیست چہ ممکن ست کہ این را از صحابی دیگر اخذ کردہ باشد ومراسیل صحابہ حجت ست
ودر کلام بر تخریج این ہم گفتہ اند کہ حدیث وی معارض بحدیث ابن عباس نزد مسلم ست
فرضت الصلوة فی الحضر اربعا وفی السفر رکعتین وجواب ازین معارضہ آنست کہ جمع میان
ہر دو ممکن ست باین طریق کہ نماز در شب اسرا جز مغرب دو رکعت فرض شد پستر بعد
ہجرت زیادہ گردید مگر نماز صبح کما رواہ ابن خزیمۃ وابن حبان والبیہقی عن عائشۃ قالت
فرضت صلوۃ الحضر والسفر رکعتین رکعتین فلما قدم النبی صلعم المدینۃ واطمان زید فی صلوۃ
الحضر رکعتان وترکت صلوۃ الفجر لطول القرأۃ وصلوۃ المغرب لانہا وتر النہار وجواب ثانی حجت
از قائلین رخصت چنان ست کہ مراد بقولہا فرضت قدرت ست واین تاویل تعسفی بیش نیست
تعویل بران لائق نباشد ودافع این تاویل ست قولہا فی الحدیث فاقرت فی السفر وزیدت
فی الحضر واز انجملہ قول نووی ست کہ مراد بقولہا فرضت آنست کہ فرضت یعنی لمن اراد الاقتصار
علیہا واین اشد تعسف ست نسبت بوجہ ما قبل حجت سوم حدیث ابن عباس ست نزد مسلم
قال ان اللہ فرض الصلوۃ علی لسان نبیکم صلعم علی المسافر رکعتین وعلی المقیم اربعا والخوف رکعۃ
واین صحابی جلیل در نیحدیث نبیل تصریح کرد بمطلوب قائلین وجوب قصر چہ صلوۃ مسافر چون
دو رکعت مفروض ست خلاف ما فرضہ اللہ علیہ درست نباشد حجت چہارم حدیث عمر نزد
نسائی ست صلوۃ الاضحی رکعتین وصلوۃ الفجر رکعتین وصلوۃ المسافر رکعتین تمام غیر قصر علی لسان
محمد صلعم واخرجہ ایضا احمد وابن ماجۃ ورجال الحدیث رجال الصحیح الا یزید بن زیاد بن ابی الجعد
وقد وثقہ احمد وابن معین وقد روی من طریق اخری باسانید رجالہا رجال الصحیح ودرین حدیث
تصریح ست بآنکہ نماز سفر ہمین دو رکعت مفروض ست واین نماز تمام ست نہ قصر حجت پنجم

حدیث ابن عمر نزد نسائی ست قال امرنا ان نصلی رکعتین فی السفر و آنانکہ قصر را رخصت میگویند حجت ایشان نیز چیندچیز ست اول قولہ تعالی لیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوۃ گویند رفع جناح دال بر رخصت ست نہ بر عزیمت و جوابش آنست کہ ورود آیہ در صفت قصر نماز خوف ست نہ در قصر عدد و نیز مقتضی قصریست کہ متناول قصر ارکان تخفیف و قصر عدد بنقصان دو رکعت باشد و معنہ التقیید ش بدو امر فرمودہ یکی ضرب در ارض دیگر خوف و چون این ہر دو امر یافتہ شود قصر مباح باشد پس نماز خوف مقصور العدد و الارکان بگذارند و اگر این ہر دو امر منتفی باشند آمن مقیم خواہند بود پس نماز را تام کامل بگذارند و اگر یکی ازین دو چیز یافتہ شود تنہا قصر بران مرتب گردد یعنی اگر خوف و اقامت ست ارکان را قصر کنند و عدد را استیفا نمایند و این نیز نوعی از قصر ست اگرچہ قصر مطلق کہ در آیہ ست نباشد و اگر سفر و امن ست قصر عدد و استیفا ارکان کنند و نماز امن بگذارند و این ہم یکی از انواع قصر ست گو قصر مطلق نباشد و این نماز را مقصور باعتبار نقصان عدد و گاہی تام خوانند باعتبار تمام ارکانش ہر چند در آیہ داخل نباشد کذا قال المحقق العلامۃ ابن القیم رح شوکانی گفتہ و ما احسن ما قال حجت دوم حدیث یعلی ابن امیہ نزد مسلم و اہل سنن و غیرہم قال قلت لعمر بن الخطاب فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوۃ ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا فقد امن الناس فقال عجبت مما عجبت منہ فسألت رسول اللہ صلعم فقال صدقۃ تصدق اللہ بہا علیکم فاقبلوا صدقتہ پس قول صلعم صدقۃ دلالت دارد بر عدم وجوب و جوابش آنست کہ محل نزاع وجوب قصر ست حالانکہ فاقبلوا صدقتہ فرمود و معنی حقیقی امر وجوب ست پس حدیث حجت باشد بر قائلین رخصت نہ آنکہ حجت ایشان بر قائلین وجوب ست حجت سوم آنست کہ صحابہ ہمراہ آنحضرت صلعم سفر میکردند و بعضی از ایشان قاصر بودند و بعض متم و بعض صائم و بعض مفطر و ہیچکی بر دیگری عیب نمیگرفت نووی در شرح مسلم گفتہ و قد عزی ہذا الی صحیح مسلم و لم نجدہ فیہ و جواب ازین حجت آنست کہ در نجد حدیث کجاست کہ آنحضرت صلعم برین ماجرا اطلاع داشت و تقریر شان برین کار فرمود حالانکہ اقوال و افعال وی صلعم نادی بخلاف آنچنی ست و جماعتی از ایشان بر عثمان

یعنی انسپہ انکار کرد وقتی کہ درو تا تمام نماز قصر گذارد و تمام ہ کامل خواند حجت چہارم حدیث عائشہ نزد نسائی و
دارقطنی و بیہقی ست قالت خرجت مع النبی صلعم فی عمرۃ فی رمضان فافطر وصمت وقصر واتممت فقلت بابی و
امی افطرت وصمت وقصرت واتممت فقال احسنت یا عائشۃ قال الدارقطنی ہذا اسناد حسن وجواب این حجت آنکہ در
سندش علی بن زہیر بن عبدالرحمن بن یزید بن الاسود نخعی راوی از عائشہ ست ابن حبان
درحق وی گفتہ کان یروی عن الثقات بما لا یشبہ حدیث الاثبات و ابن معین گفتہ ثقۃ
وقد اختلف فی سماع عبدالرحمن منہا قال الدارقطنی ادرک عائشۃ ودخل علیہا وہو مراہق
وقال ابو حاتم ادخل علیہا وہو صغیر ولم یسمع منہا وقال ابوبکر النیسابوری من قال عن
عائشۃ فقد اخطأ وسہذا قول دارقطنی دربارہ او مختلف ست در سنن گفتہ اسنادہ حسن و در
علل گفتہ المرسل اشبہ وقدر بدر منیر نوشتہ ان فی متن ہذا الحدیث نکارۃ وہو کون عائشۃ خرجت
معہ فی رمضان للعمرۃ والمشہور انہ صلعم لم یعتمر الا اربع عمر لیس منہن شیء فی رمضان بل کلہن فی
ذی القعدۃ الا التی مع حجتہ فکان احرامہا فی ذی القعدۃ وفعلہا فی ذی الحجۃ قال اہو المعروف
فی الصحیحین وغیرہما ثبوتکا فی سیفرماید و قد وجہ ذلک بعض اہل العلم بتوجیہات متعسفۃ لا ینبغی
الاعتماد علیہا خصوصا مع مخالفۃ ہذا الحدیث لاقوالہ صلعم الصریحۃ وافعالہ الصحیحۃ وقال ابن حزم
ہذا الحدیث لا خیر فیہ وطعن فیہ ورد علیہ ابن الجوزی بالاصطلاح للرد وقال فی الہدی بعد ذکرہ
لہذا الحدیث وسمعت شیخ الاسلام ابن تیمیۃ رح یقول ہذا حدیث کذب علی عائشۃ انتہی حجت
پنجم حدیث عائشہ نزد دارقطنی ست ان النبی صلعم کان یقصر فی السفر ویتم ویفطر ویصوم
و بعد اخراج این حدیث گفتہ اسنادہ صحیح وجواب از آن این ست کہ امام احمد انکار این
حدیث کردہ کما حکی ذلک صاحب التلخیص وقال وصحتہ بعیدۃ فان عائشۃ کانت تتم یعنی
بعد موت النبی صلعم وذکر عروۃ انہا تاولت کما تاول عثمان کما فی الصحیح فلو کان عندہا عن
النبی صلعم روایۃ لم یقل عروۃ انہا تاولت کما تاول عثمان وقال فی الہدی وسمعت شیخ الاسلام
ابن تیمیۃ یقول ہو کذب علی رسول اللہ صلعم وبالجملہ این حدیث واشباہ او قوت معارضہ
بعض حجج قائلین بوجوب قصر ندارد تا بہمہ دلائل آنہا ان چہ رسد فالحق ان القصر عزیمۃ لا رخصۃ
قال الشوکانی فی وبل الغمام الحق وجوب القصر والاحادیث مصرحۃ بما یقتضی ذلک انتہی

ومشروعیت قصر در نماز رباعی ست که چهار رکعت را دو رکعت گذارند و در نماز مغرب
از شارع وغیرا و قصر وارد نشده قال الشوکانی ولایحتاج الی النقل فی مثل هذا فهو امر مجمع علیه
معلوم لکل الامة وهذا فی صلوة السفر من غیر خوف واما فی صلوة الخوف فقد ورد ما یدل
علی جواز الاقتصار علی رکعة واحدة کما هو معروف فی مواطنه من کتب السنة انتهی وظاهر
از ادلهٔ وارده در قصر وافطار عدم فرق ست میان سفر طاعت وسفر معصیت زیراکه
نماز مسافر را او تعالی مشروع فرموده پس چنانکه برای مقیم نماز تمام بدون فرق میان
مطیع وعاصی مشروع ست همچنان بلاخلاف برای مسافر دو رکعت نماز واجب ست
بدون فرق قال الشوکانی فی وبل الغمام قد عرفت ان ادلة القصر تتناوله للعاصی تناولاً
زائدا علی تناول ادلة الافطار لان القصر عزیمة وهی لم تشرع للمطیع دون العاصی بل
مشروعة لهما جمیعا بخلاف الافطار فانه رخصة للمسافر والرخصة تکون لهذا دون هذا فی الاصل
وان کانت ههنا عامة وانما المراد ههنا ابطال قیاس القصر علی الافطار انتهی وفی هذا المقدار

کفایة لمن له هدایة

۲۹

سوال حد مدت اقامت که در ان قصر صلوة میتوان کرد چیست **جواب** اقوال سلف
ومن بعدهم در قدر این مدت معتبر برای مسافر متردد مختلف ست قومی بآن رفته که یک
ماه ست ودیگران گفته اند که بست روز ست وبعض گفته که شش ماه ست وبعض دیگر
بآن رفته که چهار ماه ست ومذهب قومی آنست که چهار روز ست ونیست برای هر یکی
ازین اقوال متمسکی که کلام بران لائق باشد وسوق جواب آن توان کرد وارجح قول
کسی ست که اعتبار بست روز کرده ووجهش آنست که چون مسافری در شهری اقامت
کرد ورحل انداخت ووعثاء سفر ازو دور شد پس وی نسبت بمسافر اشبه بمقیم ست چه اگر
آنحضرت صلعم نزد اقامت خود در مکهٔ مکرمه ونزد اقامت خویش در تبوک قصر نماز نمیفرمود
لابد اصل درین باب اتمام صلوة می بود ولکن چون درین مواضع قصر کرد پس لائق آنست
که اقتصار کنند بر مقداریکه دران رسول خدا صلعم قصر فرمود وچون زیاده برین مقدار
در تردد گذرانند باید که نماز تمام بگذارد ونتوان گفت که از کجا معلوم شد که اگر آنحضرت

درین ہر دو موضع زیادہ بر مقدار مذکور اقامت سفر مود اتمام میکرد زیرا کہ میگوئیم کہ اصل ہمین اتمام ست با اقامت وچون قصر کرد مقیر با اقامت تا این مقدار نبرای باشرع گردید واصل عدم جواز قصر بعد این مدت ست ودلیلی بر جواز ش بعد این مدت دال نیست پس اقتصار بر انچہ از انحضرت صلعم از قصر درین ہر دو جا واقع شد واجب باشد ودر انچہ زاید برین قدر ست دران برجوع باصل کنیم زیرا کہ دلیل دال بر جواز وجود نیست و قد اخرج احمد وابوداؤد وابن حبان والبیہقی وصححہ ابن حزم والنووی عن جابر قال اقام رسول اللہ صلعم بتبوک عشرین یوما یقصر الصلوٰۃ شوکانی گفتہ و قد اعل بما لا یقدح فی الاحتجاج واخرج ابوداود والترمذی وحسنہ والبیہقی عن عمران بن حصین قال غزوت مع النبی صلعم وشہدت معہ الفتح فاقام بمکۃ ثمانی عشرۃ لیلۃ لا یصلی الا رکعتین ویقول یا اہل مکۃ صلوا اربعا فانا سفر وفی اسنادہ علی بن زید بن جدعان وہو ضعیف واخرج احمد والبخاری وابن ماجہ عن ابن عباس قال لما فتح النبی صلعم مکۃ اقام فیہا تسع عشرۃ لیلۃ یصلی رکعتین قال فنحن اذا سافرنا فاقمنا تسع عشرۃ لیلۃ قصرنا وان زدنا اتممنا رواہ ابوداود ولفظہ سبع عشرۃ بتقدیم السین وقد روی انہ اقام خمس عشرۃ اخرجہ النسائی وابوداؤد وابن ماجہ والبیہقی عن ابن عباس قال البیہقی اصح الروایات فی ذلک روایۃ البخاری وہی روایۃ تسع عشرۃ بتقدیم التاء ومخفی نیست کہ این روایت اگرچہ اصح از غیر اوست لیکن منافی وجود صحت معتبرہ در روایت عشرین نیست حالانکہ تصحیح کردہ اند کما قدمنا واین روایت مشتمل ست بر زیادت پس ہمان معتبر باشد بانکہ ترجیح میان روایات حفاظ را در اقامت بمکہ واقع شدہ ودر بارۂ اقامت بتبوک زیادت غیر منافیہ از دون آن آمدہ پس مصیر بسوی آن زیادت متحتم واخذ بدان لازم باشد فالحق ان المقیم متردد الا یزال یقصر الی عشرین یوما ثم یتم لما قدمنا وانچہ از بعض صحابہ مروی ست کہ در اقامت زائد بر عشرین قصر ست پس درین مروی حجت نیست ونیست فرق میان اقامت برای حرب یا غیر آن لما عرفت وحال سکان منی وعرفات کہ قصر صلوٰۃ خود میکردند حال اہل مکہ باشد ولازم بود کہ تمسک کنند بقولہ صلعم لاہل مکۃ اتموا یا اہل مکۃ فانا قوم سفر حیا بخیریت چنانکہ حکم غیر اہل مکہ ثابت شد ہمچنان حکم اہل مکہ ہم بثبوت رسید وہیچ حاجت آن نیست کہ متابعہ

استفتا کنند که آیا رسول خدا صلی الله علیه وسلم سکان مواضع مذکوره را هم مثل اهل مکه در لغت
ارشاد فرمود یا نه فتامل تهد الی الصواب و نتوان گفت که چون قصر برای مسافر فرض باشد
باری چهار رکعت گذاردن هم او را روا است یا نه و آنچه طبری در تاویل قول عایشه ذکر کرده
صحیح است یا نه زیرا که در جواب سوال ما قبل این جواب گذشت که ثبوت عزیمت قصر بادله صحیحه
غیر محتمل التاویل است و این تاویل که طبری ذکر کرده چیزی نیست و هیچ ضرورتی و حاجتی
بسوی آن نمی و داعی نه شوکانی در وبل الغمام گفته ظاهر آنست که هر که اقامت در شهری
کرد و رحل انداخت یوما بعد یوم و لیلة بعد لیلة وی قصر نکند زیرا که غیر مسافر است و اما
با تردد و عدم عزم بر اقامت ایام معینه پس لا یزال قصر کند تا آنکه مدت اقامتش بمدت
اقامت رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم بمکه بعد فتح برسد و اکثرش بیست شب است و
مروی است که در غزوه تبوک هم اینقدر مکث کرد پس اقتصار بر مقدار مدتی که شارع اقامتش
کرده بود و دران قصر نماز نموده و انا قوم سفر فرموده واجب باشد و من زعم جواز القصر فیما زاد علیها
فعلیه الدلیل و در باره اقامت ایام معینه اضطراب اقوال است بعضی چهار روز گفته اند و لیکن
این قول وقتی تمام گردد که عزم آنحضرت صلعم بر اقامت چهار روز ثابت شود و این منقول نیست
الی آخر ما قال و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال اگر حاضری اقتدا بمقیم کند اولا اتمام میرسد یا قصر و دلیل تعیینی هست یا نه **جواب** چون
وجوب قصر بادله متقدمه ثابت شد پس تخصیص بعض ازمنه یا امکنه یا احوال یا اشخاص یا آنکه نماز خود را اتمام بگذارد محتاج
بسوی دلیل صالح تخصیص است و ما را نرسیده که در حضرت وی صلعم مسافری بمقیم اقتدا کرده باشد و نه سوال آنحضرت صلعم
ازین مسئله و جواب وی صلعم بران ثابت گردیده و لکن حبر است ابن عباس که اعلم بسنت رسول خدا است
از وی ثابت شده که گفت اتمام المسافر بعد المقیم من السنة پس تمسک باین خبر واجب باشد
و بدان تخصیص ادله وجوب قصر بسوی این کرده و لا بد است از تصحیح این اثر تا آنکه بدرجه اعتبار رسد
و منتهض تخصیص گردد و جه درینجا بسیار تحکیم است که ادله وجوب قصر باشد و جائز نیست که
احدی تجویز آن کند مگر بحق و بقا بر مقتضای ادله صحیحه متحتم است تا آنکه دلیلی صالح تخصیص
وارد شود و این ذاک و لا سیما با احتمال لفظ سنت بر هر حال پس لائق حال مسافر آنست

کہ از اتمام بمقیم مجتنب باشد زیراکہ وی بر قتل نفس خود دلیری یا زد و خطر ست مخالفت از او وجوب قصر بدون دلیل دال بران یا مخالفت امام خود حال آنکہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم از اختلافات بر ایمہ ما را نہی فرمودہ و اقتدای شان بر ما واجب گردانیدہ و گفتہ انما جعل الامام لیوتم بہ الحدیث و اگر درین شکوک افتد باید کہ در دو رکعت اخیر از نماز مقتدی امام شود و در دو رکعت اولی داخل نگردد زیراکہ از دخول با او در اول نماز عرض نفل برای اختلاف بر امام یا مخالفت او لا وجوب قصر با قول از سید انام ست صلی اللہ علیہ وسلم پس باید کہ میان ہر دو خطر موازنہ کند و کار با جتہاد خود نماید ہذا ما افادہ شیخنا و برکتنا القاضی العلامۃ محمد بن علی الشوکانی رح فی الفتح الربانی واللہ اعلم ؁

سوال جواز جمع در مزدلفہ و در سفر ثابت و معلوم ست باری در غیر این دو موضع ہم روا ہست یا نہ **جواب** ثبوت جمع بمزدلفہ با دلہ صحیحہ ست ہمچنین جمع برای سفر تاخیراً با دلہ صحیحہ واردہ در صحیحین و غیرہما ثابت شدہ و جمع تقدیم با دلہ حسنہ در ما عدای صحیحین از دواوین اسلام بصحت رسیدہ و ہمچنین جمع برای مطر ثابت با دلہ بودہ ست و در جمع لغیر عذر و مطر اہل علم را کلام طویل ست و درین باب در ہر عصر رسالہا نوشتہ اند خصوصاً درین عصور قریبہ و در عصر ما و آنانکہ مسوغ جمع اند مطلقاً متمسک ایشان بحدیث صحیحین و غیرہما ست کہ از ابن عباس مروی گشتہ ان النبی صلعم صلی بالمدینۃ سبعاً و ثمانیاً الظہر والعصر والمغرب والعشا و اخرج احمد و مسلم و اہل السنن الا ابن ماجۃ عنہ بلفظ جمع بین الظہر والعصر و بین المغرب والعشا بالمدینۃ من غیر خوف ولا سفر و جواب از ین احتجاج درین کتاب گذشتہ و آنچہ در خور اہتمام باشد آنست کہ قائلین عدم جواز جمع لغیر عذر ہم الجمہور چند پاسخ ازین حدیث گذارش کردہ اند از انجملہ آنکہ این جمع از انحضرت صلعم بعذر مرض بود و قوّاہ النووی ولکن این جواب صحیح نیست نہ قوی ست زیراکہ اگر جمع مذکور بعذر مرض می بود راوی حدیث بیانش می پرداخت و با آنحضرت صلعم جز کسیکہ مثل این عذر میداشت نماز نمیگذارد با آنکہ در بعض روایات تصریح آمدہ کہ آنحضرت جمع مذکور با اصحاب خود فرمود و از انجملہ آنکہ این جمع در ابر بود و چون ابر منکشف شد و نمایان گردید کہ وقت عصر در آمدہ ست و این جواب ہم تعسف ست زیراکہ خفا مثل این

راجع بر راوی لعبیدست و درینصورت برای قول او صلعم لئلا یحرج امته معنی نباشد جواب
دیگر آنکه این جمع صوری بود باین طریق که تاخیر نماز اولی تا آخر وقت او و تقدیم ثانیه در
اول وقتش فرمود اما نووی گفته که این احتمال ضعیف یا باطل ست زیرا که مخالف ظاهر حدیث ست
بمخالفت غیر محتمل حافظ ابن حجر فرماید و هذا الذی ضعفه قد استحسنه القرطبی و رجحه امام الحرمین و جزم
به من القدماء ابن الماجشون والطحاوی و قواه ابن سید الناس بان ابا الشعثاء و هو راوی الحدیث
عن ابن عباس قد قال به انتهی و همین راشیخ و برکت ما قاضی شوکانی در مؤلفات مبارکه خود
ترجیح داده کما سبق فی هذا الکتاب و هو الحق و مؤید اوست آنچه نسائی از ابن عباس آورده بلفظ
صلیت مع النبی صلعم الظهر والعصر جمیعاً والمغرب والعشاء جمیعاً اخر الظهر و عجل العصر و اخر المغرب
و عجل العشاء پس این تفسیر ابن عباس که راوی حدیث جمع مذکورست برای حجت بر بیان ماده
این جمع که اطالت کلام دران رفته و غالیان دران غلوها نموده تا آنکه صلوات از اوقات
مضروبه و مبینه اش بتعلیم جبریل مر آنحضرت صلعم را و تعلیم آنحضرت را برای اصحاب چنانکه
باحادیث صحیحه ثابت گشته بیرون آورده اند کافی ست و کیف که جمع بلا عذر مخالف چیزی ست که
بران رسول خدا صلعم از زمان بعثت تا وفات بران مستمر بوده و آن اتیان هر نماز در وقت
مضروب لهاست و همچنین اصحاب در حیات وی و بعد موت وی بران گذشته اند و مؤید
اوست حدیث عمرو بن دینار نزد بخاری و مسلم و غیرهما انه قال یا ابا الشعثاء اظنه اخر الظهر
و عجل العصر و اخر المغرب و عجل العشاء قال و انا اظنه و ابو الشعثاء هو راوی الحدیث عن ابن عباس
و مؤید اوست ما اخرجه البخاری و مالک فی الموطا و ابو داود والنسائی عن ابن مسعود قال ما رأیت
رسول الله صلعم صلی صلوة لغیر میقاتها الا صلاتین جمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفة و درین حدیث
تصریح ست از ابن مسعود بآنکه واقع نشد جمع حقیقی از آنحضرت صلعم مگر در مزدلفه و بود وی
رضی الله عنه اکثر اصحاب در ملازمت آنحضرت صلعم و ازینجا مستفاد شد که جمع غیر حقیقی ست
بلکه جمع صوری ست جمعاً بین حدیث ابن عباس و حدیث ابن مسعود و موجب مزید تاکید
این معنی ست آنکه ابن مسعود یکی از رواة این حدیث جمع ست کما بین ذلک فی غیر هذا الموضع
پس لابدست از جمع میان روایت او بانچه ذکر رفت و نیز از مؤیدات ست ما اخرجه

ابن جریر عن ابن عمر قال خرج علینا رسول الله صلعم فکان یؤخر الظهر ویعجل العصر فیجمع بینهما ویؤخر
المغرب ویعجل العشا فیجمع بینهما واین همان جمع صوری ست وابن عمر از ان جماعه ست که روایت
جمع آنحضرت بمدینه کرده اند کما اخرج ذلک عبد الرزاق عنه لیس این صحابه که راوی آن جمع اند
تفسیرش بجمع صوری کرده اند وهمچنین بعض رواة از ایشان تفسیرش باین جمع صوری نموده
علم یوم حینئذ بالشکل فی المقام وهمچنان گفت که بعض زعم کرده اند که جمع صوری در اختیار رخ
واز شرع وارد نگشته زیرا که آنچه درین مقام ذکر کرده ایم رد زعم این زاعم ست وفی ثبت حمنة
صلعم انه قال للمستحاضة وان قویت علی ان تؤخری الظهر وتعجلی العصر فتغتسلین وتجمعین بین الصلاتین
وشلر فی المغرب والعشاء واین حدیث ثابت ست در امهات از حدیث ابن حبان ابن عمر و
این جمع صوری سنت بلا شک وشبهه وخطابی را زعم ست که حمل جمع مذکور بر جمع صوری
صحیح نیست زیرا که اعظم الضیق ست نسبت با تیان هر صلوه در وقت وی چنانکه اوائل واواخر
صلوات را خاصه هم نمی دریابند تا بعامه چه رسد وجواب از این زعم آنست که شارع اوقات
صلوات را بعلامات سیر بروجهی بیان ساخته که خاصه وعامه در علم آن مشترک اند ومعلوم ست
که خروج برای دو نماز یکبار اخف ست از خروج برای آن دو بار ویکبار وضو ساختن سهل تر از
دو بار وضو کردن باشد وتیمم همچنین برای آن یکبار از تیمم برای آن دو بار آسان تر ست
وباین حیثیت تخفیف ظاهر شد وضیق نماند وحرج برخاست چه فعل مستمر وی صلعم طول حیات
مبارک آن بود که او تعالی وی را برانگیخته تا آنکه قبض فرموده همین گذاردن نماز در اول
وقت مضروب او ست وبتشریع جمع صوری از امت خود تخفیف فرموده تا آنکه این جمع
گذاردن هر یک نماز ست در وقت مضروب لها وآنکه نماز اولی در آخر وقت ونماز اخری
در اول وقت بجا آورده شد ودرین فعل خود اخراج کدام نماز از اوقات مضروبه لها نیست
وآنچه دال باشد بدلالت مطابقه ویستلزم اخراج یکی از دو نماز مجموعه از وقت معینه مضروبه لها
بود از آنحضرت صلعم وارد نگشته الا در جمع مزدلفه ودر جمع سفر ومطر فلیحفظ الجامعون بلا عذر
علی بنائهم ولیبکوا علی تفریطهم فی صلاتهم التی کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا ولیعلموا دخولهم
تحت قوله صلعم لیس التفریط فی النوم انما التفریط فی الیقظة بان تؤخر الصلوة حتی یدخل وقت

الشوکانی و اسکا حاصل انہم یخالفون لاجہ صلعم الدائم المستمر منہ ثابت و جمہور بیشتر ...

بجا می بابیع تحتی بطلوع بہم بجز توجہ او تبیع بین شمس النہار او بحل تقسیمہا الراقبتی تجنبی انتہی و آخر جیسا این مطالب

بیشتر درین کتاب بجواب بعض اسئلہ گذشتہ لیکن در ینجا باسلوب دیگر بجواب سوال آخر کہ اول

جا ہی دیگر جزا ز بموضع اول آمدہ بعنوان دیگر واقع شدہ و لا یجنا یتفرق فی ذلک فالمسئلۃ مہمۃ من

مہمات الدین و باللہ التوفیق ۔

سوال حکم نماز بر جنازہ مدیون و حال حدیث وارد درین باب چیست بیّنوا توجروا درین سوال

اطراف ست کہ از مضمون جواب ظاہر گردد **جواب** حدیثی کہ در شان نماز بر مدیون

آمدہ صحیح ست اخرجہ احمد والبخاری والنسائی من حدیث سلمۃ بن الاکوع قال کنا عند رسول اللہ

صلعم فاتی بجنازۃ فقالوا یا رسول اللہ صل علیہا قال ہل ترک شیئا قالوا لا فقال علیہ دین قالوا

ثلثۃ دنانیر قال صلوا علی صاحبکم فقال ابو قتادۃ صل علیہ یا رسول اللہ وعلی دینہ فصلی علیہ

واخرجہ ایضا احمد وابو داود والترمذی والنسائی وابن ماجۃ من حدیث ابی قتادۃ وصحح

الترمذی وقال الترمذی والنسائی وابن ماجۃ فقال ابو قتادۃ انا اتکفل بہ واخرج احمد وابو داود

والنسائی وابن حبان والدارقطنی والحاکم عن جابر قال کان النبی صلعم لا یصلی علی رجل مات وعلیہ

دین فاتی بمیت فسال اعلیہ دین قالوا نعم دیناران قال صلوا علی صاحبکم فقال ابو قتادۃ

ہما علی یا رسول اللہ فلما فتح اللہ علی رسولہ قال انا اولی بکل مسلم من نفسہ فمن ترک دینا فعلی و

من ترک مالا فلورثتہ واخرج الدارقطنی والبیہقی عن [illegible]

لجنازۃ فلما وضعت [illegible]

[illegible]

اللہ رہانہ یوم القیامۃ فقال بعضہم ہذا لعلی خاصۃ ام للمسلمین عامۃ فقال للمسلمین عامۃ وی

[illegible]

جابر قال توفي رجل فغسلناه وحنطناه وكفناه ثم أتينا به النبي صلعم فقلنا تصلي عليه فخطا خطوة
ثم قال أعليه دين قلنا ديناران فانصرف فتحملهما ابو قتادة فأتيناه فقال ابو قتادة الديناران
علي فقال النبي صلعم قد أوفى الله حق الغريم وبرئ منه الميت قال نعم فصلى عليه ثم قال بعد
ذلك بيوم ما فعل الديناران قال انما مات امس قال فعاد اليه من الغد فقال قد قضيتهما فقال
النبي صلعم الآن بردت عليه جلدته و از این روایات جواب سوال سائل از حدیث و مخرجین آن
ظاهر شد و تبیین گشت که در ورودش بطرق هست که حجت بعض آن قائم میشود تا بکل چه رسد
ولیکن این حدیث منسوخ ست باحادیث دیگر منها حدیث ابی هریرة عند البخاری ومسلم
وغیرهما انه صلعم قال في خطبته من خلف مالا او حقا فلورثته ومن خلف كلا او دينا فكله الي ووفاؤه
علي وفي لفظ للبخاري وغيره من حديثه ما من مؤمن الا وانا اولى به في الدنيا والآخرة اقرؤا ان شئتم
النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فايما مؤمن مات وترك مالا فليرثه عصبته من كانوا ومن ترك دينا
او ضياعا فليأتني فانا مولاه واخرج احمد وابو يعلى من حديث انس من ترك مالا فلاهله ومن ترك
دينا فعلى الله ورسوله واخرج ابن ماجة من حديث عائشة من حمل من امتي دينا فجهد في قضائه
فمات قبل ان يقضيه فانا وليه واخرج ابن سعد من حديث جابر يرفعه احسن الهدي هدي محمد
صلى الله عليه وسلم وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة من مات فترك مالا فلاهله ومن ترك
دينا او ضياعا فالي وعلي وفي حديث آخر اخرجه مسلم والنسائي وابن ماجة بلفظ من ترك مالا فلاهله
ومن ترك دينا او ضياعا فالي وعلي وانا اولى بالمؤمنين و درین باب حدیثها ست [illegible]
ذکر کردیم کفایت و غناست و در بعض این احادیث تصریح ست بآنکه این سال بعد امتناع
از صلوة بر مذکورین فرموده و چون حق تعالی بر وی صلعم فتح بلاد کرد و اموال افزونی گرفت
نماز بر مدیون کرد و دین او قضا فرمود و از همین جنس ست حدیث متقدم ابی قتاده چه در آن
گفته فلما فتح الله علی رسوله الخ و این قول را بعد ذکر امتناع وی صلعم از نماز بر مدیون گفته
و این دال ست بر نسخ بدلالت بین و تعیین نسخ ست باوضح منار و هر که از مصنفین ناسخ
و منسوخ این حدیث را ذکر نکرده بر وی بدان استدراک میتوان کرد زیرا که حدیثها ذکر کرده اند
و آنها را از قبیل ناسخ و منسوخ شمرده و در انها انچه متقارب باین تصریح باشد موجود نیست بلکه

در مواقع بسیار بمجرد فسخ تعویل برمجرد قرائن واهیه کرده اند وگاهی مجرد تاخر عام را ناسخ میگردانند
باآنکه درین مسئله در اصول خلافی معروف ست وگاهی خلط نسخ بتخصیص میکنند وگاهی نزد اضطراب
بحث بسیاری از مباحث را که دران امکان جمع بوجهی از وجوه است از باب ناسخ و منسوخ
میگردانند پس از مثل این حدیث که دران بتصریح دلالتش بر نسخ اوضح تر از آفتاب عالمتاب ست
چه قسم غفلت میکنند و در افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ ذکر کرده ایم که مجموع
آیات منسوخه کتاب عزیز پنج آیه است و مجموع احادیث منسوخه ده حدیث و این حدیث از
ذکر دران کتاب فوت شده زیرا که در حین تالیفش استحضارش دست بهم نداد فلیلحق الیه هنالک
من وقف علیه ههنا و چون آنحضرت صلعم این مقاله بعلت فلما فتح الله علی رسوله الخ گفته است
معلوم شد که تحمل مذکور خاص بوی صلعم نیست بلکه بمن بعد او از خلفا نیز متعدی ست و درینجا
دلالت ظاهره ست برآنکه این تحمل از جهت مصیر اموال مردم بسوی وی صلعم ست و معلوم ست
که این اموال بعد از جناب رسالت بدیگر خلفاء و من بعدهم رسیده بلکه بیشتر ازان بدست آمده
که آنحضرت را دست بهم داده بود چراکه فتح غالب بلاد نشد مگر بعد از وفات وی صلی الله علیه
وسلم و در خصوصیت این خلفا از تحمل دیون مدیونین خواهند بود و ایشان را قضاء آن از اموال
الهی و صرفش درین مصرف ناگزیر باشد چنانکه در دیگر مصارف صرف میکنند با داسیکه چیزی
از اموال عزوجل در دست ایشان هست که ازان قضاء کل یا بعض دین می توانند و نمیرسد
که در حالی از احوال اخلال درین امر روا دارند که این شریعت ثابت غیر منسوخ ست باآنکه
از برای نفس خود احتجاج کرده انچه رسول خدا را بود گرفته و بدست آورده اند پس همچنان می باید
که هرچه را آنحضرت صلعم التزام فرموده بود بر نفس خود را هم بدان الزام کنند و نتوان گفت که
این خاص برسول خدا ست صلعم زیرا که حق تعالی میفرماید خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً و این
خطاب ست آنحضرت را صلعم و نحو آن دیگر آیات قرآنیه بسیار است و در سنت مطهره ازان کثیر
طیب آمده منها ما اخرجه احمد وابن ماجه وسعید بن منصور والبیهقی انا وارث من لا وارث له
اعقل عنه وارثه و ایشان نمیگویند که میراث لاوارث مختص برسول خدا ست حاصل آنکه هرگز
تحمل خیری که آنحضرت صلعم تحملش از دیون مدیونین کرده باین تشم نمیکنند که تحمل مذکور خاص بود

بر رسول صلعم او را باید گفت که گر نفس سید قاصر است و بحوآن ازانا سوال الهی بر ترک باید کرد و هم
قبض میراث لاوارث باید گذاشت و اگر تو تحمل این شغل میکنی از ان سید بلکه حق تعالی
دیگری را از عباد خود بهتر است که تقیید بدیون آن ازین ابه لازمین یاد اموال الهی بطریق جیاکند
چیزی وارد شده که بر تحمل تراع بخصوصه دلالت میکند وهو ما اخرجه الطبرانی من حدیث
سلمان بنحو حدیث ابی هریرة المتقدم وفيه ومن ترك دنيا فعلى وعلى الولاة من بعدی
من بيت مال المسلمين واگرچه در سند این حدیث عبد الله بن سعید القاضی تضعیف ست
لكن اخرج ابن حبان نحو آن در ثقات از حدیث ابی امامه شاهد و سند او صحت و بهر حال
تعویل درین باب نه بر همین یک حدیث ست بلکه تعویل بر ما تقدم ست که دلالت برین
امانت را از ان جاینه و حیثیت نیست اگر گویند که چون عموم این حکم ثابت شد پس چرا ترک
این بعضا ز دیون تا قیامت گشته لاحق بسلطان نگردد گوییم درینجا تفصیل ست که اول بران
دلالت قرار میداد آنچه این ست که مدیون اندر و خالی حال حیثیت با ادا مال ست یا نیست
اگر نیست اندر و حال تحمل یا در حالت حیات تاکید با اهتمام بقضا کرده ست یا نداشت ست یا اراده
ادا میکرد بگر عدم وجود مال و اعوانه آن ازین عزم بالمانع او ازان منع شد یا آنکه با وجود تمام [illegible]
پس این سه مسئله شد اول آنکه بی تمکن از مال مدیون ادا نکرده تمکنی مرده مال بدارد دوم آنکه هم
بقضا دادن آن نورزیدگی و ابادا وه آن ادانستگی بدادنه اقدام بود بران کوتاهی نشد و مال بهم نساید
که از ان بقضا دین تمی بود سوم آنکه تمام مال دارد و تمام اهتمام بقضا نمیداشت با وجود
تمکن بر قضا اگرچه بسعی در وجوه [illegible] نفس در اسباب تحصیل باشد و چون این
تقسیم معلوم شد پس حال الحكم در هر واحد ازین هر سه مسائل باید شنید پس مسئله اولی آن بود که میت مال
دارد و قضا از ان ممکن ست و مسلمانان را سلطان لازم است که از اموال الهی میت خبر دارد و
از ان اموال قضا کند یا بعض دین مدیون [illegible] آید پس قول ذی سلم [illegible] و دیت [illegible]
من خلف مالا او حقا فلورثته ومن خلف كلا او دينا فكله الي ودينه علي دليل حجت ست که
سلطان مکلف بقضا دین مدیون ست که مرد و مال گذاشت گو ذنب ترک بر وی
الهی متوجه بسوی او و عقوبتش بر وی نازل باشد و این منافی حدیث متقدم سلمة بن الاكوع

نیست چه امتناع آنحضرت از نماز بر مدیونی که مال ندارد قبل از فتح الٰهی بود بجهت آنکه وفاء
دین خود نگذاشت و چون او تعالی بروی فتح کرد فرمود من خلف مالا او حقا فلورثته و دیون
مدیون را بسوئ او و بروی گردانید بغیر فرق میان تارک مال و غیر تارک آن و این مدیون
که مال گذاشت و در حال حیات خود تفریط در قضا آن کرد و با وجود تمکن تساهل ورزید
پس شک نیست که وی مخاطب و معاقب علیه ست و برین ست حمل حدیث ابی هریره عن النبی
صلعم قال نفس المؤمن معلقة بدینه حتی یقضی عنه اخرجه احمد و ابن ماجة و الترمذی و حسنه و رجال
اسناده ثقات الا عمر بن ابی سلمة فهو صدوق یخطی فلا یخرج حدیثه عن کونه حسنا بذلک
و اگر مدیون غیر متمکن و غیر قادر بر قضاست و میان او و مال او کدام حائل ست مثل غصب
غاصب یا حجر حاکم یا نحو آن یا آنکه اهتمام بقضا داشت و راغب بود در ادا آن پس برین
بیچاره خود هیچ خطاب و عتاب از طرف او تعالی نیست بلکه مخاطب درینجا سلطان ست که
چرا دین او را قضا نکرد و کسی ست که میان مدیون و مال او در حال حیاتش بغیر موجب شرعی
که مقتضی این حیلولت باشد حائل شده و وی بعدم این تمکن بر قضا در حکم کسی ست که مال ندارد
و قد اخرج الطبرانی عن ابی امامة مرفوعا من دان بدین فی نفسه وفاءه و مات تجاوز الله عنه
و ارضی غریمه بما شاء و من دان بدین و لیس فی نفسه وفاءه و مات اقتص الله لغریمه یوم القیامة
و اخرج ایضا من حدیث ابن عمر الدین دینان فمن مات و هو ینوی قضاءه فانا ولیه و من مات
و لا ینوی قضاءه فذلک الذی یوخذ من حسناته لیس یومئذ دینار و لا درهم و اخرج ایضا من
حدیث عبد الرحمن بن ابی بکر بلفظ یوتی بصاحب الدین یوم القیامة فیقول الله فیم اتلفت
اموال الناس فیقول یا رب انک تعلم انه اتی علی اما حرق و اما غرق فیقول فانی سأقضی عنک
الیوم فیقضی عنه و اخرج احمد و ابو نعیم فی الحلیة و البزار و الطبرانی بلفظ یدعی بصاحب الدین
یوم القیامة حتی یوقف بین یدی الله فیقول یا ابن آدم فیم اخذت هذا الدین و فیم ضیعت حقوق
الناس فیقول یا رب انک تعلم انی اخذته فلم آکل و لم اشرب و لم اضیع ذلک و لکن اتی علی
یدی اما حرق و اما سرق و اما ضیعة فیقول الله صدق عبدی و انا احق من قضی عنه فیدعو
الله بشیء فیضعه فی کفة میزانه فترجح حسناته علی سیاته فیدخل الجنة بفضل رحمته و اخرج ایضا

وغیره عن ابی هریرة عن النبی صلعم قال من اخذ اموال الناس یرید ادائها ادی الله عنه ومن
اخذ یرید اتلافها اتلفه الله واخرج ابن ماجة وابن حبان والحاکم من حدیث میمونة بلفظ ما
من مسلم یدان دینا یعلم الله انه یرید اداءه الا اداه الله عنه فی الدنیا والآخرة واحادیث این
باب بسیار است وهرکه بمرد واو را مال نیست وتمکن نبود بر قضا وقدرت نداشت بران با آنکه
مهتم بود بقضا ومرید آن وجازم بران بود ومانع نشد او را ازین قضا مگر حیلولت میان او
ومیان مال او در حالت حیات پس هیچ کس مندرج زیر احادیث مذکوره است ومسئلهٔ دوم
آنست که بمرد ومال نداشت ونه اهتمامی در قضاء آن بحالت حیات نمود ووفا در اداء شد
وقضاء دینها او را میسر نگردید پس اینچنین کس داخل باشد زیر این احادیث بدخول اولی و
مخاطب نشود باین دین بلکه قضایش از جانب او خود حق تعالی بفرماید ومسئلهٔ سوم آنست که
مال نداشت ونه اهتمامی در قضاء دین بکار می برد با آنکه در حال حیات خود بران متمکن بود
پس اینکس داخل نیست زیر احادیث مذکوره ونه حق تعالی از طرف او بقضاء دینش پردازد
بلکه بخطاب وعتاب در آید وبر تفریطش در قضاء وعدم اهتمام باداء معاقب گردد وفقط بلکه در
نفس این دین خطاب وعقاب متوجه بر سلطان مسلمین باشد که باوجود حصول قدرت بر قضاء
آن دین را چرا از مال مدیون موفی نگردد ولیکن درینجا دقیقه ایست که درخور دانستن باشد
وآن این است که باوجود تمکن مدیون که مال نگذاشت واهتمام بقضایش ننمود اگر این مال که
استدانتش کرده است بر وجهی در غیر سرف ومعصیت تلف شده است یا در امری بر باد رفته که
بر دفع آن قادر نبود پس بعید نیست که او تعالی وی را بر تفریطش بلا اهتمام بقضا با وجود
تمکن وی از آن مخاطب نفرماید کما یشیر الیه بعض ما تقدم من الاحادیث ودرینجا مسئلهٔ چهارم است
وآن اینست که هرکه را مال است وبوجهی از وجوه متمکن بر قضا ووفا در اداء دینش نیست مگر بذلک
در حالی از احوال اهتمام بقضاء آن دین نکرده پس شکی نیست که خطاب در باره دین او بر سلطان
باشد واینکس که مال را در غیر سرف ومعصیت تلف ساخته چون سلطان از وی قضا نکند
حق تعالی از جانب او بقضاء دینش بپردازد وبر وی هیچ خطاب نباشد مگر بر ترک اهتمام
بقضا فقط زیرا که تمکن بر قضا نبود ومحتمل است که راساً بدان مخاطب نگردد ودعا می کرد

قادر بر قضا نباشد عبارت ست از کسی که اصلا واجد مال نیست مگر بقدریکه ستر عورتش
و عورت عیالش میتواند کرد و سد فاقهٔ خود و آنها میتواند نمود و هر که عقار یا دور یا عروض
دارد بر وی خطاب بابت قضا درین سخت متضیق و ابلغ متحتم ست و معهذا اگر زعم کند
که وی مهتم بقضا و مرید آن و حریص بر آنست دروغگو و کاذب باشد بر نفس خود و مروج
آن باباطیل و معللش بعلل زائفه و متطلع بشبه داحضه عند الله و مخادع بخدع غیر مسمن و مغنی از جوع
بود و ازینجا شناخته باشی که مخرج قوله صلعم صلوا علی صاحبکم باآنکه شرع عام و حکم ثابت ست
بمخرج تهدید غیر قادح در وست بلکه مفید زیادت ایجاب و حث بر حکم ست نه مقید تخفیف
دران و مثل حدیث لا اشهد علی جور در قصهٔ نعمان بن بشیر ست و دلیل برین که آن شرع
عام ست قبل ازانکه نسخ پذیرد حدیث متقدم جابر ست قال کان النبی صلعم لا یصلی علی رجل
مات و علیه دین و درینجا تصریح ست بانکه عمل آنحضرت در هر مدیون که مرد و بر وی دین ست
همین بود و نتوان گفت که اگر آنحضرت صلعم از نماز بر مدیون باز استاد پس چرا در بارهٔ چنین
دین شفاعت برب المال نکرد زیرا که او تعالی ارسال رسول بسوی عباد از برای تبیین ما
نزل الیهم و تشریع احکام و تفریق میان حلال و حرام کرده و شفاعت در مثل این امور
اگر مشروع باشد باید که در جمیع احکام روا بود و دین یکی از حقوق بعض عباد بر بعض ست
و شفاعت مثل آنحضرت صلعم با چنین عظمت قدر و ارتفاع شان شفاعتش در صدور مومنین
گاهی سبب ابطال بسیاری از حقوق گردد و نفوس اهل حقوق در بعض آن طیب باشد کرا
لرسول الله صلعم و نفوس بعضی در حقیقت غیر طیب بود چنانکه در حدیث بریره که ثابت در
صحیح ست آمده ان النبی صلعم رغبها فی الرجوع الی زوجها فقالت اتأمرنی بذلک یا رسول الله
فقال انما انا شافع فلم ترغب بذلک و لم ترجع الیه و همچنین آنچه از وی صلعم در بارهٔ سبی هوازن
واقع شده که چون طالب ارجاع اموال و سبی خود شدند فرمود احب الحدیث الی اصدقه و
قد کنت استانیت بکم فلم تاتوا فاختاروا اما السبی و اما المال پس ایشان سبی اختیار کردند
و آنحضرت صلعم آن سبی را بعد از استطابت نفوس صحابه بدان بر آنها باز گردانید و بظاهر
طیبت نفس قناعت نفرمود بلکه عرفاء را حکم کرد که خوشدلی را تا خوش دل باز نمایند

و استیفاء حدیث در صحیح ست و بالجمله آنحضرت صلعم در آنچه مصلحتی عائد بر اسلام یا مسلمین باشد در
غیر حقوق ثابته بعض عباد بر بعض ست مثل اصلاح میان زوجین و ترغیب در جمع شمل ایشان
و دوام عشرت هر دو و نحو آن مثل این معامله میفرمود پس نتوان گفت که چه قسم بر دیگری
حکم بادای دین ست کرده و خود بطریق خیرخواهی سفارش نمود آری گاهی ترغیب و تحریض نزد خصوصیت
بیکر و چنانکه در صحیح در حدیث رجلین متخاصمین فی المسجد مرویست که صاحب دین را اشارت
بوضع شطری از دین و مدیون را امر بتعجیل ادای مابقی فرمود و نتوان گفت که امتناع از صلوة
آیا خاص ست بمدیونی که قضاء دین نگذاشت یا عام ست زیراکه حدیث متقدم سلمة بن الاکوع
دلالت بر اختصاص دارد چه هر که مرد و وفاء دین خود گذاشت وی گو یا در حکم مقضی الدین ست
زیراکه این دین از ترکه او و قبل از میراث ورثه بر آورده شود و فاز ما سبق معلوم شد که امتناع
صلوة بر مدیون منسوخ ست و بعد از آنکه منسوخ قرار یافت مستثنائی از برای امتناع از صلوة
بر مدیونین باقی نیست شد دین مدیون بموت و نه در مابعد آن بالحال زیراکه خطاب بدین
متوجه بر سلطان و بر ترکه اموات ست اگر ترکه داشته اند و قضا دین از آن ترکه ممکن ست
و بسلطان موجود نیست یا انجا سلطان نیست مگر نیست او یا آنچه بدان قضاء دین از اموال الهی
میتواند کرد چیزی موجود نیست یا چیزی هست مگر عامل نیست بشرع نبوی که آن قضاء دین
مدیونین از مال خدا باشد و اگر چه بروی خطاب خدا بر ترک این اهمال واجب متوجه ست لکن این
خطاب موجب سقوط تعلق دین بترکه مدیون نیست زیراکه تعلق دین بترکه ست و وارث
مخاطب ست بقضاء این دین از آن ترکه چه این حق تعلق دارد بترکه میت مسلم و ترکه در اینجا
موجود و مطالب ست و عدم قیام سلطان موجب تسویغ مطل صاحب دین و استبداد وارث
بترکه مدیون نباشد فان السبحانه یقول فی کتابه العزیز من بعد وصیة توصی بها او دین پس
گمان نتوان کرد که خطاب بر سلطان مسقط خطاب بر ترکه مدیون ست یا آنکه چون سلطان
مطل کند وارث را هم مطل صاحب دین و استبداد بترکه مدیون روا باشد که احدی قائل
نیست باین قول در شرع و عقل تسویغ آن نمیکند چه این معنی مستلزم اهدار اموال عباد ست
لاسیما در زمنه که در ان از اموال خدا نصیبی برای این مصرف باقی نمانده و هر چه مستلزم

باطل ست. باطل باشد ونیز مستلزم اہدار عمل بقوله تعالی من بعد وصیة یوصی بہا او دین
ونیز مستلزم اہدار چیز [illegible]
در ترکه حقی نیست تا آنکه [illegible]
بسلطان ست که قضاء دین مدیون نکرده یا بمدیون ست وقد قدمنا الایضاح بالامزید علیه
اگر گویند که حکم نماز بر ظالم که مال مردم بجور ستاند چیست گوییم اگر حکم امتناع صلوة بر مدیون منسوخ
نمی شد ظالم احق باامتناع از نماز بر وی نسبت بمدیون بود لکن چون منسوخ گشت پس هیچ جای براے
امتناع از نماز بر ظالم نیست وہمچنین بر سائر عصاة مگر آنچه بعض مساکین جامدین بر تقلید خیال میکنند
که نماز بر فاسق روا نیست ولیس علی ذلک اثارة من علم واستدلال بامتناع حضرت نبوت
از صلوة بر مدیون بر امتناع از نماز بر فاسق بهر وجه که باشد صحیح نیست بدو وجه یکی آنکه منسوخ
کما سبق دوم آنکه اگر ثابت می بود ومنسوخ نمی شد تاہم دران این حکم کجاست که بر مدیون
نماز نباید گذارد چه آنحضرت صلوا علی صاحبکم فرمود واین دلیل ست بر نماز گذاردن بر مدیون
در غیر نبی وہر که قائم مقام اوست از خلفاء راشدین وائمهٔ عدل متحتم ست که بر مدیون نماز
بگذارند زیرا که وی در وجوب این نماز ہمچو سائر مسلمین ست وہمچنین سائر عصاة مسلمین که منجمله
ایشانند بلکه ایشان احق اند بنماز نسبت بمطیعین بوجه احتیاج عصاة بسوی شفاعت الی اللہ بنماز
عباد بر ایشان ومانعی از این نماز در شرع وعقل وارد نیست قال الشوکانی رح والمسلمون وان
تفاوتت اقدامهم فی العمل باحکام الاسلام فقد جمعتهم کلمة الاسلام وشملتهم دعوته فالکل احد لسائر
المسلمین له وعلیه ما علیهم وحساب العاصی منهم علی اللہ عز وجل ان شاء غفر له وقبل شفاعة الشفعاء
فیه وان شاء عذبه لا یسئل عما یفعل وهم یسئلون ما شاء اللہ کان وما لم یشأ لم یکن وانما الذی
نهی اللہ سبحانه عن الصلوة علیه هو الکافر والمنافق کما ذلک معلوم لا یخفی انتهی وفی هذا
المقدار کفایة لمن له هدایة

۸۳ **سوال** حکم رفع اصوات بذکر تهلیل بر سبیل منادیه نزد مشایعت جنازه چیست ودلیلی
برین ذکر مرسوم در بعض بلاد هست یا نه **جواب** تشییع جنازه بتهلیل وذکر بصفت
مذکور در زمن نبوت وقرون ثلثه مشهود لها بالخیر نبود در عصور ما بعد این قرون وایام سلف

صایع نبود مگر شوکانی در فتح ربانی گفته لا حرج فی ذلک فانه من الذکر المندوب الیه فی کل حال
من غیر فرق بین شخص وشخص وزمن وزمن ومکان ومکان واما مجرد کونه باصوات مرتفعة فلیس
فی ذلک ما یوجب الکراهة وان کان خلاف الاولی انتهی وبعض متاخرین در جواز رفع صوت
باذکار رساله مستقل نوشته اند وگاه باشد که این رفع بالخصوص فائده می بخشد وآن تذکیر
مردم بامر موت ست وشارع باستکثار ذکر موت امر فرموده وهم دران تشییع سامع ست
بقیام بسوی تشییع جنازه وتشییع جنازه سنت صحیحه ست ودران اجر عظیم باشد واحادیث وارد
درین باب که متضمن عظم اجر اوست معروف ست ولکن اولی درین امر شعار اهل حرمین
شریفین ست نزد حمل جنازه وهو قولهم کان من اهل الخیر رحمه الله تعالی ودرین شعار اجر اخیر
وبر خیر برای میت ست معروف ست در حدیث چه از آنحضرت صلعم بصحت رسیده که من شهد له
اربعة او ثلثة او اثنان دخل الجنة والحدیث صحیح وقوله صلعم وجبت فیمن اثنی علیه بخیر ومن اثنی
علیه بشر ودرین باب در صحیح وغیره حدیثها آمده وهرچند این صنیع اهل حرمین در عصر نبوت و
مابعد او بدین صفت ثابت نگشته لیکن فی الجملة شارع آنرا مشروع داشته ست ونفعی که میت
را برین صنیع مترتب میشود ومشیعان او را در حکم شفعا الی الله تعالی میگرداند اما دال چنانکه
فرموده ولهذا در حق کسیکه بروی سه صف نماز گذارد ویا چهل کس یا صد کس صلوة کرده اند
وارد شده که این یکی از اسباب مغفرت اوست واحادیث درین باب معروف ست فلا
نطیل بذکرها وشک نیست که اقرب بصواب واولی باعتمال همین قدرست که با جنازه در بارهٔ
کفن ودفن وتشییع ووضع در قبر وجز آن همان معامله کنند که در عصر نبوت وقرون مشهود لهم
سلف بود وبسنت صحیحه ثابت شده نه بران بیفزایند ونه از آن کم کنند والمدعی من بدله

سؤال حکم اعراف جاریه از اجتماع در مساجد برای تلاوت قرآن برای اموات وتجهیز
در بیوت وسائر اجتماعات که در شریعت وارد نگشته چیست **جواب** شک نیست
که این اجتماعات مبتدعه اگر خالی از معصیت وسلیم از منکرات باشد جائز ست زیراکه
اجتماع فی نفسه محرم نیست لاسیما چون از برای تحصیل طاعت باشد همچو تلاوت قرآن ونحو
آن وبودن این تلاوت مجعول از برای میت قادح نیست چه جنس تلاوت از جمله

مجتمعین وارد شده کما فی حدیث اقرأوا علی موتاکم یس و این حدیث حسن است و نیست
فرق در میان تلاوت یس بجماعت حاضرین نزد میت یا بر قبر او و میان تلاوت جمیع
یا بعض قرآن که در مسجد یا خانه تلاوتش کنند و بالجمله اجتماعات عرفیه که جنس آن در شریعت
حقه وارد نیست اگر خالی از منکر نباشد حضورش جائز نیست و تطییب نفس جار بحضور رخود
در مواقف منکرات و معاصی حلال نباشد و اگر خالی از آن است و جز مجرد تحدث باچه مباح
در آن نبود پس عدم ورود جنس آن در شریعت نا مسلم است زیرا که صحابه راشدین در بیوت
و مساجد خود شان و نزد آنحضرت صلعم اجتماع میکردند و اشعار میخواندند و تذکره اخبار میکردند
و میخوردند و می نوشیدند قال الشوکانی فی [illegible]
فان البدعة هی التی تبتدع فی الدین ولیس [illegible]
طاعت بی شبه بدعت نیست مگر اجتماع از برای بدعت هیچ احتفال از برای عمل مولد و مثل آن
لابد بدعت باشد و خواندن قرآن از برای میت در مسجد یا خانه یا بر قبر اگر بدلیلی صحیح از سنت
مطهره ثابت گردد فذاک ورنه ممنوع و مخالف سیرت سلف خواهد بود و معلوم است که
سلف نزد میت در حین احتضار یس میخواندند مگر نه باجتماع و مراد با قرأوا علی موتاکم یس آنست
که هر واحد از اهل میت مجتمع نشده بخوانند بلکه خطاب بجمیع امت است تا هر واحد بر میت خود
تلاوت این سوره بکند پس احتجاج باین حدیث بر اجتماع از برای تلاوت بر میت راست نمی نشیند
و علی هذا احوط درین ابواب اقتصار بر سنت صحیحه است پس هر اجتماع که از آنحضرت صلعم یا قرون
ثلثه ثابت شود اقتدا بدان بر همان نهج ثابت بی کم و کاست و بلا زیادت و نقص باید کرد
و هر چه ثابت نگردد هر چند در ظاهر مستحسن نماید آنرا بدعت باید شمرد و از آن محترز و مجتنب
باید بود و کیف که غالب استحسانات ارباب مذاهب در آنچه دلیلی از شرع وارد نگشته از جمله
بدعات باشد چنانکه بر عارف مجرب غیر مخفی است و لهذا امام شافعی استحسان را تشریع جدید
نام کرده و تقسیم بدع بسوی حسنه و سیئه صنیع مقلدان مسالکین است که قدم از راه دائره اجتهاد
مجتهدین فرا ترک نهاده اند ورنه معلوم هر عارف است که اهل علم سنت و اصحاب معرفت
بحدیث متفق اند بر آنکه هر بدعت خورد باشد یا بزرگ و از هر کجا که بود و از هر که آید ضلالت است

وہر ضلالت ورنارست کما دلت الادلۃ الصحیحۃ من السنۃ المطہرۃ علی ذلک وبہ قال اہل الحق
ولا اعتداد بقول من قال بخلاف ذلک من اسراء ربقۃ التقلید فانہم لیسوا من اہل العلم
بالاجماع من اہلہ کما صرح بذلک ابن عبد البر علی ما حکاہ صاحب الایقاظ وغیرہ وفی ہذا المقدار
کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سؤال جہر بذکر و ایقاع آن در مساجد جائز ست یا نہ **جواب** کلام برین سوال
محتاج بتطویل ذیول مقال درینمقام نیست چہ انچہ در کتاب عزیز درباره ندب الی ذکر اللہ
خصوصاً ببعض امکنہ وعموماً در ہر مکان وارد شده مؤمن را کہ ایمان بخدا و روز آخرت دارد
کافی ووافی ست حق تعالی میفرماید یا ایہا الذین آمنوا اذکروا اللہ ذکرا کثیرا وسبحوه
بکرۃ واصیلا ہو الذی یصلی علیکم وملائکتہ وقال یا ایہا الذین آمنوا اذکروا اللہ
ذکرا کثیرا وسبحوه بکرۃ واصیلا وقال والذاکرین اللہ کثیرا والذاکرات وقال فاذا قضیتم
مناسککم فاذکروا اللہ کذکرکم آباءکم او اشد ذکرا وقال یا ایہا الذین آمنوا
اذا لقیتم فئۃ فاثبتوا واذکروا اللہ کثیرا لعلکم تفلحون وقال فاذکرونی اذکرکم
واشکروا لی ولا تکفرون وقال الذین آمنوا وتطمئن قلوبہم بذکر اللہ الا بذکر اللہ
تطمئن القلوب وقال ومن اعرض عن ذکری فان لہ معیشۃ ضنکا وقال واقم الصلوۃ ان الصلوۃ
تنہی عن الفحشاء والمنکر ولذکر اللہ اکبر وقال یا ایہا الذین آمنوا لا تلہکم اموالکم
ولا اولادکم عن ذکر اللہ ومن یفعل ذلک فاولئک ہم الخاسرون وقال وذا النون
اذ ذہب مغاضبا فظن ان لن نقدر علیہ فنادی فی الظلمات ان لا الہ الا
انت سبحانک انی کنت من الظالمین فاستجبنا لہ ونجیناه من الغم وکذلک ننجی
المؤمنین این ست بعض آیات قرآنیہ کہ نزد این سوال حاضر گشت ودرین آیات تقیید
ذکر بجہر یا اسرار یا برفع صوت یا تخفض آن یا بجمع یا انفراد نیست واین افاده میکند عموم
ہمہ را وآنچہ در سنت مطہره از فضائل ذکر وارد شده اگر ازان ہیچ جز این یک حدیث
ابو ہریره نباشد کافی ست قال قال رسول اللہ صلعم قال اللہ عز وجل انا عند ظن عبدی بی
وانا معہ اذا ذکرنی فان ذکرنی فی نفسہ ذکرتہ فی نفسی وان ذکرنی فی ملا ذکرتہ فی ملا خیر منہ وان

حدیث در صحیحین و غیرہما ست و آخرجہ احمد من حدیث انس و اخرجہ ابن شاہین من حدیث
ابن عباس و در حدیث ابن عباس عمر بن زائدہ ست عقیلی گفتہ لا یتابع علی حدیثہ و
اخرجہ ایضا ابوداود والطیالسی واحمد فی المسند من حدیث انس و اخرجہ البخاری ایضا من حدیثہ
و اخرجہ مسلم من حدیث ابی ذر و این حدیث قدسی ست دلالت دارد بر مشروعیت جہر بذکر
و اسرار بدان و بر بودن ذکر در جمع و انفراد و آخرج البخاری و مسلم من حدیث ابی موسی
قال قال رسول اللہ صلعم مثل الذی یذکر ربہ والذی لا یذکر کمثل الحی والمیت و فی لفظ لمسلم
مثل البیت الذی یذکر اللہ فیہ والذی لا یذکر اللہ فیہ مثل الحی والمیت و این احادیث مفید عدم
فرق اند میان جہر بذکر و اسرار بدان چہ ترک استفصال نازل بمنزلہ عموم در مقال ست
چنانکہ در اصول متقرر شدہ و آخرج مسلم من حدیث ابی ہریرۃ و ابی سعید قال قال رسول اللہ
صلعم لا یقعد قوم یذکرون اللہ تعالی الا حفتہم الملائکۃ و غشیتہم الرحمۃ و نزلت علیہم السکینۃ و
ذکرہم اللہ فیمن عندہ و اخرجہ ایضا من حدیثہما ابن ابی شیبۃ و عبد بن حمید و ابو یعلی الموصلی
و ابن حبان و ابن شاہین فی الترغیب والترہیب و قال حسن صحیح و آخرجہ احمد فی المسند
و ابو یعلی الموصلی والطبرانی فی الاوسط والضیاء فی المختارۃ من حدیث انس و آخرجہ ایضا
الطبرانی فی الکبیر و البیہقی فی الشعب والضیاء فی المختارۃ من حدیث سہل بن الحنظلیۃ و اخرجہ
البیہقی من حدیث عبد اللہ بن مغفل و آین حدیث صریح ست در مشروعیت اجتماع از برای
ذکر عام تر از انکہ بصفت جہر باشد یا اسرار بلکہ جہر درینجا اظہر ست بنا بر آنکہ اجتماع مفید این معنی ست
و مثل او ست حدیث ابی ہریرہ نزد بخاری و مسلم و غیرہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ
و سلم ان للہ ملائکۃ یطوفون فی الطرق یلتمسون اہل الذکر فاذا وجدوا قوما یذکرون اللہ تنادوا
ہلموا الی حاجتکم فیحفونہم باجنحتہم الی السماء الحدیث بطولہ و آخرج مسلم والترمذی والنسائی
نحوہ من حدیث معاویۃ ان رسول اللہ صلعم خرج علی حلقۃ من اصحابہ فقال ما اجلسکم قالوا
جلسنا نذکر اللہ علی ما ہدانا للاسلام و من بہ علینا قال آللہ ما اجلسکم الا ذاک قالوا آللہ ما اجلسنا
الا ذاک قال اما انی لم استحلفکم تہمۃ و لکنہ اتانی جبریل فاخبرنی ان اللہ عز و جل باہی بکم
الملائکۃ و فی الباب احادیث و آخرج الترمذی و حسنہ من حدیث انس قال قال رسول اللہ

صلعم اذا مررتم برياض الجنة فارتعوا قالوا يا رسول الله وما رياض الجنة قال حلق الذكر واخرجه
من حديث انس احمد في المسند والبيهقي في الشعب قال المناوي وفي اسناده وتوابعه ترتقي الى الحسن
واخرجه الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس والترمذي ايضا من حديث ابي هريرة واخرج
ابويعلى والبزار والطبراني والحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد والبيهقي من حديث جابر وهو
يدل على ما دل عليه ما قبله كما تقدم • اخرج البزار في مسنده والطبراني في الكبير والاوسط من حديث
ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم ذاكر الله في الغافلين بمنزلة الصابر في الفارين ورجال البزار
ثقات واخرجه ابونعيم في الحلية والبيهقي في الشعب من حديث ابن عمر وفي اسناده مقال
شوكانی فرموده وهذا الحديث يدل اعظم دلالة على مشروعية رفع الصوت بالذكر اذ لا يتبين من
كان خافتا الا بسماع صوت الذاكر انتهى واخرج ابن حبان في صحيحه من حديث ابي سعيد قال قال
رسول الله صلعم اكثروا ذكر الله حتى يقولوا مجنون واخرجه ايضا من حديثه احمد في مسنده والطبراني
في الكبير والحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد وحسنه الحافظ ابن حجر في اماليه قال الشوكاني
تصحيح ابن حبان والحاكم وتحسين ابن حجر يدفع ما قال ابويعلى بان في اسناده دراجا وفيه ضعف
وهو يدل على مشروعية الجهر بالذكر دلالة واضحة انتهى و درين احاديث چنانکه دلیل است بر
جهر بذکر همچنان ازین احادیث مشروعیت ذکر در مساجد ظاهر است بلکه خود وضع مساجد از
برای همین ذکر الهی است و آنکه بعض مساکین متقلده در منع جهر بذکر و بعض دیگر در بیان جواز آن
باقوال اهل علم آویخته اند و آیات و احادیث را بتوجیهات متعسفه از مرتبه استدلال انداخته
قليل جدا ذلك آثاره من علم وقد بلغ المقلد المسكين من نفسه ما لا يبلغه اعداء التقليد سه

يقولون اقوالا ولا يعرفونها   وان قيل هاتوا حققوا لم يحققوا

وفي هذا القدر كفاية لمن له هداية

سوال [۸۶] حکم قرائت کتب حدیث در مساجد باوجود استماع عوام و قصور فهم ایشان احادیث
صفات و نحو آن را بظاهرش چیست **جواب** باید ازین سوال بسط درازی بخواهد
زیراکه کلام درین باب منشعب بسوی شعب کثیره میشود که جز رساله مستقله بدان وفا نمی تواند کرد
لیکن درینجا اقتصار بر بعض ابحاث میرود و قبل ازین باید دانست که تدریس و کتب حدیث مشهور

بجوامع مسلمین لایزال نزد جمیع اهل اسلام از زمن صحابه تا این زمان که ما در آنیم مستحسن بوده است
و معمول و دست در اعظم انواع قرب و اعلی مراتب تعلیم و تعلم آمادر سائر اقطار مسلمین با وجود
اختلاف مذاهب و تباین آرا از اهل علم پس امریست که احدی انکار آن نکرده و نتوانست کرد
واما در خصوص بعض بلاد مثل قطر یمن پس همواره مساجد مثل از قدیم زمن عامرست بقرات
کتب حدیث چه قدیم وچه حدیث و همیشه اهل حدیث اخذ این کتب در هر قرن کابرا عن کابر
وا باً عن جد از یکدیگر کرده اند و اهل هر قرن بر مرور دهور و کرور عصور روایتش از من
قبلهم واز برای من بعد هم نموده وهر که را در معرفت حقیقت این حال ریبی باشد بروے
لازم ست که مطالعه کتب تواریخ ایمه این شان نماید و نظر در مسموعات و اسانید و مرویات
و مولفات شان کند که نزد این مطالعه و نظر آنچه حقیقة الامرست واضح خواهد شد و چون برین
صفت اجماع اهل علم متقرر شد پس حضور عامه نزد املا حدیث صالح منع از قرات کتب
حدیث در مساجد و مشاهد و محافل و منازل نمیتواند شد بچند وجه اول آنکه حضور ایشان
در مجالس املا حدیث از قدیم الازمان بوده آمده ست و گویا این اجماع بر قرات کتب سنت
در مساجد و غیرها اجماع ست بر جواز حضور عامه و عدم صلاحیت او برای منع دوم آنکه
معلوم بالضرورة ست که آنحضرت صللم این احادیث را که درین کتب حدیث موجود ست
بر صحابه القا میفرمود و درین صحابه خاصه و عامه و عالم و جاهل همه بودند پس اگر مجرد سماع
عامه از برای املا حدیث در مساجد و غیرها مانع از تدریس کتب حدیث باشد باید که از القا
نبوی آن احادیث را بسوی عوام صحابه هم مانع بود چه علت هر دو منع یکی ست و لازم باطل ست
پس ملزوم مثل آن باشد و ملازمت درینجا اشتراک درین علت ست و بطلان لازم باجماع ست
نتوان گفت که آنحضرت صللم بیان این احادیث متشابه از برای عوام صحابه میکرد چه تقریر
عوام بر اعتقاد باطل بر آن حضرت جائز و شایان وی صللم نیست زیرا که ما نیز همین میگوئیم
که محدث را لائق ست که عامه حاضرین قرات را بمرادی که خلاف ظاهر حدیث باشد یا
مأول یا منسوخ یا ضعیف یا مخصص یا مقید بود بشناساند و نگذارد که ایشان تمسک بظاهری
کنند که تمسک بدان روا نیست چه منفرد حق آنست که محدث مذکور متشابل این امر ست و



برتبۂ رسیده است که نزد آن رتبه صالح تحدیث گشته واگر خدا نکند و مباد امثال این بیان
نیست پس این محدث و دیگر عامه مدان باشند که گفته اند ه

کهیمة عمساء قاد زمامها	اعمی علی عوج الطریق الحائر

امر سوم آنکه منجمله ادله واله بر جواز املاء حدیث بحضر عامه یکی آنست که قطعاً میدانیم که قرآن
کریم مشتمل است بر آیات صفات واحکام متشابهات چنانکه سنت بر مثل بیا کثر آن شامل
بوده است پس اگر استماع عامه از برای حدیث باین علت جائز نباشد باید که ایشان را تلاوت
و تعلیم قرآن هم جائز نبود چه علت هر دو یکی است و این خرق اجماع مسلمین است که همیشه صبیان
واطفال خود را چه پسران و چه دختران تعلیم کتاب الله میکردند و میکنند و اینها چنانکه بوجه
صغر سن خالی از معارف علمیه بوده اند همچنان از کمال عقل که دخل در فهم و تمییز دارد نیز خالی
هستند پس چه قسم التزام این لازم که باجماع مسلمین باطل است میتوان کرد و امر چهارم آنکه گوییم
سماع عامه مانع از قرارت کتب سنت در مساجد مستلزم تعطیل مساجد از بسیاری از علوم است
که منجمله آن یکی قرآن و علوم فرقان باشد لما تقدم و از انجمله علم فقه است که عمدۀ مسلمین بر جمیع
اقطار است و در آن رخصت ها است که متبع را لاحق میکند بمتزندقین و این قرارت علم فقه
درین مساجد با حضور عامه منظنه عمل عامه بآن رخص است چنانکه در زعم زاعم قرارت کتب سنت
منظنه عمل تمام بر مسموع غیر جائز العمل بود و در بین هر دو منظنه و هر دو استلزام که اعتقاد عامه
بما لا یجوز است خود فرقی نیست و از انجمله علم کلام است که در آن کثرت شبه واهنه و اقوال
باطله بحدی رسیده که در غیر آن از علوم نخواهد بود تا آنکه اهل کلام درین علم حکایت های
اقوال یهود و نصاری و مذاهب معطله و ملحده و غیرها ذکر کرده اند بلکه از تمام اهل ملل و نحل
حساب میگیرند و شک نیست که قرارتش در مساجد منظنه حضور عامه و مستلزم اعتقاد مذهب
کفری است پس تحرج از قرارات این علوم در مساجد اولی تر است از تحرج از قرارت کتب
حدیث و ران یا آنکه علم سنت همین اقوال مصطفی و بیان افعال مجتبی است و کذلک حال
علم اصول فقه است که خالی از مباحث هر گونه نیست اگر سامعی آنرا بشنود و اعتقاد کند شبهه
نیست که در بالا یحل لداخته چنانکه حال و فروع مراجعات علماء اصول در علل قیاس و

اشتباه آن که حقیقتش مراد نیست و ایراد مبطلات از منع و نقض و کسر و قدح و معارضه
وجز آن و آنچه در مقدماتش از مسائل امهات علم کلام باشد معلوم هر عارف ست و
از آنجمله علم منطق و علم ریاضی و علم الهی و علم طبیعی ست که مفسدهٔ سماع عامی از برای این
علوم تحت تر از مفسدهٔ سماع او از برای ما تقدم من غیر یا ست آمدیم بآنکه ادلهٔ دالهٔ بر وجوب
تبلیغ احکام بر علما از این است قاضی اند بوجوب مطلق تبلیغ بدون فرق میان عامهٔ مسلمین
و خاصهٔ ایشان و لاسیما چون از آنحضرت صلعم ثابت شده باشد که رحم مبلغ مقاله خود که سمعها
فوعاها ست پس هر که مدعی اختصاص آن معنی بخاصه شود بر وی دلیل آوردن ست و نتوان گفت
که این مصلحت را مفسده عارض گردیده و آن اعتقاد عامی بما لا یجوز له ست زیرا که مفروض
آنست که عالم متصدی تحدیث و محدث متصدی تبلیغ به بیان هر آنچه محتاج بسوی بیان ست
قیام می نماید کرد فلا مفسدة حاصل آنکه راه و رسم سلف درین باب درس و تعلیم بود در مساجد
و اندیه از بیان آیات و احادیث صفات و متشابهات بخیال گمراهی عامه از استماع
آن نیز در حضور ممتنع نشده و چون تعلیم و قرارت علومی که مظنهٔ صد هزار شبه و شکوک و فساد
اعتقاد و خلل در ایمان و موجب ریب و تزلزل از صراط مستقیم باشد مثل علم کلام و فلسفه
و فقه زمان حال در مساجد و مجالس عام جائز باشد پس منع از قرارت کتب سنت مطهره و
درس کتاب عزیز که خواندن و شنیدن آن سراپا عبادت و موجب ازدیاد ایمان و صحت
علم و عمل و اصلاح معاش و معاد ست بخیال فاسد فساد عامه یعنی چه والله اعلم بالصواب
سؤال مولد کردن بدعت ست یا نه **جواب** هر چند در جواز و عدم جواز بلکه استحسان
و استحباب این عمل درمیان اهل علم اختلاف ست خصوصا از آن باز که این مسئله بر زبان
حرف شناسان کشور هندوستان گذشته و درمیان مساکین حنفیه این اقلیم بلکه جز آن بر سر
گفتگو رفته زلازل و قلاقل بسیار و رعد و برق بیشمار ست که از فریقین ظاهر گشته اما در
نفس الامر ازان وادی ست که در خور هیچ اعتنا و گفتگو باشد یا محتاج بچندین رسائل و د
و دفاتر لجوج و شک نیست که در استدلال برین مدعا اثباتا یا نفیا هر دو فریق بحکم حبک الشی
یعمی و یصم جادهٔ بعید از محل نزاع پیموده اند و بآنچه اجنبی ازین مقام ست آویخته و بتطویل



قدیول مقال بلا فائده پرداخته وباضاعت اوقات خود در تحریر رسائل درین مسئله ایمی
گشته وانچه حقیقت صنعت ادله فریقین درین باب است بر عارف باهر وناظر غیر مناظر پیدا
ومسائل مذکوره مخفی نیست هرچند پیش ازین درین باره از ما هم خامه فرسائی بوقوع آمد
اما بعد از آنکه توفیق تقلید با دلا دست بهم داد وعبور وعثور بر مصنفات ائمه حدیث حاصل
شد معلوم گردید که ساخته وپرداخته پیشین تقویم پارینه بیش نیست وهر دو فریق شحو
ومانع راه انصاف واستدلال گم کرده وبراهین بارده وحجج واهیه وتاویلات متعسفه
وتوجیهات فاسده راضی بوده اند کل حزب بما لدیهم فرحون لاجرم ازان جمیع قیل وقال
وآراء رجال درگذشته درینجا بر عبارت اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفة اصحاب الجحیم لشیخ الاسلام
ابن تیمیه رح در بحث وفتوای امام المحققین اعدل الائمة المحدثین القاضی العلامة المجتهد المطلق
الربانی محمد بن علی الشوکانی الیمانی اقتصار میرود که بهتر از قضائیش هیچ فیصله نخواهد بود چه
سلم وفضل وی رح مسلم هر موافق ومخالف است الامن لا یعتد به بین العلماء فی الاسلام
وکلام او قاضی است بمقتضاء عدل که موافق سنت مطهره خیر الانام است وعاری است از
آلایش آراء خاص وآلودگی ظنون وخیالات عام میفرماید تا ایندم دلیلی بر ثبوت این عمل
که مولدش خوانند از کتاب الله وسنت رسول صلعم واجماع وقیاس واستدلال نیافته ایم
بلکه همگی مسلمین مجمع اند بر آنکه این عمل در هیچ عصری از عصور خیر القرون والذین یلونهم ثم
الذین یلونهم یافته نشده واجماع کرده اند برآنکه مخترع او سلطان مظفر ابوسعید کوکبری
بن زین الدین علی بن بکتگین صاحب اربل حامی جامع مظفری بسفح قاسیون است که در مائة
سابعه بود وواحدی از مسلمین منکر نشد که این بدعت نیست وازینجا ناظر را لائح شده باشد
که قائل بجوازش بعد تسلیم اینمعنی که بدعت است وهر بدعت بنص مصطفی صلعم ضلالت است
قائل نیست مگر بآنچه سند شریعت مطهره است وجز تقلید کسی که تقسیم بدعت بسوی اقسام
کرده است تمسک بچیزی نموده والتقسیم لیس علیه آثارة من علم حاصل آنکه ما هیچ قائل را
از قائل بجواز عید مولد قبول نمیداریم مگر بعد از تسلیم اقامت دلیلی که مخصص این بدعت
معترف بها باشد وازانجمله یکی عموم است که انکارش نتوان کرد واما مجرد قال فلان

والعف فلان پس غیر نافع ست والحق اکبر من کل احد با آنکه اگر تعویل بر اقوال رجال و رجوع بسوئی تمسک باذیال قیل وقال کنیم تاہم قائل بجوازش جز شاذ و نادر از مسلمین نیست اما عترت واتباع اہل بیت پس حرفی واحد از ایشان نیافتیم که دال باشد بر جواز آن بلکه کلمهٔ ایشان بعد حدوث این بدعت ہمچو متفق علیہ ست بر آنکه انہا من اقبح الذرائع المتخلفة الی المفاسد ولہذا تری ہذہ الدیار منزہة عن جمیع شعائذ المتصوفة المتہتکة التی ہذہ واحدة منہا وبعد الحمد وکان آخر الخلفاء الذابین عن ذلک المہدی لدین الله العباس بن المنصور فانہ منع الموالد وآخر بہدم قبور جماعة من الاموات الذین یعتقدہم العامة والمرجو من الله تعالی ان یلہم خلیفة عصرنا المنصور بالله حفظہ الله تعالی الی الاقتداء بسلفہ الصالح فان الامر کما قیل

اری خلل الرماد ومیض جمر ویوشک ان یکون لہا اضطرام

وکیف که سریان بدع اسرع تر از سریان نار ست لاسیما بدعت مولد که انفس عامه بسوی آن غایت اشتیاق باشد خصوصاً بعد از حضور جماعتی از اہل علم و شرف و ریاست ہمراه ایشان دران مجالس که بعد ازین بخیال این عامه جنان می آید که این بدعت سنت ست

وقد احسن من قال

فساد کبیر عالم متہتك	واکبر منہ جاہل متنسك
ہما فتنة للعالمین کبیرة	لمن بہما فی دینہ یتمسك

وشک نیست که عامه اسرع مردم اند بسوی ہر ذریعه از ذرائع فساد که بدان متمکن بر چیزی از محرمات شوند کالمولد و نحوه و چون با این محرم حضور کسی که در علم و شرف و ریاست شہرت دارد منضم گردد محرمات را بصورت طاعات بجا آرند و دراو دیه جہالات وضلالات خبط نمایند واز ورطهٔ انکار بقول حضر معنا سیدی فلان وفلان خلاص جویند عامه را بگذار بعض مردم که در طلب علم تمیز دارند و برائی قرارت بعض علوم اجتہاد پیش من نشینند خبر دادند که وی امشب در بعض موالد حاضر شده بود چون بر وی انکار کردم وازو منقبض شدم گفت حضر معنا سیدی فلان وفلان پرسیدم که مولد مذکور در حضرت این اعیان برکرام

صفت واقع شد در شرح قصیدهٔ مذکوره ذکر کرده که فلان سوق مولد خواندند و این اعیان در طرب
و استماع در آمدند تا آنکه هرگاه قاری به بعض مضمون مولد برسید حیان برخاست اکثر با
پالیش بر داشته اند و هو یقول مرحبا یا نور عینی مرحبا و چون او برخاست جمیع اعیان سر
و غیرهم بقیام او بر پا ایستادند و هم کذلک و یکی از ایشان که مانده شد و نشسته ست بعض این
اعیان بر وی بانگ زده و به صورت غضب که بر وی ظاهر شده گفت برخیز و نشستن ترک
نکردند و یا آنکه رسول خدا صلعم دران ساعت نزدیک ایشان رسیده ست و با هم مسافه نموده
و حاجتی از عامه که انواع طیب در دست ایشان بود و بطور معالجه و مسارعه روی آورده گویا
برای بقاء وی صلعم انتهاز فرصت میکنند فانا لله و انا الیه راجعون این سوز الدین فان
ذهبت فاین الحیاء و المروة و العقل گرفتیم که در حضرت این اعیان چیزی از منکرات کسی
نمیدید کما هو الظن بهم باری اگر این قدر هم نمیدانند که عامه این صنیع را وسیله و ذریعه منکر
میگیرند و در حضور ایشان بر روی هر منکری زنند و در مولد خود که جز سقط المتاع الجاسی
دیگر حاضر نمیشود هر منکر بجای آرند و میگویند که فلان و فلان صاحب تشریف آورده اند
و تمسک بجامع اسم مولد میکنند و آنجا الایح میشود فساد اعتقاد ارباب تجویز که در مولد
جز اجتماع از برای طعام و ذکر چیزی دیگر نیست پس لاباس به باشد و از تحریم حرمانی که
مصاحب مولد ست تحریم مولد لازم نمی آید و ما میگوئیم که مولد با آنکه سبب احراف
وی بدعت ست عادةً مصحوب بسیاری از منکرات و ذریعه بسوی مفاسد کثیره ست
و اتفاق همچو موالد که بر غیر طعام و ذکر مشتمل نباشد عزیز تر از کبریت احمر ست و مقرر ست
که سد ذرائع و قطع علائق و سائل الی ما لا یجوز از قواعد مهمه شریعت ست و جمهور به وجوب
آن جزم کرده اند و انت ان بقیت فیک بقیة من انصاف لا تنکر هذا و چون تبین شد
که احدی از اهل بیت و اتباع عترت قائل بجواز این مولد نیست پس قول ما عدای
ایشان هم باید شناخت و آن این ست که پیشتر تقریر کرده ایم که بدعت بودن این لد
اجماع جمیع مسلمین ست و لکن ملوک را تا ثیری باشد در تقویم بدعه و هدم آن در عهد این
بدعت ملک مظفر بود و ابن دحیه مساعدت او کرده و درین باب مجلدی مسمی بتنویر

مولد البشیر النذیر تالیف ساخت و بموجب توسعه فی علم الروایة لم یات فی ذلک الکتاب بحجة نیرة لاجرم ملک وراین تالیف ہزار دینار جائزہ داد کما ذکر ذلک ابن خلکان رحمه الله تعالى لقعل الکثیر من ہذا و بعد حدوث این مولد قیام خلاف علی الساق شد و مولفات بسیار از مانع و مجوز بہم رسید و منجملہ مولفین درین باب فاکہانی مالکی ست کتاب المورد فی الکلام علی عمل المولد تالیف کرد و تشنیع و تبشیع این عمل نمود و منجملہ ما انشدہ فی ذلک الکتاب

لشیخه القشیری رحمہ

قد عرف المنکر واستنکر ۔۔۔ المعروف فی ایامنا الصعبه
وصار اہل العلم فی وہدة ۔۔۔ وصار اہل الجہل فی رتبه
حاذوا عن الحق فما للذی ۔۔۔ سادوا به فیما مضی نسبه
فقلت للابرار اہل التقی ۔۔۔ والدین لما اشتدت الکربه
لا تنکروا احوالکم قد اتت ۔۔۔ نوبتکم فی زمن الغربه

و منجملہ مولفین در مولد امام ابی عبد الله بن الحاج ست و سماہ المدخل و امام القرار جزری ست و سمی کتابہ عرف التعریف بالمولد الشریف و امام حافظ ابن ناصر ست و سمی کتابہ المورد الغادی فی مولد الہادی و علامہ سیوطی ست و سمی کتابہ حسن المقصد فی عمل المولد پس بعضے از ایشان جزم بعدم جواز کردہ اند و بعضی آنرا جائز داشتہ بشرطیکہ منکری ہمراہ خود نداشتہ باشد با اعتراف بآنکہ بدعت ست و ہرگز حجتی نیاوردہ و اما تخریج مولد از حدیث انہ صلی الله علیہ و آلہ وسلم لما قدم المدینة وجد الیہود یصومون یوم عاشورا فسالہم فقالوا ہو یوم اغرق الله فیہ فرعون و نجی موسی فنحن نصومہ شکرا لله تعالی الحدیث کما فعل ابن حجر یا از حدیث انہ صلعم عق عن نفسہ بعد النبوة الحدیث کما فعل السیوطی پس از ان غرائب ست کہ محبت تقویم منع در مثل آن انداختہ و الحاصل ان المجوزین وہم شذوذ بالنسبة الی المانعین قد اتفقوا علی انہ لا یجوز الا بشرط ان یکون لمجرد الطعام و الذکر و قد عرفناک انہ قد صار من ذرائع المنکرات ولا یخالف احد بہذا الاعتبار و اما المولد الذی یقع الآن من ہذا الجنس فہو ممنوع منہ بالاتفاق و فی ہذا المقدار کفایة و کان المقام یحتاج الی بسط طویل مشتمل علی ایراد کلمات المجوزین و ردہا

ولكن ذلك لا يتم الا في اكثر النفوس ولا بد ان يقيم الله احدا يباب الامر الى التي من بعده الفتنة
فانها تحسم مرتبة سيره وهو ان منع ذلك النشا والذي صار عليه عمل المولد ويزجره وهذا امر يمكن
منه كل احد هذا آخر كلام الشوكاني رحمه الله ازين كلام بلاغت التمام سمع قيام نزد ذكر ولادت
آن عليه الصلوة والسلام هم ظاهر ست والموفق من وفقه الله للاسلام قال شيخ الاسلام
في اقتضاء الصراط المستقيم وكذلك ما يحدثه بعض الناس اما مضاهاة بالنصارى في ميلاد عيسى
عليه السلام واما محبة للنبي صلى الله عليه وسلم وتعظيما له والله قد يثيبهم على هذه المحبة والاجتهاد لا على البدع من اتخاذ
مولد النبي صلى الله عليه وسلم عيدا مع اختلاف الناس في مولده فان هذا لم يفعله السلف مع قيام
المقتضي له وعدم المانع منه ولو كان هذا خيرا محضا او راجحا لكان السلف احق به منا فانهم كانوا
اشد محبة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتعظيما له منا وهم على الخير احرص وانما كمال محبته وتعظيمه
في متابعته واتباع امره واحياء سنته باطنا وظاهرا ونشر ما بعث به والجهاد على ذلك بالقلب
واليد واللسان فان هذه طريقة السابقين الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم
باحسان الى آخر العبارة فليراجع ومثله يستفاد من كلام العلامة الهادي ايضا والحق احق ان يتبع والله

من هداه الهدى

سوال مسموع شد که در قطر تهامی احجار را مزخرف کرده گرداگرد آن کعبه میگردند و زیارتش
مینمایند پس حکم این واقعه چیست **جواب** این واقعه مخصوص بقطر تهامی ست بلکه
در اقطار ابتیار از ارض مسکون مشرکین بیشتر ازین کار میکنند و درین احجار و اموات
اعتقاد نفع و ضرر دارند و قبور را بلباسها مستور کرده و بران چراغها افروخته گرد او میگردند
و بعضی از برای مقبورین سجده بجای برآرند و بعض طواف میکنند و شک نیست که این صنیع منافی
شریعت و مباین احکام سنت ثابته است و هر بعضی ازین افعال وعید بلعنت و بحوان آمده
و در کفر معتقد نفع و ضرر درین احجار و اموات خود شکی و ریبی نیست بلکه سخت تر از کفر و شرک
تیره که و شنیع لیقربونا الی الله زلفا گفتند و ایشان نعبدهم لیضروا و ینفعوا گویند و کدام معصیت
آشد تر از کفر و کدام منکر اعظم و اعظم ازین صنیع خواهد بود قال شیخنا و برکتنا القاضي الشوكاني
وكيف يدعي القادر على انفاذ الاوامر انه من المؤمنين وهو لا يراه اخوانه من المسلمين قد صاروا

فی الکفر الصریح انا للہ وانا الیہ راجعون وعلی الجملۃ فالاستدلال علی قبح ہذہ القضیۃ لایحتاج الیہ احد فانہ لایشک احد من المسلمین فی ان ذالک کفر ولایخالف فی قبح الکفر احد منہم والقرآن والسنۃ مشحونان بالادلۃ القاضیۃ بقبح الکفر الناعیۃ بما ہم فیہ ومن اخذ المصحف وقرأ فیہ ورقۃ وجد فیہا من ادلۃ التوحید وتقبیح الشرک ما یشفی ویکفی فلا فائدۃ فی التطویل ولو رام الانسان ان یستقصی ما ورد فی ذالک من ادلۃ النقل والعقل لجاء فی مجلدات انتہی وچون بسط کلام دریں موضع تسع نیست لہذا بعض مؤلفات دریں باب نشان میدہیم تا ہرکہ درستی اعتقاد خود وذا ابواب توحید وانواع شرک واقسام بدعت خواہد وتوفیق الٰہی رفیق وقت او بود بداں کتب رجوع نماید امید ست کہ تزداین رجوع شکی دربارہ این امور بخاطر جا طراو نماند و سلوک جادہ قویم وصراط مستقیم طوع یدا وگردد وآں مؤلفات کتاب تجرید التوحید مقریزی وتطہیر الاعتقاد سید علامہ محمد بن اسمعیل بن امیر یمانی و در نضید فی اثبات التوحید وکتاب قطر الولی علی حدیث الولی کلاہما للشوکانی وکتاب التوحید لمحمد بن عبد الوہاب النجدی وشرح او کتاب فتح المجید از بعض احفاد ما تن رح وکتاب تقویۃ الایمان شیخ محمد اسمعیل دہلوی شہید وکتاب اغاثۃ اللہفان وشرح منازل السائرین ومفتاح دار السعادۃ للحافظ ابن القیم الجوزی وکتاب اقتضاء الصراط المستقیم وکتاب الفرقان بین اولیاء الشیطان واولیاء الرحمن کلاہما للشیخ شیخ الاسلام ابن تیمیۃ رح وکتاب قوت القلوب فی توحید علام الغیوب ونحوہا ست وبعضی ازیں کتب مطبوع ہم شدہ وبعض دیگر در بعض بلاد ہند نزد بعض موحدین متبعین موجود ست و من جدّ وجد ہذا ونقول اللہم انت تعلم انا نجد قدرتنا متقاصرۃ عن القیام بدفع ہذہ المفاسد وہدم ہذہ المنکرات ولیس فی وسعنا الا الانذار والتبلیغ باللسان والقلم واشاعۃ الکتب المؤلفۃ لذلک الی ما تبلغ قدرتنا الیہ ونتمکن منہ وقد فعلنا اللہم اغضب لدینک وطہرہ من ادناس ہولاء الشیاطین القبوریین وارحنا من ہذہ الاوساخ التی کدرت صفو الدین المبین ونجنا من صحبۃ ہولاء الثنی والخبیثین انک علی ما تشاء قدیر وبالاجابۃ جدیر

سؤال ما یقول السادۃ العلماء فی تحلیل ذبائح اہل الکتاب وہل یلحق کفار التاویل بہم ام لا الجواب الذی عندی وبہ قال شیخنا العلامۃ الشوکانی

في وبل الغمام ان التكفير لمسألة من المسلمين بسبب مقالة قالوها لشبهة عرضت
لهم مما لا يحل لمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر ان يقع فيه ولا سيما وقد توسع الآن
في تكفير التأويل للأهوية الحادثة بين المسلمين بسبب الخلاف الناشئ بينهم حتى
ترى المسألة التي فيها قولان لأهل العلم قد وقع التكفير من كل طائفة للأخرى
مع ان الحق الذي يريده الله هو احد القولين لا محالة فاحدى الطائفتين مخطية
في تكفير الأخرى بلا شك والتكفير خطره عظيم لما صح انه صلعم قال من قال
لأخيه يا كافر فقد باء بها احدهما والمراد انه اذا كان المقول له مستحقا لذلك
فقد وافق القائل ما في الواقع وان كان غير مستحق لذلك فما كفر القائل الا نفسه
فهل يقدم مسلم حريص على حفظ دينه على مثل هذا الخطر العظيم اذا تقرر
هذا فتكفير التأويل شيء لم يأذن الله به ولا بينه لنا رسول الله صلعم بل نهينا
عنه نهيا عاما وما ورد في ذكر بعض اهل البدع كالخوارج فالواجب الاقتصار
على الوارد من دون مجاوزة له فان ذلك من السباب للمسلم الذي جعله صلعم فسوقا
فمن رام ان يطرح نفسه في هذه الهوة فلا لعا له وحينئذ فذبائح جميع المسلمين
على اختلاف نحلهم وتباين طرائقهم حلال لان الله تعالى انما نهانا عن اكل ما لم يذكر
عليه اسمه وكل مسلم لا يذبح الا ذاكرا اسم الله تحقيقا او تقديرا على اي مذهب
كان وذبائح اهل الكتاب تابعة لتحليل طعامهم اما لصدق اسم الطعام عليها
او لانها من الادام اللاحق بالطعام وثبوت اكله صلعم للشاة التي اهدتها اليهودية
من خيبر بعد فتحها لها ولا نسلم ان ذبائحهم مما لم يذكر عليه اسم الله فانهم يذكرون
الله وليسوا كاهل الكفر من غيرهم **فالحاصل** ان الذبح الذي تحل به الذبيحة
ما في حديث رافع بن خديج بلفظ ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا اخرجه
الجماعة كلهم وذبيحة المسلم على اي مذهب كان وفي اي بدعة وقع هي مما ذكر
عليه اسم الله ومع الالتباس هل وقعت التسمية من المسلم او لا فحمل الدليل
على الحل لما اخرجه البخاري والنسائي وابو داود وابن ماجه من حديث عائشة

قالت يارسول الله ان قوما حديثو عهد بجاهلية يأتوننا باللحمان لاندري اذكروا

مشعر

بان ذبيحة من لم يسم سواء كان مسلما او غير مسلم حلال ويحمل قوله تعالى ولا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه على عدم الذكر الكلي عند الذبح وعند الاكل وهو الظاهر
من نفي ذكر اسم الله فالمحرم اذا سمى عليه الاكل عند الاكل والذابح كافر لم يسم
يكون مما ذكر عليه اسم الله تعالى وهذا من الوضوح بمكان ولا عبرة بخصوص السبب
وهو كون عايشة كان سؤالها عن اللحمان التي ياتي بها من المسلمين من كان حديث
عهد بالجاهلية بل الاعتبار بعموم اللفظ كما تقرر في الاصول قال الشوكاني والحق
ان ذبيحة الكافر حلال اذا ذكر عليها اسم الله ولم يهل بها لغير الله كالذبح للاوثان
ونحوها فان قلت الكافر لا يذكر اسم الله على الذبيحة وقد قال تعالى ولا تاكلوا مما لم
يذكر اسم الله عليه وقال صلعم ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه قلت هذا
لا يتم الا بعد العلم بان الكافر لا يذكر اسم الله على ذبيحته واما الاحتجاج لعدم
اشتراط التسمية بحديث اللحمان الذي اخرجه البخاري فليس فيه دليل على عدم
اشتراط التسمية مطلقا بل على عدم اشتراطها عند الذبح واما حديث ذبيحة المسلم
حلال ذكر اسم الله او لم يذكر فهو اما مرسل او موقوف فكيف ينتهض لمعارضة
الكتاب العزيز ثم هو خاص بالمسلم والنزاع في الكافر وكذلك الحديث الاول خاص
بالمسلم لقوله ان قوما حديثو عهد بالجاهلية فلا يتم الاستدلال به على عدم
اشتراط التسمية مطلقا والحاصل ان التسمية فرض على الذابح واعادتها عند
الاكل فرض على المتردد واقل التسمية ان يقول بسم الله وتقدمها لا يضر اذا كانت
قبل ذلك بوقت لا ينافي ان يكون مفعولة للذبح قال في السيل الجرار اذا ذبح
الكافر ذاكرا الاسم الله عز وجل غير ذابح لغير الله وانهر الدم وفرى الاوداج فليس
في الادلة ما يدل على تحريم هذه الذبيحة الواقعة على هذه الصفة ولا يصلح

الاستدلال بمثل قوله لكل من يصلح للخطاب فمن قيح عمان الكافر خارج من ذلك
بعد ان ذبح لله تعالى وسمى فالدليل عليه واما اذا ذبح الكافر لغير الله فهذه
الذبيحة حرام ولو كانت من مسلم وهكذا اذا ذبح غير ذاكر لاسم الله عز وجل لان
اهمال التسمية منه كاهمال التسمية من المسلم حيث ذبحها جميعا لله عز وجل
اذا عرفت هذا لاح لك ان الدليل على من قال باشتراط اسلام الذابح لا على
من قال بانه لا يسقط فلا حاجة الى الاستدلال على عدم الاشتراط بما لا دلالة
فيه على المطلوب كالاحتجاج بقوله صلعم لم ينه عن ذبائح المنافقين قال المنافقين
كان يعاملهم صلى الله عليه وسلم معاملة المسلمين في جميع الاحكام لما ابدا
اظهروه من الاسلام وجريا على الظاهر واما ما يقال من حكاية الاجماع على عدم
حل ذبيحة الكافر فدعوى الاجماع غير مسلمة وعلى تقدير ان لها وجه صحة فلا
بد من حملها على ذبيحة كافر ذبح لغير الله او لم يذكر اسم الله واما ذبيحة اهل الذمة
فقد دل على حلها القرآن الكريم وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم ومن قال ان الطعام
لا يتناوله الطعام فقد قصر في البحث ولم ينظر في كتب اللغة ولا نظر في الادلة
الشرعية المصرحة بان النبي صلعم اكل ذبائح اهل الكتاب كما في اكله صلعم
للشاة التي طبختها يهودية وجعلت فيها سما والقصة اشهر من ان تحتاج الى
التنبيه عليها فالاستناد للقول بتحريم ذبائحهم الا مجرد الشكوك والاوهام التي
يبتلى بها من لم يتخرج قدمه في علم الشرع فان قلت قد يذبحون لغير الله او بغير تسمية
او على غير الصفة المشروعة في الذبح قلت ان صح شيء من هذا فالكلام في ذبيحة
المسلم اذا وقعت على احد هذه الوجوه وليس النزاع الا في مجرد كون كفر الكتابي
مانعا لا كونه اخذنا بشرط معتبر وليس على ندب الاستقبال عند الذبح دليل
لا من كتاب ولا من سنة ولا من قياس وما قيل من ان القول بندب الاستقبال
في الذبح قياس على الاضحية فليس بصحيح لانه لا دليل على الاصل حتى يصلح من القياس
عليه بل النزاع فيه كائن كما هو في الفرع والتعبد بحكم من احكام الشرع

فلا يجوز اثباته الا بدليل تقوم به الحجة ؁

۹۰ **سوال** زمان حلت زكوة از براى فقير كدام ست **جواب** درين مسئله چند قول ست
اول آنكه حلت زكوة كسى راست كه مالك نصاب نيست و هر كه مالك نصاب ست او را حلال
نباشد واينقول حنفيه ست واستدلال ايشان بقوله صلعم ست در حديث صحيح مروى از معاذ
مرفوعا بلفظ توخذ من اغنيائهم وترد فى فقرائهم واين دليل ست بر آنكه هر كه از وى زكوة ستانند
موصوف باشد بغنا وآنحضرت صلعم فرموده لا تحل الصدقة لغنى وفى لفظ لاحظ فيها لغنى و
اين حديث صحيح ست **قول دوم** آنكه غنى كسى ست كه نزد او پنجاه درهم يا قيمت اين دراهم
باشد واستدلال ايشان بحديث ابن مسعود ست قال قال رسول الله صلعم من سال الناس وله
ما يغنيه جاء يوم القيامة خدوشا او كدوشا فى وجهه قالوا يا رسول الله وما غناه قال خمسون درهما
او حسابها من الذهب اخرجه احمد وابو داود والترمذى والنسائى وابن ماجة وحسنه الترمذى
واينقول ثورى وابن المبارك واحمد واسحق وجماعتى از اهل علم ست **قول سوم** قول ابى عبيد
قاسم بن سلام ست كه غنى كسى ست كه چهل درهم دارد وصدقه بروى حرام ست واستدلال
بقوله صلعم من سال وله قيمة اوقية فقد الحف اخرجه احمد وابو داود والنسائى من حديث
ابى سعيد ورجال اسناده ثقات وقد تكلم فى عبد الرحمن بن محمد ابى الرجال ولكن وثقه احمد
والدارقطنى وابن معين وذكره ابن حبان فى الثقات وقال ربما اخطأ ووجه استدلال باين
حديث آنست كه قيمت يك اوقيه چهل درهم باشد **قول چهارم** قول شافعى وجماعه از اهل علم ست
كه بيك درهم همراه كسب غنى ست وبهزار درهم همراه ضعف نفس وكثرت عيال غنى نميكند
وبراى اينقول استدلال بقوله صلعم فى الحديث الصحيح لاحظ فيها لغنى ولا لقوى مكتسب ممكن ست
قول پنجم را خطابى از بعض اهل علم حكايت كرده وگفته غنى كسى ست كه واجد غدا وعشا ست
وبروى صدقه حرام باشد واستدل القائلون بهذا بما اخرجه احمد وابو داود وابن حبان
وصححه من حديث سهل بن الحنظلية عن رسول الله صلعم قال من سال وعنده ما يغنيه فانما يستكثر
من جمر جهنم وبعضى گفته اند غنى كسى ست كه غله زمين بمقدار صرف يكسال دارد واين قول
ضعيف ست شوكانى گفته وارجح اين اقوال قول ثانى ست زيرا كه مشتمل بر زيادت مقبوله ست

که مخالف مزید نیست و باین قول جمع میان احادیث مختلفه میتوان کرد پس هر که پنجاه درهم
یا قیمت آن نزد خود دارد بروی گرفتن صدقه حرام است او هر که برین صفت بود و دست
و اگر درهمی ازین پنجاه درهم کم گردد او را اخذ صدقه روا باشد چه مراد بحدیث تا آنست که
او را اخذ جائز نیست تا آنکه استغناق جمیع دراهم بکند و اگر یکی عیال دارد و مالک پنجاه درهم
یا اکثر ازان است و عیال او باین مقدار کافی نیست درینصورت هم ایشان را طلب صدقه از برای
خود روا نباشد لقوله ولا تحل الصدقة لغنی حتی کانها ورا میرسد که از زکوة بمقدار دیگر بیان انتشار
کرده نبستاند آری اگر چیزی بلا طلب بدست او آید اخذ آن او را حلال باشد گو مالک پنجاه
درهم است زیرا که جواز اخذ چیزی که از بیت المال بلا سوال بدست آید در صحیحین و غیرهما از حدیث
عمر بن الخطاب ثابت است قال کان رسول الله صلعم یعطینی العطاء فاقول اعطه من هو افقر منی الیه
فقال خذه اذا جاءک من هذا المال شیء وانت غیر مستشرف ولا سائل فخذه ومالا فلا تتبعه نفسک
و ظاهر این حدیث آنست که قبول عطا از بیت المال جائز است اگرچه غنی باشد زیرا که ترک
استفصال در مقام احتمال نازل بمنزله عموم در مقال است ولا سیما بعد قول عمر راوی الحدیث
کاعطه من هو افقر منی الیه و موضع ادبست انچه در روایت شعیب آمده خذه فتموله و ابو جعفر
محمد بن جریر طبری درین باب حکایت خلاف کرده و گفته که این قبول واجب است یا مندوب
و در پنجا سه مذهب است و این هرسه بعد از آن است که طبری حکایت اجماع بر مذهب قبول کرده
نووی گوید صحیح مشهور که مختار جمهور باشد آنست که مستحب است نه مؤیداوست اخرج احمد
و ابو یعلی و طبرانی در کبیر از حدیث خالد بن عدی جهنی قال سمعت رسول الله صلعم یقول من بلغه
معروف عن اخیه من غیر مسئلة ولا اشراف نفس فلیقبله ولا یرده فانما هو رزق ساقه الله الیه
در مجمع الزوائد گفته رجال احمد رجال الصحیح و ظاهرش آنست که میان عطیه از بیت المال
مسلمین و میان عطیه که برادر اسلام از غیر بیت المال بخشد فرقی نیست و این حدیث
دافع قول قائل است که قبول در عطیه سلطان مندوب است نه در غیر او و نزد ابو داود و نسائی
و ترمذی و صححه و ابن حبان و صححه از حدیث سمره آمده که گفت قال رسول الله صلعم ان المسئلة کد یکد
بها الرجل وجهه الا ان یسأل الرجل سلطانا او فی امر لا بد منه و این حدیث دلیل است بر آنکه سؤال

از غیر سلطان د...
مطلق سوال و...

مدفع او لذی غرم منقطع او لذی دم موجع رواه احمد وابوداود والترمذی وحسنه و در بعضی
جواز مسئله امیر ابرای این هر کس ست بغیر تقیید با آنکه این سوال از صاحب سلطان باشد و در
ضرورت سوال از امیری که متولی بر بلدی از بلدان ست در هر حال جائز ست چه اگر این ولایت
بوی مفوض از جانب امام ست پس او دست امام باشد و اگر مفوض نیست پس
از جمله کسانی هست که نزد شان اموال خدا ست چنانکه نص قرآن کریم مقتضی اوست
إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ الآیة والله اعلم

سوال اموال کثیره که از بلدان مغصوبه فراهم آید خواه نقد باشد یا گندم یا جز آن از ماکولات
و دران شی مختلط بقدر خمس زکوة باشد و این اموال مجهول الاربابست یا مجهول نیست مگر
رد آن بسوی مالکان او بنا بر عدم تمیز یا جز آن متعذر ست پس گرفتن غنی این مال جائز باشد
یا همین فقیر را جائز ست نه غنی را یا بر همگنان حرام ست **جواب** این اموال مغصوبه
باقی ست بر ملک اهل خود و معصوم ست بعصمت اسلام و احدی را درست نیست که چیزی
از ان بگیرد چه این اخذ از وادی اکل مال مردم بباطل ست و او سبحانه و تعالی میفرماید
وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ و از آنحضرت صلعم در صحیحین و غیرهما ثابت شده که فرمود
ان دمائکم واموالکم علیکم حرام و صح عنه صلعم انه قال لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه و این
اموال اگر اهل آن معلوم و معروف باشند مثل اهل قریه معینه یا مدینه معروفه پس دفع
اموال مذکور بسوی ایشان واجب ست و هر که از ینها حق خود بشناسد و بران اقامت
بینه کند بگیرد و اگر بعض اموال بعض مختلط شده ست پس هر یکی بقدر ملک صحیح خود از ان بقسمت
بستاند مگر اخراج آن اموال از ملک اهل آن باختلاط یا بعدم معرفت حصه هر واحد از مالکان علی
التعیین جائز نیست و گمان نبرد که میان اهل علم درین باب خلافی واقع بوده باشد و در
کتب فقه اگر موهم خلاف این معنی واقع شود سببش عدم فهم کلام کما ینبغی ست و چون علی التعیین
مالک مجهول باشد مگر معلوم ست که این اموال از ان مردم فلان قریه ست پس واجب

تخلیه میان این اموال و میان اهل آن قریه باشد و کسی که متولی امور آن قریه است یا در آنجا
خالی است او را نمی‌رسد که این اموال را در مصالح دینیه یا دنیویه ایشان صرف کند بی‌شرکه
بر خویش متعین نباشد و اگر مالک این مال مجهول بجهل کلی است و شخص و نوع او شناخته نمی‌شود
و معلوم نمی‌گردد که این مال از آن کیست و ظاهر نمی‌شود که این اموال از اهل فلان محله است
و مدعی آن از برای خود یا قوم خود بوجه صحیح پیدا نیست پس این همان اموال است که آن را
مظالم مطلقه خوانند و این از جمله اموال الهی و بیت المال مسلمین است و واجب بر امام مسلمین
یا هر که از ایشان نزد عدم امام صالح باشد آنست که این اموال را در مصالح مسلمین صرف کنند
و اگر آنجا محتاج نباشند در مصالح دین و دنیای ایشان بکار برند و احق و اقدم و اولی و اهم
این مصالح جهاد فی سبیل الله است و چون امام یا کسی را که نزد عدم امام صالح قیام بامور مسلمین است
ظاهر شود که در این اموال چیزی از زکوة است باید که آن چیز را در مصارف زکوة صرف کند
و هر جمله از آن را در برای اغنیا قریب التناول است آن را بر نفس خود بذل نماید و بالجمله مصرف هر نوع
از این اموال منصوص شریعت متبین گردیده و نیز عارف بموارد شرع مثل این معامله غیر محقق است
و تا یک نیست که هر که مستحق صرف نوعی از این انواع اموال است او را نمی‌رسد که طلب آن تحقیق
کند از امام یا از امیری که متولی عمل از جانب امام است یا از کسی که صالح ولایت است جائیکه
امامی یا امیری از طرف امام نیست چه دلیلی بر منع این طلب و خواستن حق ثابت خویش
بشرع وارد نشده و ممنوع همان سوال است که بعد از ثبوت استحقاق نوعی از این انواع یا بدون
ثبوت حقی از حقوق بشرع باشد مثل سوال غنی و نا محتاج که صرف نوعی از انواع زکوة بر خود
خواهد یا کسی غنی و قوی که مکتسب یا هاشمی زاد از آن حق نبوده است در مصارف سایر اموال الله
معروف است و صرف عطایا در ایام صحابه و تابعین و تبع ایشان در علما تا این مال اختلاف ایشان
بوده و ایشان این صرف را بر قدر مقام خود در قیام بامور دین و در استحقاق و احتیاج خود
می‌گرفتند تا آنکه بسیاری را از صحابه صد هزار یا زیاده برین مقدار داده می‌شد و اخذ مثل
حسن بن علی و عبدالله بن جعفر و امثال ایشان از این اموال در کتب سیر و تواریخ معروف است
و در ما نحن فیه میان امام و میان امیری که از طرف امام باشد و میان کسی که نزد عدم امام

متولی ست بنا بر صلاحیت فرقی نیست بلکه هر واحد را از ایشان میرسد که هر نوعی را از انواع اموال در مصارفش که شرع شریف باثبات مصرف بودنش وا بوده صرف کند اگرچه در انجا اینقدر فرقی هست که ولایت امام اصلی ست واین ولایت به جهت مسلمین برست او ثابت شده و ولایت امیر مستفاد از ولایت امام ست و ولایت صالح للولایة بنا بر صلاحیت اوست نزد عدم امام ولکن این اختلاف ولایات ایشان باین حیثیات موجب اختلاف حال در ایجاب وضع مال بمواضع وصرف آن در مصارفش نیست وفی ہذا المقدار کفایة لمن له ہدایة

سوال حکم گرفتن زکوة از کسیکه مستحل هر محرم باشد واز اسلام جز تکلم بشهادتین وآن نیز علی عوج بهره ندارد هیچ حکم غیر زکوة در تحریم بر بنی ہاشم وجز آن از احکام ست یا نه **جواب** قرآن کریم بتعیین مصارف زکوة مفروضه بصیغه فرموده ست که مقتضی حصرست وآن لفظ انماست ایمۂ بیان واصول ونحو متفق اند که این صیغه اقتضا حصر میکند بعده وسنت مطهره متواتره بتواتر معنوی که بر هر مسلم عمل بدان واجب ومخالفتش بروی حرام باشد وارد شده ان الصدقة لا تحل لمحمد وآل محمد واین نص متواتر مقید آیهٔ کریمهٔ مصرحه بمصارف گوئیست پس صدقات واجبه مصروف در فقیری باشد که از آل محمد صلعم نیست وهمچنین حال بقیه مصارف ست زیرا که نفی حل زکوة از برای آل محمد گاهی عام وارد شده وگاهی معلق آمده واین افاده میکند که ایشان را گرفتن صدقه در هیچ حال حلال نیست ولابد ست که هر صنف ازین اصناف که دران تخصیصی وارد نشده متصف بوصف نبودنش از آل محمد نیست وهر که ادعا کند که صدقه از برای آل محمد اگر عامل یا مؤلف باشد حلال ست وی مطالب ست بدلیل صحیح مفید تخصیص دلیل تحریم متواتر حالانکه در امهات ومسانید ومجامیع موضوعه از برای احادیث تبویبه انچه مفید اینمعنی باشد در علم ما نیست بلکه در انها التصریح بچیزی ست که تقویت تعمیم تحریم میکند وآن امتناع آنحضرت صلعم از تولیه مطلب بن ربیعه بن حارث وفضل بن عباس بر صدقات ست بعد از انکه خواستگار بر آن شدند کما فی الصحیح معللاً ذلک بقوله انما ہذه الصدقات اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولآل محمد حاصل آنکه

آنکه تحریم زکوة بر آل محمد قطعی از قطعیات شریعت ست و هرکه در توهم قدح در قطعیت آن
کرده چیزی که صالح تمسک باشد نیاورده و علامه جلال الدین سیالکوتی اگرچه اطالت مقال
درین باب کرده ولکن در غیر طائل نموده و هکذا اجاب فی شرحه للاختیار بطرق من ذلک الکلی
معتاد ولیس هذا موضع بیان تزئیفه وقد تعقبه فی ذلک من تعقبه من المعاصرین الفهم
بما فیه کفایة مع احتمال تلک المقالات والمقامات التی ادخل نفسه فی مضائقها للزیادة فی
الزیغ طائفة من تزئیف کلامه و تبیین فساده و چون متقرر شد که زکوة بر آل محمد صلعم حرام قطعی ست
پس باید دانست که هرکه بروی زکوة واجب نیست اگر آنکس مخل واجبی از واجبات
یا تارک فرضی از فرائض اسلام یا رکنی از ارکان باشد اینمعنی موجب تحویل مصرف زکوة
نیست زیرا که او تعالی بر عاصی بالذنب عقوبات معروفات واجب کرده بعضی از آن
دنیوی ست و بعضی اخروی مثلا اگر یکی متساهل در صلوة باشد بر هر مسلم واجب ست که
امر او بمعروف و نهی وی از منکر بکند و بر قیام بواجب الهی طوعا و کرها برانگیزد و در هرکه مصرف
زکوة نیست مثل اغنیا و بنی هاشم مثل ایشان در تقریب چنین گوید که آنکس که زکوة بروی
واجب گشته است در بعض واجبات الهی خائن ست بلا شبهه ما هم اقتدا او بکنیم و بعض محرمات
الهی خیانت نمائیم و در زکوة این متساهل فی الصلوة را بخوریم چه این صنیع تشفیع معصیت بمعصیت
و تعقیب ذنب بذنب بلیه ست این عمی و ناشی که اقدام بر اکل زکوة عاصی بگناهی از گناهان
کرده هیچو بعض اعوان سلاطین دنیا ست که چون بر خیانت سلطان از بعض اعوان خائنین
آگاه شد خود هم خیانت سلطان مثل خیانت آنکس کرد و گفت که فلانی درین خیانت بر ما
سابق ست ما هم اقتدای او بکنیم حالانکه این همه معصیت سلطان و خیانت ملک و جنایت
بر پادشاه ست و هکذا ما نحن فیه خیانت خدا و معصیت اوست و تعدی حدود او تعالی ست
زیرا که او تعالی زکوة این عاصی را مصارف معین و فریضه مقرر گردانیده پس این زکوة
حق اهل آن مصارف باشد نه حق این عاصی پس هرکه او را از زکوة حلال نیست اگر این زکوة
را بخورد گویا اموال مصارف زکوة را بظلم و جنایت بر اهل آن اکل کرده باشد نه آنکه
مال عاصی تارک بعض واجبات الهی را خورده ست و در خصوصیت گناه این مصارف

چیست تا اموال ایشان کسی بخورد که حق تعالی او را از اکل این اموال منع کرده ست
و کسیکه زکوة بروی حرام ست او را نمیرسد که استحلال این زکوة براه عقوبت معصیت مزکی
بکند زیرا که این استحلال بچند وجه باطل ست یکی آنکه دلیلی باین عقوبت نیامده و مقرر ست
که عقوبت بمال خلاف اصول شرعیست فتقتصر حیث وردت و ذلک فی جزئیات معروفة
دوم آنکه عقوبت بمال باختیار هر فردی از افراد مسلمین نیست بلکه بدست ائمه مسلمین و اگر
مفوض بهر فرد باشد مردم باین ذریعه مال یکدیگر بخورند و باین وسیله شیطانیه بهتک حرمت
املاک مملوکه بپردازند سوم آنکه اگر این برای این کس که او را زکوة حلال نیست ولایت مسوغ
تادیب فرض کنیم و تسلیم نمائیم که آنکس که بر ذمه او زکوة ست اقتراف ذنبی از ان ذنوب
کرده که شریعت بجواز تادیبش بمال در ان ذنب وارد شده ست پس غایت آن باشد
که این کس را تادیب آن عاصی بر ان معصیت باخذ چیزی از مال میرسد باری تادیب او
باخذ مال غیر عاصی که مصارف این زکوة بوده اند خود از کجا جائز میتواند شد فلیس ذلک
من هذا الباب بل من باب الظلم البحت والطاغوت المتیقن و نتوان گفت که چون صاحب زکوة
عصیان الهی بیک گناه یا چند گناه کرده ست زکوتش غیر زکوة شرعی ست زیرا که او تعالی
مستحل زکوة مذکوره را امر باتیمعی نکرده و نه اختیارش بدست او سپرده بلکه آنچه بدان امرش
فرموده اخذ بر دست این عاصی و حیلولت میان او و میان معصیت الهی و امر او بقیام
بواجبات ست و فا بما اوجبه الله علیه من الامر بالمعروف والنهی عن المنکر و اگر عاصی بفعل
بعض ذنوب یا ترک بعض واجبات ارتکاب عصیان کرد دیگری را نمیرسد که همان کار را
خود نیز بکند و زکوة آن عاصی را در غیر موضع آن بنهد یا در غیر مصرفش صرف سازد که این
درحقیقت معاونت شیطان فی ظلم صریح بر انسان ست چه زکوة او را در غیر موضع نهاده
و میان آن و مصارفش حائل گشته و خود هم بچند وجه عاصی گردیده اول بمخالفت تحریم قطعی
دوم بظلم مزکی سوم بظلم مصارف فانظر ما صنعت بنفسک و فی ای هوة وقعت یا مسکین
فان کنت تظن ان الله انما حرم علیک اوساخ المومنین و لم یحرم علیک اوساخ الفسقة والعصاة
المتلوثین بالذنوب فقد رکبت شططا و سلکت غلطا و اگر فرض کنیم که مخرج این زکوة از معاصی

ارتکاب چیزی کرده است که موجب انسلاخ او از دین است باجماع مسلمین و باین ارتکاب
در سداد مرتدین در آمده پس واجب بر ما درین حین آنست که با وی معاملهٔ مرتدین در نفس
و مال کنیم بلکه اول مطالبه اش باسلام نمائیم اگر قبول کرد فذاک و اگر ابا نمود فالسیف هو الحکم
العدل و این است آنچه او تعالی درین باب بر ما واجب ساخته و از ما طلب نموده و اما نمیرسد
که مال او را که از نام زکوة بر آورده است بگیریم و او را بر کفر او مقرر داریم و در وهم وی
بینداریم که این مال او مال زکوة است و او از جملهٔ مسلمین است چه این مال مخرج بر فرض آنکه
زکوة شرعیه نیست باری از طرف او تملیک از برای مصارف زکوة یا اباحت از برای
ایشان خود بالضرورت و تملیک و اباحت از جانب کافر باجماع مسلمین صحیح با تدلیس چه قسم
مارا طلبم مصارف مذکوره باخذ چیزی که مستحق آن بتملیک یا اباحت شده اند حلال میتواند شد
و این سخن بر طریق تنزل و ارخاء عنان در مناظره است ورنه بیقین میدانیم که اگر خطاب این عصاة
باسواط امر بالمعروف و نهی عن المنکر میان آید همگنان قیام کنند بچیزیکه در آن اخلال کرده اند
تا بحد احقاق بسیف و اصرار بر کفر بعد الاستتابه چه رسد بلکه اگر کدام معلم معالم دین در بادی
تفحص از برای هدایت مسلمین و مقریع بقوارع وارده در کتاب و سنت و مرتب بر تائب
و عد مطیعین و مرتب بر معیبات عصاة بهم رسد تمکن نیست که از اجابتش جز اقل قلیلی تمکن
زیرا که خود را مسلمانان میگویند و نفی کفر از خود مینمایند و از نسبت کفر بسوی خود نفرت
و انفت دارند پس تا از جنس آن مردم اند که صدور ایشان بکفر منشرح گشته باشد بلکه بعضی
از ایشان چنان اند که اگر او را کسی کافر گوید بر وی قیامت برپا کند و بهر حجر و مدر رمی
او نماید و این مواضع که مقامات تکفیر باشد مزال اقدام و مزلات ابصار اعلام است
هرکه خود را درین مقام قائم گرداند و بر بعض منتسبین الی الاسلام حکم بکفر و ردت فرماید وی
متعرض امر عظیم و متحمل خود در مدخل وخیم باشد چه اسباب کفر بعیدة المدارک مشتبهة المسالک
و هر که در چیزی ازین قوانین که بدو و حضر الشیئان عرب بدان تعامل دارند و نامش نزد
ایشان گاهی منع و گاهی شرع است در آید او را بمجرد دخول در آن کافر نتوان گفت تا آنکه
معلوم شود که نیتش باین دخول خروج از اسلام و لحوق بکفار حربیین است که کفرشان محقق

از کفر یهود و نصاری باشد پس درینجا لابدست از دو امر یکی آنکه متیقن شود که در آنچه وی
داخل شده سببی از اسباب کفرست دوم آنکه او را معلوم باشد که این یکی از اسباب
کفرست تا از جمله کسانی که منشرح الصدر اند بکفر باشد و دون هذین الامرین مهامه تتحیر
فیها اقدام المحققین وتخرس عن وصف یاامعا السن الماهرین همچنین هرکه از عوام متلبس شده
بعقائد باطله از حی و میت پس درباره او ازین هر دو امر لابدست و دونهما وصفنا من
صعوبة المدارک وخطاطة المعترک واگر اهل علم بانچه او تعالی برایشان واجب کرده و بر
بیان آن از ایشان در قرآن محکم عهد گرفته وهکذا سائر مسلمین بامر معروف ونهی عن المنکر
قیام کنند امیدست که هرگز بر ظهر ارض اسلامیه کسی که ملتبس سببی از اسباب کفر باشد یافته نشود
چه عوام اقرب مردم اند بسوی قبول هدایت وهرکه از ایشان غیر قابل بلسان باشد وی لابد
قابل بسنان شود وچون صعوبت مسلک کفر وحزونت اسبابش واشتراط علمی که بدان
آن شرح صدر نمیتواند شد وجز بلانه وجود آن علم متحقق نمیتواند گشت معلوم گردید لائح شد
که اینکسان که سوال از حکم زکوة آنها رفت نیستند مگر از عصاة مسلمین ولکن معاصی ایشان
در شدت واشدیت مختلف ست قال الشوکانی وکل شیء مما یفعلونه من اسباب الکفر علی فرض
مباشرتهم لشیء منها لیس من الکفر المتفق علیه بل من قال انه سبب یوجب الکفر فهو بشروط بعید
کل البعد وجودها فیمن ینتمی الی الاسلام ویدعی انه من اهله فان من خالف قطعیا من قطعیات
الشریعة کقطع میراث بعض من ثبت توریثه بدلیل قطعی لایکفر عند من قال بکفره الا بعد ان یعلم
تلک القطعیة او یصر علی مخالفتها اما استحلالا او استخفافا واین من یعلم قطعیة الدلیل من هولاء
البدوان فضلا عما وراء ذلک انتهی حاصل آنکه صرف زکوة مزکی از اهل معاصی بمصارف
شرعیه واجب ست و آحدی را تناول چیزی از زکوة او حلال نیست وهمچنین هرکه فاعل
سببی از اسباب کفر مختلف فیها ست احدی را حکم بکفر او نمیرسد مگر بعد از قیام برهان بکفر
وبعد این قیام لابدست که مرتکبش کفر بودن آن سبب میدانسته باشد وصدر او بدان
منشرح وبر بقا بران سبب مصر غیر راجع بود وبعد از انکه کفرش متقرر گردید هیچکس را حلال
نیست که قصد گرفتن مالش کند آنرا از مالک خود از برای مصارف شرعیه برآورده [illegible]

زیراکه وی این پاره مال را از نام زکوة باراده صرف او در مصارف زکوة بر آورده است
پس اگر بنا بر کدام مانع زکوة قرار نیابد این تعریف خود هست که وی این مال را از برای مصارف
زکوة مباح ساخته نه از برای مصارف دیگر جز زکوة و این اباحت از وی صحیح ست مانعی
از آن نیست پس هر که این مال را از وی بستاند مصارف زکوة را ستم کرده باشد و ظالم
بود زیراکه با حقش از جانب او برای این مصارف بود نه از برای غیر ایشان و این مال
از ملک او خارج گشت و بر تقدیر صحت رجوع اباحت این رجوع اگر جائز ست برای مخرج
او نیست نه برای دیگر و درین مال مخرج بنفع را ترجیح باشد که اخراج این مال بغرض دنیوی ست
مثل آنکه اعتقاد دارد که ثمرهٔ کامل درین مال حاصل نشود مگر باخراج زکوة نتوان کرد زیراکه
وی این مال را از برای قومی که مصرف زکوة ست بیرون آورده است و آنچه از کمال ثمره و
حصول برکت آن اعتقاد دارد این جز از صرف در مصارف حاصل نمیشود و بناء الحکم السبیل
علی اباحتها کالاباحة لقوم معنیین انما هو بعد تسلیم الکفر الصراح والردة البحت وانتفاء الشبهة و
انقطاع حکم الاسلام بالمرة و اما مع عدم ذلک فهی زکوة بلا شک ولا شبهة وان کان کثیر المعاصی
مسرفا علی نفسه کثیر الاسراف و دلیل تحریم زکوة بر غنی در اصنافی که در آن اعتبار فقر بعض
کتاب یا صحیح سنت یا باجماع مسلمین وارد شده قطعی ست و اصنافی که در آن اعتبار فقر نیست
پس آن حلال ست از برای کسیکه باین حیثیت موصوف شد مانع اهل اوست مثل عامل بر زکوة
و مؤلفة القلوب و غارم و بالجمله آنچه تا اینجا ذکر کردیم خالی نیست که بعض کسی که زکوة بروی
حرام ست نه بعض دیگر بلکه کلام با هر آنکس ست که زکوة بروی حرام باشد قال الشوکانی رح
وقد حاول جماعة من علماء السوء و شیاطین المتفقهین تحلیل هذه الصدقة التی تولی الله سبحانه تعیین
مصارفها فجعلوا فیها نصیبا لغیر من عینه الله بوسائل ابلیسیة و وسائل طاغوتیة والکل من
علی الله بما لم یقل والله یقول الحق وهو یهدی السبیل ۔

۹ **سوال** زکوة دادن هاشمی بهاشمی درست ست یا نه **جواب** شک نیست که اسم
صدقه برین زکوة صادق ست و قد قال صلعم فی الحدیث الثابت فی الصحیح بل المتواتر انا
اهل بیت لا تحل لنا الصدقة و فی لفظ ان الصدقة لا تنبغی لمحمد ولا لآل محمد و فی لفظ انا لا ناکل

وانیهما احادیث در صحیح ثابت ست و نیز شک نیست در آنکه بنی هاشم از مردم هستند و آنحضرت
صلعم تعلیل تحریم صدقه بر ایشان باین طریق کرده که انها اوساخ الناس یعنی این زکوة چرک
مردم ست پس صدقه هاشمی از برای هاشمی حلال نباشد چه علت که اوساخ بودن صدقهای
مردم باشد موجود ست و آنکه قائل بجواز صدقه هاشمی از برای هاشمی استدلال بحدیث ابن عباس
کرده ان العباس بن عبد المطلب قال قلت یا رسول الله انک حرمت علینا صدقات الناس
هل تحل لنا صدقات بعضنا لبعض قال نعم اخرجه الحاکم فی النوع السابع والثلثین من علوم
الحدیث باسناد جمیع رجاله من بنی هاشم العباسیة پس این حدیث اگر بصحت رسد دلیل واضح
صالح از برای تخصیص عموم مذکور باشد ولکن شوکانی گفته لم یصح بل قد اتهم به بعض رواته وقد
اطال الکلام علی ذلک صاحب المیزان و از غرائب ست آنکه حافظ محمد بن ابراهیم وزیر رحمه الله
تعالی بعد سیاق این حدیث گفته واحسب له متابعا لشهرة القول به بعده گفته والقائل به
جماعة وافرة من ائمة العترة واولادهم واتباعهم بل ادعی بعضهم انه اجماعهم ولعل توارث هذا
بینهم یقوی الحدیث انتهی وصد. ور این کلام ازینچنین امام از عجائب مسموعات ست زیراکه بعد از
اعتراف بآنکه بعض رواة این حدیث بدان متهم اند تعویل بر مجرد حسبان بآنکه راوی اورا
متابع هست کرده حالانکه تعویل برین حسبان و تمسک بدان باجماع مسلمین روا نیست بلکه اگر
علامه موصوف را کشف این ماجرا می شد هرگز خلاف نمیکرد چه حسبان اگر حجت و مستند باشد
هر قائل را میرسد که انچه دلش خواهد بگوید و درباره هر حدیثی که در اسنادش کذاب یا وضاع
متهم به باشد بفرماید که احسب ان له متابعا و این حسبان بر مردم دیگر حجت گردد و هذا من اعجب
التعسفات وعجائب الکبوات و اما تعلیل این حسبان بآنکه قائل جوازش بسیار ند پس کثرت
قائلین باجماع مسلمین دلیل بر حقیقت نیست با آنکه درینجا کثرت هم نبوده ست بلکه قائلین جواز
نسبت بمخالفین نزر یسیر و عدد حقیر اند قال الشوکانی ولم اسمع الی الآن من جعل ذهاب طائفة
من الناس الی قول من الاقوال دلیلا علی ان ذلک القول حق وان دلیله صحیح فاعتبر بهذا من
مثل هذا الامام واجعله زاجرا لک عن التقلید ولیس مقصودنا من هذا الازراء علیه رحمه الله فهو
امام الناس فی التبحر فی جمیع المعارف والوقوف علی الدلیل وعدم التعویل علی ما یخالفه من القال

والقيل وقد تقع اسد به من جاء بعده ولكن المعصوم من عصمه الله وكل احد يوخذ من قوله ويترك
وما اردت بهذا التنبيه الا تحذير اهل العلم عن احسان الظن بعالم من العلماء حتى يقتفي هذا الاحسان
الى تقليده في كل ما ياتي ويذر ويعتقد انه محق في كل ايراد واصدار فبعده رتبة فانما المعصومون
انتهى اى الانبيا عليهم السلام وانچه در آخر كلام فرموده كه اجماع ائمة العترة اين نيز از
عجائب ست وشك نيست كه اين دعوى از ابطل باطلات باشد چه قائل بدان نسبت بغير
قائل قليل نادر اند وچه قسم اين دعوى اجماع عترت صحت تواند پذيرفت حالانكه جمهور عترت
ازان خارج اند وكتب عترت واتباع ايشان بر روى زمين موجود ست هرگز اين دعوى
دران مذكور نيست وعجب تر ازين همه قول سيد علامه محمد بن اسمعيل امير در منحة الغفار ست
كه ليلة وجدان سند اين حديث ومستند بودنش باجماع نفس بسوى آن ساكن شده چه شوكانى
فرمايد فيا لله العجب من مثل هذا السكون بمجرد وجدان السند ودعوى الاجماع فان وجدان السند
يكون في الموضوع كما يكون في الصحيح وليس من وجد سند حديث من دون بحث عن حاله و
كشف عن رجاله وجد نفسه ساكنة اليه عاملة به فان هذا ليس من الاجتهاد في شئ بل من الوساوس
الفاسدة والتشهيات الباطلة وكذا قوله ودعوى الاجماع فقد جعل جزء علة السكون فيا
العجب كيف تجري بمثل هذا اقلام العلماء والمتقيدين بالدليل فان الدعاوي اذا لم تعضد بالبراهين
فهي اكاذيب وهذه الدعوى من بينها او [illegible]
بدست مجوزين زكوة هاشمي از براى هاشمي
تمسك باشد موجود نيست ومجرد اقوال اهل علم در اثبات جوازش پيش كسيكه متقيد بدليل
وتارك قال وقيل رجال هر قبيل وسلاسل هر جيل ست بجوى نيرزد واحاديث وارده در
عدم جوازش بر آل محمد شامل ما نحن فيه ست والله اعلم

سوال ۴۳ در خضراوات زكوة ست يا نه **جواب** دلالت ادله عامه كتاب وسنت
بر وجوب زكوة در خضراوات ست كقوله تعالى خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً چه اموال
عام ست وهر چه ازين عموم خاص گرديد ازين حكم بيرون شد كحديث ليس على المرء في عبده
ولا فرسه صدقة ونحو ذلك ومن جملة عمومات ست حديث فيما سقت الانهار والغيم العشر

وفیما سقی بالنضح نصف العشر و این حدیث در صحیح ست و در لفظی چنانست فیما سقت السماء
والعیون او کان عثریا العشر وفیما سقی بالنضح نصف العشر و این نیز در صحیح ست و هر که گفته زکوة
در خضراوات واجب نیست وی گوید خضراوات ازین عموم متخصص ست بحدیث عطا بن سائب
قال اراد عبد الله بن المغیرة ان یاخذ من ارض موسی بن طلحة من الخضراوات صدقة فقال له
موسی بن طلحة لیس لک ذلک ان رسول الله صلعم کان یقول لیس فی ذلک صدقة رواه الاثرم
فی سننه واخرجه الدار قطنی والحاکم من حدیث اسحق بن یحیی بن طلحة عن عمه موسی بن طلحة عن معاذ
بلفظ واما القثاء والبطیخ والرمان والقصب فعفو عفی عنه رسول الله صلعم حافظ ابن حجر گفته
درین حدیث ضعف و انقطاع ست و ترمذی بعض او از حدیث عیسی بن طلحه از معاذ روایت
کرده و هو ضعیف قال الترمذی لیس یصح عن النبی صلی الله علیه وسلم شیء یعنی فی الخضراوات وانما
یروی عن موسی بن طلحة عن النبی صلی الله علیه وسلم مرسلا و دار قطنی ذکرش در علل کرده و گفته
الصواب مرسل و بیهقی بعض او از حدیث موسی بن طلحه آورده که قال عندنا کتاب معاذ و حاکم
بعد روایتش گفته موسی تابعی کبیر لا ینکر انه لقی معاذا و ابن عبد البر گفته لم یلق معاذا ولا ادرکه
وکذلک قال ابو زرعة و روی البزار والدار قطنی من طریق الحارث بن نبهان عن عطا بن السائب
عن موسی بن طلحة عن ابیه مرفوعا لیس فی الخضراوات صدقة بزار گفته لا نعلم احدا قال فیه
عن ابیه الا الحارث بن نبهان و ابن عدی حکایت تضعیفش از جماعه کرده و مشهور از موسی مرسل ست
و دار قطنی روایتش از طریق مروان بن محمد از جریر از عطا بن السائب آورده و گفته عن انس
بدل قوله عن ابیه و مروان سخت ضعیف ست و روی الدار قطنی من حدیث علی رضی الله عنه
بمثله وفیه الصقر بن حبیب و هو ضعیف جدا و درین باب ست از جماعتی از صحابه و در اسانیدش
مقال ست شوکانی رح استیفاءش در شرح منتقی کرده و معاضد این حدیث ست احادیث
وارده در آنکه گرفته نمیشود صدقه مگر از چهار چیز شعیر و حنطه و زبیب و تمر و این مروی ست
از طریق جماعه از صحابه منها حدیث ابی موسی ومعاذ عند الحاکم والبیهقی والطبرانی طبرانی گفته
رواته ثقات و هو متصل ومن حدیث عمر عند الطبرانی ومن حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن
جده عند ابن ماجة والدار قطنی و روی ذلک من طرق غیر هذه یقوی بعضها بعضا و این حصر

درین چہار چیز نسبت بچیزی ست کہ از زمین می روید ورنہ در ذہب وفضہ وسوائم واہل
صحیحہ اجماع مسلمین واجب ست قال فی الوبل والواجب بناء العام علی الخاص کما ہو اجماع
من یعتد بہ من اہل العلم فلا وجوب فیما عدا ہٰذہ الامور سواء کان من الخضراوات او غیرہا بل ورد
فی الخضراوات بخصوصہا ما یدل علی عدم وجوب الزکوٰۃ فیہا من طرق یشہد بعضہا لبعض کما حققت
ذلک فی شرح المنتقی انتہی وقد اخرج البیہقی من طریق الحسن قال لم تفرض الصدقۃ الا فی عشرۃ
فذکر الاربعۃ المتقدمۃ والذرۃ والابل والبقر والغنم والذہب والفضۃ واخرج ابن ماجہ الحدیث
السابق فی الاربع وذکر خامسۃ وہی الذرۃ ولکن فی اسنادہ محمد بن عبید اللہ العرزمی وہو متروک
واخرج البیہقی عن مجاہد قال لم تکن الصدقۃ فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الا فی خمسۃ فذکر
الذرۃ ومروی ست عدم وجوب زکوٰۃ در خضراوات از علی مرتضی نزد بیہقی موقوفا واز عمر
نزد بیہقی موقوفا واز عائشہ نزد دارقطنی موقوفا ودر اسنادش صالح بن موسی ضعیف ست
واز محمد بن جحش نزد دارقطنی ودر اسنادش عبد اللہ بن شبیب ضعیف ست واختلاف کردہ اند
اہل علم بعد صحابہ درین باب اختلاف بسیار شوکانی فرمایند والذی اقول بہ ہو عدم وجوبہا
فی الخضراوات لانتہاض جمیع ما ذکرنا لتخصیص تلک العمومات التی قد دخلہا التخصیص بالاوساق
والبقر العوامل والعبید والفرس ونحوہا وقد تقرر الخلاف فی الاصول فی حجیۃ العام المخصص فذہب
بعضہم الی انہ لیس بحجۃ وذہب البعض الآخر الی انہ حجۃ فیما بقی وہو الراجح لدی فیدخل فی الخضراوات
الشیء الذی لا ینتفع بہ الا بما یستخرج من اصولہ المستورۃ بالتراب انتہی والحاصل ان رسول اللہ
صلعم قد بین للناس ما نزل الیہم ففرض علی الامۃ فرائض فی بعض اموالہم ولم یفرض علیہم فی البعض
الآخر ومات علی ذلک وتاخیر البیان عن وقت الحاجۃ لایجوز کما تقرر فی الاصول فمن زعم انما
تجب الزکوٰۃ فی غیر ما بینہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم متمسکا بالعمومات القرآنیۃ کان محجوجا بما
ذکرناہ ہنا علی فرض انہ لم یثبت عنہ الا مجرد البیان من دون ما یفید عدم الوجوب فی البعض
المسکوت عنہ وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال تکلیف شرعی در وجوب زکوٰۃ شرط ست یا نہ **جواب** اذہان عامہ اہل علم
اگرچہ از شرطیت تکلیف در وجوب زکوٰۃ ابا میکنند لیکن شرط گردانیدن لائق نیست چہ نزد

اسماں [illegible] چہار رکن باقی
[illegible] فت کہ خطابات در
شرع [illegible]
زکوۃ عام ست مثل قولہ [illegible]
بقیہ ارکان اربعہ نیز ہم [illegible]
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم امر شارع [illegible]

ولیصوموا رمضان و قال تعالی اقیموا الصلوۃ و آتوا الزکوۃ و قال وللہ علی الناس حج البیت
و قال فمن شہد منکم الشہر فلیصمہ ونحو ذلک مما یطول لتعداده پس ہر چیز را مخصص از
برای غیر مکلف در سائر ارکان اربعہ گردانیده اند لازم ست کہ آنرا درین رکن نیز ہم مخصص گردانند
وہو الزکوۃ با آنکہ شرعیت زکوۃ از برای تطہیر و تزکیہ ست کما نطق بذلک القرآن و ظاہر ست کہ
تطہیر و تزکیہ چیزا از برای مکلفین باشد و غیر مکلف را نبود و اما حدیث اتجروا در اموال یتامی تا زکوۃ
نخورد پس حجت ایں را قائم نمیشود و ہمچنین آثاری کہ از صحابہ درین باب مروی ست دران حجت
نیست با آنکہ معارض بمثل خود اند فروی البیہقی عن ابن مسعود قال من ولی مال یتیم فلیحص علیہ السنین
[illegible] وان شاء ترک ونحو آن از ابن عباس ہم مروی ست
عمومات کند وی را لازم ست کہ بقیہ ارکان
اربعہ را ہم بر صبی واجب سازد و تمسک بالعمومات و بالجملہ اصل در اموال عباد حرمت ست قال تعالی
[illegible] صلعم لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبۃ نفسہ ولا سیما
ازانست کہ ذکر کرده آید تا کہ اکثر از
حضرت پس ولی یتیم کہ اخذ زکوۃ از مال او کند مامون از تبعت نیست چہ وی آخذ چیزی ست
کہ حق تعالی ایجابش بر مالک نکرده و نہ بر ولی و نہ بر مال آما اول پس بآن جہت کہ او صبی ست
و او را انبساط تکالیف شرعیہ حاصل نیست وہو البلوغ و آما ثانی پس بآن جہت کہ وی مالک
مال نیست و نیست وجوب زکوۃ بر غیر مالک و آما ثالث پس بآن جہت کہ اختصاص تکالیف
[illegible] کما فی السیل الجرار [illegible]
بلال [illegible] من مالہ وہو

الزکوة ولم ترد فی ذلک الا عمومات یصلح ما ورد فی رفع القلم عن غیر المکلف لتخصیصها ولم یثبت
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم شئ فی خصوص ذلک یصلح للتمسک بہ ولا حجۃ فی فعل بعض الصحابۃ والاموال
معصومۃ بعصمۃ الاسلام فلا یحل استباحۃ شئ منها بمجرد ما لا تقوم بہ الحجۃ لاسیما اموال الیتامی التی
وردت التشدید فی امرها وما ورد وآما حدیث من ولی یتیماً فلیتجر بہ ولا یترکہ تاکلہ الصدقۃ فاخرجہ
الترمذی والدارقطنی والبیہقی وفی اسنادہ المثنی بن الصباح وھو ضعیف وقال احمد بن حنبل لیس
ھذا الحدیث بصحیح وروی باسانید اخری فیها متروکون وضعفاء وھکذا حدیث ابتغوا فی
اموال الیتامی لا تاکلها الصدقۃ لا تقوم بہ الحجۃ فانہ رواہ الشافعی مرسلا وروی من طریق
فاما وجوب الفطرۃ علی غیر المکلف فلیس ذلک من تکلیف غیر المکلف بل من تکلیف ولیہ کما صرحت
بہ الادلۃ وانہ یخرجها من مال نفسہ عنہ وعمن ینفقہ واما ما ورد فی الزکوۃ انها تؤخذ من الاغنیاء
وترد فی الفقراء فهذا متجہ الی المکلفین کغیرہ من التکالیف ودعوی ان غیر المکلفین داخلون
فی ھذا مصادرۃ علی المطلوب لانہ استدلال بمحل النزاع انتہی وفی ھذا المقدار کفایۃ
لمن لہ ہدایۃ واللہ اعلم

۱۲۰

سوال حکم زکوة جواہر چیست **جواب** ایجاب انسان بر عباد چیزے را کہ حق تعالی
بر عباد ایجاب نساختہ نہ ورع ست ونہ فقہ بلکہ غلو محض ست واستدلال بخذ من اموالهم
صدقۃ مستلزم وجوب زکوة ست در ہر جنس از اجناس کہ بران اسم مال صادق آید از آنجملہ
حدید ونحاس ورصاص وثیاب وفراش وحجر ومدر وہرانچہ اورا مال گویند بر فرض آنکہ
مال تجارت نباشد وباین قول احدی از مسلمین قائل نیست واین حرف بنا بر ورود ادلہ
مخصصہ اموال مذکورہ از عموم خذ من اموالهم ست تا قائلی تواند گفت کہ ہر چہ مخصص نیست
زکوة دران واجب ست بنا بر بقاء او زیر عموم بلکہ در ہر چہ از اموال عباد تشریعت زکوة
از وی تعالی ست آن اموال مخصوصہ واجناس معلومہ ست کہ حق تعالی در غیر آن ایجاب
زکوة بر عباد نکردہ ولیس ثم اجب در آیۂ کریمہ محل اضافت بر عهد باشد چہ در علم اصول نحو ومیان
مستقر شدہ کہ اضافت انقسام می پذیرد بسوئی اقسامی کہ انقسام لام بر وست ومن جملۂ اقسام
لام یکی عهد ست بلکہ محقق رضی گفتہ انہ الاصل فی اللام وچون این امر مستقر شد پس در جواہر

ولآلی و دُرّ و یاقوت و زمرد و عقیق و فیروزه و سائر آنچه نفیس و مرتفع القیمت ست وجهی برای ایجاب زکوة نمیست و بر تعلیل وجوب بمجرد نفاست اثاره ی از علم نباشد و اگر این تعلیل صحیح بود لازم آید که هرچه در مصنوعات از حدید مثل سیوف و بنادق و نحو آن انفس و اعلی ثمن ست از آن هم این تعلیل جاری گردد و زکوة لازم آید و دیگر اشیاء نفیسه مثل چینی و بلور و ریشم و جز آن که از اطباع مستنیر ست و مردم را بسوی آن رغبت باشد بدان ملحق گردد و فما احسن الانصاف والوقوف علی الحد الذی رسمه الشارع واراحة الناس من هذه التکالیف التی ما انزل الله بها من سلطان با آنکه آیهٔ شریفه خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ که مردم بسیار را در ایجاب زکوة بر مالم یوجبه الله انداخته ایمه تفسیر آن را در بارهٔ صدقه نقل گفته اند در صدقه فرض که در صدد آن بوده ایم قال فی السیل واما وجوبها فی الجواهر فلیس علی ذلک دلیل وهکذا علی زکوة التجارة انتهی یعنی چنانکه زکوة بر جواهر غیر واجب بنا بر عدم دلیل همچنان دلیلی بر وجوبش در اموال تجارت نیست کما حققناه فی الروضة الندیة واستوفی الشوکانی دلائله فی شرح المنتقی والوبل والسیل فلیراجع

سوال [۹۰] واجب اخذ زکوة از عین ست یا اخذ قیمت هم رواست **جواب** حق وجوب زکوة ست از عین و اخراج قیمت جز بعذر روا نیست لحدیث خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعیر من الابل والبقرة من البقر اخرجه ابو داود والحاکم وصححه علی شرط الشیخین و در قول معاذ رضی الله عنه حجت نیست زیرا که فعل صحابی ست لا حجة فیه علی انه منقطع کما صرح بذلک الحفاظ واما اعتذار بعضهم عن الحدیث بانه لا ظاهر له فهذه احدی العصی التی یتوکا علیها

سوال [۹۱] تعریف فقیر و غنی در بارهٔ اخذ زکوة چیست و در دفع زکوة قدری معین جائز است یا نه **جواب** فقیر کسی ست که غنی نباشد و تعریف غنی در شریعت مطهره ثابت شده کما اخرجه اهل السنن من حدیث ابن مسعود مرفوعاً انه قیل یا رسول الله وما الغنا قال خمسون درهما او قیمتها من الذهب پس هر که مالک این مقدار نیست وی فقیر ست چه هرگاه اسم غنا از وی مرتفع شد فقر از برای او ثابت گردید اذا النقیضان لا یرتفعان کما لا یجتمعان و ضرورت که با اینقدر درهم یا قیمت مالک ما لا بد منه باشد از ملبوس و فراش و مسکن و جز آن که ضرورت بسوی آن داعی ست چه معلوم ست که مراد آنحضرت صلعم از این مقدار قیمت ملبوس و مسکن نیست قال

شیخنا و برکتنا الشوکانی ویلحق بذلک ما لا یتم له القیام بالامور الدینیة او الدنیویة بدونه کآلة الجهاد
للمجاهد وکتب العلم للعالم وآلة الصناعة للصانع فمن ملک ما هو خارج عن هذه الامور ما یساوی
خمسین درهما کان ممن ملک الخمسین او قیمتها من الذهب فیکون غنیا ومن لم یملک ذلک القدر
فهو فقیر تحل له الزکوة والمصیر الی ما قررناه متحتم انتهی ما فی الوبل قال فالحق ان الفقیر والمسکین متحدان
یصح اطلاق کل واحد من الاسمین علی من لم یجد فوق ما تدعو الضرورة الیه خمسین درهما ولیس فی
قوله تعالی کانت لمساکین ما ینافی هذا لان ملکهم لها لا یخرجهم عن صدق اسم الفقر والمسکنة علیهم
لما عرفت من ان الآلة التی یتقوم بها المعیشة مستثناة والسفینة للملاح کدابة المکتری لمن کان یعیش
بالمکاراة والضرب فی الارض قال ومن جملة سبیل الله الصرف فی العلماء الذین یقومون بمصالح
المسلمین الدینیة فان لهم فی مال الله نصیبا سواء کانوا اغنیاء او فقراء بل الصرف فی هذه الجهة
من اهم الامور لان العلماء ورثة الانبیاء وحملة الدین وبهم تحفظ بیضة الاسلام وشریعة سید الانام
وقد کان علماء الصحابة یاخذون من العطاء ما یقوم بما یحتاجون الیه مع زیادات کثیرة یتفوضون
بها فی قضاء حوائج من یرد علیهم من الفقراء وغیرهم والامر فی ذلک مشهور ومنهم من کان یاخذ
زیادة علی مائة الف درهم ومن جملة هذه الاموال التی کانت تفرق بین المسلمین علی هذه الصفة
الزکوة وقد قال صلی الله علیه وسلم لعمر لما قال له اعطه من هو احوج منه ما اتاک الله من هذا المال وانت غیر
مستشرف ولا سائل فخذه وما لا فلا تتبعه نفسک کما فی الصحیح والامر ظاهر قال کتاب الله وسنة رسوله
صلی الله علیه وسلم مصرحان بان الفقیر یعطی من الزکوة ولیس فیهما التقیید بمقدار معین ولیس المعتبر الا اتصاف
المصرف وهو الفقیر والمسکین ومن کان الفقر شرطا للصرف فیه بصفة الفقر والمسکنة فمن صرف الیه
فی تلک الحال فقد صرف الی مصرف شرعی وان اعطاه ما لا یجاوز والغنیاء متعددة فهو انما اتصف
بصفة الغنی بعد الصرف الیه وذلک غیر ضائر للصارف ولا مانع من الاجزاء ومن زعم انه لا یجوز الا
دون النصاب فعلیه الدلیل الصالح للتقیید لما کان مطلقا من الادلة وتخصیص ما کان عاما ولیس هناک الا
مجرد تخیلات فاسدة لم تبن علی اساس صحیح وفی هذا القدر کفایة

سوال ۴۹ حکم وجوب زکوة در حلی چیست **جواب** درین مسئلہ اختلاف است آنانکہ جانب
گویند دلیل ایشان حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده است ان امراتین اتتا رسول الله صلی الله علیه وسلم

و فی ایدیہما سواران من ذہب فقال لہما اتعطیان زکوۃ ہذا قالتا لا قال ایسرکما ان یسورکما
اللہ بہما یوم القیامۃ سوارین من نار اخرجہ ابوداود والترمذی والنسائی لکن ترمذی گفتہ لا یصح
فی الباب شئ واخرج الدارقطنی من حدیثہ ایضاً بلفظ لیس فی اقل من خمس ذود صدقۃ ولا فی
اقل من عشرین مثقالاً شئ ولا فی اقل من مائتی درہم شئ واسناد این حدیث چنانکہ شوکانی تصریح
کردہ ضعیف ست و اطلاق لفظ مثقال بر ذہب مضروب و غیر مضروب ہر دو آید و ابوداود
و حاکم از ام سلمہ روایت کردہ اند قالت کنت البس اوضاحاً من ذہب فقلت یا رسول اللہ
اکنز ہو قال ما بلغ ان تؤدی زکوتہ فزکی فلیس بکنز و درین حدیث اشارت ست بسوی تزکیہ
حلیہ ذہب و احمد از اسماء بنت یزید روایت کردہ کہ گفت دخلت انا وخالتی علی النبی صلعم
وعلینا اساور من ذہب فقال لنا اتعطیان زکوۃ ہذا فقلنا لا فقال اما تخافان ان یسورکما اللہ تعالے
بسوار من نار ادیا زکوتہ و بیہقی از عائشہ رضی اللہ عنہا روایت نمودہ کہ انہا دخلت علی رسول
اللہ صلعم فرأی فی یدہا فتخات من ورق فقال ما ہذا یا عائشۃ فقالت صنعتہن اتزین بہن لک
یا رسول اللہ فقال اتؤدین زکوتہن قالت لا قال ہی حسبک من النار قال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین
و استدلال مستدل بر وجوب زکوۃ در حلیہ بذکر زکوۃ در رقہ و ورق صحیح نیست زیرا کہ در کتب
لغت مثل صحاح و قاموس و غیرہما ثابت ست کہ رقہ و ورق نام دراہم مضروبہ ست پس استدلال
باین ہر دو لفظ بر وجوب زکوۃ در زیور صحیح نباشد بلکہ این ہر دو لفظ بمفہوم خود دال اند بر عدم
وجوب زکوۃ در حلیہ و ہکذا استدلال برین مدعا بحدیث ابی سعید مرفوعاً صحیح نیست و ہو لیس فیما
دون خمسۃ اواق من الورق صدقۃ اخرجہ مسلم ایضاً من حدیث جابر و وجہ عدم صحت این استدلال
آنست کہ مراد بورق درینجا دراہم مضروبہ ست کما عرفت پس حلیہ دران داخل نبود بلکہ مفہوم این
ہر دو حدیث عدم وجوب زکوۃ در زیور ست و گذشت کہ حدیث سوارین صحیح نیست کما
قال الترمذی و حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ضعیف ست کما تقدم پس درین باب
آنچہ صالح احتجاج باشد باقی نیست لاسیما با ورود اینمعنی کہ چون آنحضرت صلعم معاذ بن جبل
رضی اللہ عنہ را بسوی یمن فرستاد حکم فرمود تا از ہر چہل دینار یک دینار بستاند و صحابہ و اہالی آنجا را
حلیہ ہای معروف بود و ثابت نشدہ کہ آنحضرت صلعم ایشان را بزکوۃ دران حلیہ امر فرمودہ باشد

بلکہ خود معاذ زنان را وعظ وارشاد میکرد در امر صدقہ یعنی صدقہ انفقد و زنان زیور خود را
در جامۂ بلال می انداختند چنانکہ ثابت در صحیح ست واگر این زکوۃ واجب می بود بایں شبہ
معاذ زنان را بر دادنش مجبور میکرد و بر وعظ وارشاد قناعت نمی نمود زیراکہ این موعظت
بامر نبوی صلعم بود و امر کردن زنان بآنچہ واجب برایشان ست اقدم از امر آنہاست بچیزیکہ
نہ واجب برایشان ست وبود آنحضرت کہ میفرمود یا معشر النساء تصدقن فانی رایتکن اکثر
اہل النار وابن ابی شیبہ از حسن آوردہ کہ گفت لا نعلم احدا من الخلق قال فی الحلیۃ زکوۃ
ومالک در موطا از ابن عمر روایت کردہ کہ انہ کان یحلی بناتہ وجواریہ بالذہب فلا یخرج منہ
الزکوۃ واخرج مالک فی الموطا والشافعی عن عائشۃ انہا کانت تلی بنات اخیہا فی حجرہا لہن
الحلی فلا تخرج منہن الزکوۃ وبیہقی و دارقطنی از جابر رضی اللہ عنہ آوردہ اند لیس فی الحلی
زکوۃ وہم این ہر دو حافظ از انس و اسماء بنت ابی بکر نحو حدیث جابر روایت کردہ اند وآنکہ
از ابن عباس ایجاب زکوۃ در حلی مروی ست پس شافعی گفتہ لا ادری اثبت ام لا و باجملہ استدلال
مستدلین بر وجوب زکوۃ در حلی کما ینبغی نیست و ادلۂ ایشان ضعیف ست و زکوۃ یکی از فرائض
اسلام واخت بقیۂ ارکان اربعۂ ایمان ست لیس تا دلیلی روشنتر از آفتاب وصحیح تر صحیح و ادلۂ
صوم وصلوۃ درین باب نباشد حکم بفرضیت زکوۃ نمیتوان کرد زیراکہ تشریع شرع وفرض
فرائض منصب الٰہی و مرتبۂ رسالت پناہی ست احدی را از عباد نمیرسد کہ چیزی را از چیزہا
بدون حجت نیرہ بر یکی از اتیان من تلقاء نفسہ واجب گرداند واین سخن بر طریقۂ انصاف
وتقیید بدلیل ست ورنہ معلوم ست کہ مقلد مسکین جز قول امام خود دیگر حرف نمی شناسد اگرچہ
در قوت آہن سخت و در متانت کوہ کرخت باشد ولہذا گفتہ اند لا ینبغی ان ینسب المقلد الی العلم
مطلقاً والحاکم المقلد لیس حکمہ بحجۃ واللہ اعلم

سوال شبان وصبیان را تحلی بفضہ جائز ست یا نہ **جواب** مذاہب فقہا در ین
باب معروف ست ولیکن چون سوال درینجا از راجح نزد مجیب ست بر وجہ تحقیق صواب
پس حق درین مسئلہ قول اہل علم بسنت مطہرہ ست وآن جواز تحلی جوانان وکودکان ست
بسیم نہ بزر زیراکہ صبی مکلف نیست وقلم تکلیف از وی مرتفع ست پس مخصوص باشد از جمیع

عمومات واز برای دعوی دخول صبی در عمومات جز ذہول از عدم مکلف بودن او وجہی نیست
واما استدلال بحدیث ابوداود کہ انہ صلعم فک القلبین الذین حلت بہما فاطمۃ الحسنین وکانا من
فضۃ وقال انی اکرہ ان یاکلوا اہل بیتی طیبا تہم فی حیاتہم الدنیا پس ہرچند مفید چیزی جز مجرد
ارشاد باولی واجب نیست لکن بہرحال بہتر از استدلال بفعل عمر رضی اللہ عنہ بر تحریم
استعمال سیم بر مرفوع القلم غیر مکلف ست و بر منع استعمال زر و سیم در غیر اکل و شرب دلیلی
وارد نگشتہ و جز منع از خورد و نوش در آوند ذہب و فضہ فقط ثابت نگردیدہ و ہرکہ زعم کند
کہ غیر این دو کار نیز حرام ست از وی این دعوی قبول نشود مگر بدلیل زیرا کہ اصل حل ست
فلا ینقل عنہ الا ناقل واما تحلی باین ہر دو پس مانعی از ان وارد نیست مگر در ذہب واما فضہ
پس در منع از ان خود چیزی وارد نشدہ بلکہ آنحضرت صلعم فرمودہ علیکم بالفضۃ فالعبوا بہا
کیف شئتم ہذا خلاصۃ ماینبغی القول بہ فی الاستعمال والتحلی وان شئت الزیادۃ فعلیک بشرح
المنتقی وغیرہ من مؤلفات الشوکانی و مؤید اوست تختم آنحضرت صلعم بفضہ چنانکہ ابوداود از
حدیث عمر و نسائی از حدیث انس آوردہ اند ان النبی صلعم کان یتختم فی یسارہ و در حدیث علی
نزد ابوداود و نسائی و حدیث ابی رافع نزد ترمذی و نسائی ست انہ صلعم کان یتختم فی یمینہ
شوکانی گفتہ فالکل جائز بدون کراہۃ ولم یرد النہی الا عن التختم فی السبابۃ والوسطی کما اخرجہ
مسلم واہل السنن من حدیث علی بلفظ نہانی ان اجعل الخاتم فی ہذہ او فی التی تلیہا واشار الی
السبابۃ انتہی شوکانی در سیل جرار گفتہ لم یخص الدلیل الا الاکل والشرب فی آنیۃ الذہب والفضۃ
والتحلی بالذہب للرجال قالوا جب الاقتصار علی ہذا الناقل وعدم القول بما لا دلیل علیہ بل ہو
خلاف الدلیل ولم یرد غیر ہذا فتحریم الاستعمال علی العموم قول بلا دلیل وما کان ربک نسیا
واما الآنیۃ المذہبۃ والمفضضۃ فان صدق علیہا بذلک التذہیب والتفضیض انہا من آنیۃ
الذہب والفضۃ حرم الاکل والشرب فیہا وان لم یصدق علیہا ذلک کما ہو المعلوم لم یحرم
وغایۃ ماہہنا ان لا یضع فمہ علی الموضع الذی فیہ الذہب او الفضۃ والعجب من مجاوزۃ محل التخصیص
الی ابعد مکان الی آخر ما قال قال اما حلیۃ الذہب فلا شک فی ذلک لورود الادلۃ الدالۃ
علی تحریم قلیلہا وکثیرہا واما حلیۃ الفضۃ فالمانع یحتاج الی دلیل لان الاصل الحل وقد دل علی



هذا الاصل قوله عز وجل هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا و قوله من حرم زينة الله
التي اخرج لعباده مع ما ثبت من ان سيفه صلعم كانت فيه فضة ومع قوله صلعم عليكم بالفضة
فالعبوا بها كيف شئتم و اما الاستدلال بان في ذلك تشبها بالنساء فهو مصادرة على المطلوب لان
القائل بالجواز يقول ان التحلي بالفضة لا يختص بالنساء بل الرجال والنساء فيه سواء وان كان
استعمال كل واحد من النوعين لنوع خاص من حلية الفضة فلا يستلزم تشبه احدهما بالآخر في ذلك النوع
الخاص به لا في مطلق التحلي فلا مانع من ان يحلي الرجل سلاحه او منطقته بالفضة انتهى وفي
هذا القدر كفاية لمن له هداية

سوال تداوی باشیاء نجسه و محرمه خمرا و مخلوطا بالغیر قبل استحاله یا بعد آن جائز است یا نه

جواب آنچه نجس یا حرام است در همه حال حرام است و هر که دعوی کند که در حالتی خاص
حلال است مثل حالت تداوی مثلا محتاج شود بسوی دلیل مخصص این عموم ورنه عموم ادله راد
قول او بر وی و دافع دعوای اوست و تنجیس تلوث به نجس و ملابستش در جمیع احوال حرام است
و هر که آن را در حالت تداوی جائز گوید بر وی لازم است که دلیل مخصص این عموم بیارد ورنه
قول وی بر وی مردود باشد و چون این معنی متقرر شد دانسته باشی که مدعی جواز تداوی بحرام
و نجس مطالب است بدلیل نه مانع چه مانع را مجرد قیام بمقام منع کافی است تا آنکه دلیلی بیاید و
او را ازین مقام متزحزح سازد کما تقرر فی قواعد المناظرة لانه قائم مقام المنع و متمسک بالادلة
الشاملة لمحل النزاع و مع هذا دلیل دال بر منع از تداوی بحرام ثابت شده فاخرج ابو داؤد
من حدیث ابی الدرداء قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ان الله انزل الداء والدواء
وجعل لکل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام قال الشوکانی فی شرح المنتقی ای لا یجوز التداوي
بما حرمه الله من النجاسات وغیرها مما حرم الله ولو لم یکن نجسا انتهی و آنکه منذری گفته که در
اسناد این حدیث مقال است بنا بر اسمعیل بن عیاش راوی او پس جوابش آنست که تضعیف
اسمعیل در روایت وی از حجازیین بوده است نه در روایت از شامیین و در اینجا روایت وی
از ثعلبه بن مسلم خثعمی است و هو شامی ثقه ذکره ابن حبان فی الثقات عن ابی عمران الانصاری
مولی ام الدرداء و قائدها و هو ایضا شامی و مؤید اوست حدیث ابو هریره نزد احمد و مسلم

وابن ماجه و ترمذی قال نهی رسول الله صلعم عن الدواء الخبیث یعنی السم و معلوم ست که حرام
ونجس هردو خبیث باشد شوکانی در نیل الاوطار گفته ظاهره تحریم التداوی بکل خبیث والتعبیر
بالسم مدرج لاحجة فیه ولاریب ان الحرام والنجس خبیثان انتهی قال تعالی ویحرم علیهم
الخبائث ونزد مسلم واحمد وابی داؤد و ترمذی وصححه از حدیث وائل بن حجر آمده ان
طارق بن سوید الجعفی سال النبی صلعم عن الخمر فنهاه عنها فقال انما اصنعها للدواء فقال انه
لیس بدواء ولکنه داء شوکانی در نیل الاوطار فرموده فیه التصریح بان الخمر لیست بدواء
فیحرم التداوی بها کما یحرم شربها وکذلک سائر الامور النجسة او المحرمة والیه ذهب الجمهور
انتهی واما اذن آنحضرت صلعم از برای عرنیین بشرب ابوال ابل بطریق تداوی پس
معارض این ادله نیست زیرا که در نجس یا حرام بودن آن ابوال خلاف معروف ست
و بر تقدیریکه نجس یا حرام باشد بناء عام بر خاص باید کرد کما تقرر فی الاصول واجمع علیه
الفحول و درینصورت حدیث عرنیین مخصص این ادله عامه خواهد بود فیقال یحرم التداوی
بکل حرام الا ابوال الابل هذا هو القانون الاصولی وعن ابن مسعود ان الله لم یجعل شفاءکم
فیما حرم علیکم ذکره البخاری واین اثر عام ست از هر حرام خواه نجس باشد خواه غیر نجس و هم مؤید
خبر متقدم وائل ابن حجر ست فتحصل من ذلک ان التداوی بالنجس والحرام حرام کائنا ما کان
والاصل فی النهی التحریم کما تقرر فی الاصول و هر مسکر خمر ست و هر خمر حرام پس هر مسکر حرام
باشد وقد دلت علی ذلک الادلة الصحیحة منها ما اخرجه الجماعة الا البخاری وابن ماجة عن ابن
عمر ان النبی صلعم قال کل مسکر خمر وکل مسکر حرام وفی روایة کل مسکر خمر وکل خمر حرام رواه مسلم
والدارقطنی قال عمر بن الخطاب الخمر ما خامر العقل وهو کما قال وبه وردت اللغة العربیة و
الیه ذهب فحول اللغویین وهو الراجح وفی حدیث ابی موسی عن النبی صلعم کل مسکر حرام
اخرجه الشیخان وعندهما فی روایة عن عائشة مرفوعا کل شراب اسکر فهو حرام و منها
حدیث عائشة عند احمد وابی داود والترمذی وقال حدیث حسن قالت قال رسول الله
صلعم کل مسکر حرام وما اسکر الفرق منه فملأ الکف منه حرام وعن ابن عمر مرفوعا قال ما اسکر
کثیره فقلیله حرام رواه احمد وابن ماجة والدارقطنی وصححه والاحادیث فی ذلک کثیرة طیبة

وفرق بفتح راء وهو الاشهر پیمانه ایست که شانزده رطل را گنجایش کند وگفته اند پیمانه
را پیمانه باشد که یکصد وبیست رطل را گنجد ودر روایتی بجای ملأ الکف اوقیه آمده ومقصود
تمثیل است نه تخصیص این مقدار قال الشوکانی فی النیل انما العبرة بان التمثیل شامل للقطرة
ونحوها وقال ابن رسلان فی شرح السنن اجمع المسلمون علی وجوب الحد علی شاربها سواء شرب
قلیلا او کثیرا ولو قطرة واحدة انتهی واز اینجا متقرر شد که شارع نوعی خاص از مسکر
حرام نکرده بلکه جمله مسکرات را علی العموم حرام ساخته وبر مقتضی بعثت اسکار را خمر
نام نهاده وپس نص قرآنی انما الخمر والمیسر الی قوله رجس من عمل الشیطان متناول
ما صدق علیه هر مسکر باشد وتحریمش بنص کتاب وسنت متواتره ثابت بود وچون تسمیه
هر مسکر بخمر از شرع ثابت شد این تسمیه حقیقت شرعیه آمد ومقدم شد بر حقیقت لغویه کما
تقرر فی الاصول وصار التأمل بالتفریق سالکا مسلکا غیر مسلم وهمچنین هر مفتر نیز حرام است
واحادیث در تحریمش وارد وقال الخطابی المفتر کل شراب یورث الفتور والخدر فی الاعضاء
وعطف مفتر بر مسکر در حدیث ام سلمه قالت نهی رسول الله صلعم عن کل مسکر ومفتر مقتضی تغایر است
قال ابن رسلان فیجوز حمل المسکر علی الذی فیه شدة مطربة وهو محرم یجب فیه الحد ویحمل المفتر علی
النبات کالحشیش الذی یتعاطاه السفلة انتهی وحکم مسکر آنست که مفردا ومخلوطا بالغیر حرام است
قال الشوکانی ان ما اسکر کثیره فقلیله حرام سواء کان مفردا او مختلطا بغیره وسواء کان یقوی
علی الاسکار بعد الخلط او لا یقوی قال واما اذا لم یکن من المسکرات بل من جنس المفترات فلا
یحرم منه الا ما وجد فیه ذلک المعنی اعنی التفتیر بالفعل ولا یحرم القلیل منه وذلک لان النبی صلعم
حرم المفتر ولم یقل ما افتر کثیره فقلیله حرام الا ان یقال بتحریم قلیل المفتر قیاسا علی تحلیل المسکر
بجامع مع تحریم الکثیر من کل واحد منهما ولکن هذا انما یتم بعد تصحیح هذا القیاس وعدم وجود فارق
یقدح فی صحته انتهی همچنین هر مخدر نیز حرام است شوکانی گفته ان کانت من المخدرات فهی
محرمة بالحدیث المتقدم فی تحریم کل مفتر والخدر لیس الا غیر الفتور بل هو نوع منه مع زیادة انتهی واز اینجا ثابت
شد که جمله مسکرات را حکم خمر است وهمه محرمات حرام واستعمال مسکر بهیچ وجه جائز نیست بلکه
حرام است تا آنکه در احادیث نهی از تخلیل خمر وارد شده عن انس ان النبی صلعم سئل عن الخمر

تتخذ خلا فقال لا رواه احمد وابو داود والترمذی وصححه وعنه ان ابا طلحة سأل النبی صلعم
عن ایتام ورثوا خمرا قال اہرقہا قال افلا نجعلہا خلا قال لا رواه احمد وابو داود وغیرہما عزاه
المنذری فی مختصر السنن الی مسلم قال الشوکانی وہو کما قال فی صحیح مسلم ورجال اسناده فی سنن
ابی داود ثقات واخرجه الترمذی من طریقین وقال الثانیة اصح انتہی ودرین باب ست از
ابی سعید نزد احمد وازانس نزد احمد ودارقطنی ودران دلیل ست بر عدم جواز تخلیل خمر اگرچہ
از اموال یتامی باشد وتخلیل بخل گردد وہمین ست حکم ہر مسکر واتخاذ خل از ان وقول شر ملالی
از حنفیہ وقد یقال ان تخلیلہا واجب لحفظ المال عن الضیاع مع القدرة علیہ فان الخمر مال فی الجملة
حتی لو کیل مسلم ذمیا ببیعہا وان لم تکن مضمونة بالاتلاف انتہی پس حدیث متقدم ابا طلحة وانچه در
معنی اوست رد اینقول ست وہو واضح ودر حدیث مذکور دلیل ست بر آنکہ انتفاع بخمر جز
باراقتش جائز نیست ہر چند اموال یتامی باشد تا بکسیکہ نہ یتیم ست ونہ خمر مال اوست چہ رسد
حافظ ابن القیم رح در اعلام الموقعین گفتہ لم یبح تخلیل الخمر من وجه وقد فسره راویہ الفرج بن فضالة
فقال یعنی ان الخمر اذا تغیرت فصارت خلا فعلی ہذا التفسیر الذی فسره راوی الحدیث یرتفع الخلاف
انتہی مراد بحدیث درینجا حدیث ام سلمہ ست وفیہ کما یحل الخل الخمر لیکن حاکم گفتہ تفرد بہ الفرج
عن یحیی والفرج لا یحتج بحدیثہ ودارقطنی از عبد الرحمن بن مہدی آورده کہ کان لا یحدث عن
الفرج ویقول حدث عن یحیی بن سعید الانصاری احادیث مقلوبة منکرة وبخاری گفتہ منکر
الحدیث قال ابن القیم ولم یزل اہل مدینة الرسول صلعم ینکرون ذلک واما ما روی عن علی من
اصطباغہ بخل الخمر وعن عائشة انہ لا باس بہ فہو خل الخمر اذا تخللت بنفسہا لا باتخاذ با وفی الباب
عن ابی الزبیر عن جابر وصح ذلک عن عمر بن الخطاب ولا نعلم لہ فی الصحابة مخالفا انتہی ما فی
الاعلام نووی در شرح مسلم گفتہ قولہ ان النبی صلعم سئل عن الخمر تتخذ خلا فقال لا وہذا دلیل الشافعی
والجمہور علی انہ لا یجوز تخلیل الخمر ولا تطہر بالتخلیل ہذا اذا خللہا بخبز او بصل وخمیرة او غیر ذلک
مما یلقی فیہا فہی باقیة علی نجاستہا وینجس ما القی فیہا ولا یطہر ہذا الخل بعده ابدا لا بغسل ولا غیره
اما اذا انقلت من الشمس الی الظل او من الظل الی الشمس ففی طہارتہا وجہان لاصحابنا اصحہما تطہر
وہذا الذی ذکرناه من انہا لا تطہر اذا خللت بالقاء شیء فیہا ہو مذہب الشافعی واحمد والجمہور



وقال الاوزاعی واللیث وابوحنیفة تطهر وعن مالک ثلث روایات اصحها عنه ان التخلیل حرام فلو
خللها عصی وطهرت والثانیة حرام ولا تطهر والثالثة حلال وتطهر واجمعوا علی انها اذا انقلبت
بنفسها خلا طهرت وقد حکی سحنون المالکی انها لا تطهر فان صح عنه فهو محجوج باجماع من قبله والله اعلم
انتهی کلام النووی وازین عبارت مفید آنست که خل ساختن خمر حرام ست لیکن اگر از خود
سرکه گردد حلال باشد و بران حکایت مذاهب مجتهدین اربعه وغیرهم کرده واین مبنی ست بر نجاست
خمر لیکن مذهب راجح در خمر طهارت اوست نه نجاست بنا بر عدم تلازم میان حرمت و
نجاست چنانکه در موضع دیگر تقریر این مدعا کرده شده قال الشوکانی فی وبل الغمام انه لا تلازم
بین التحریم والنجاسة لا عقلا ولا شرعا و فرق میان تخلیل خمر و تخلل آن نزد جمهور مستفاد از عدم
اتخاذ ست که در حدیث شریف وارد شده و پس از حدیث دال ست بر آنکه عدم حلت اتخاذ
خل مخصوص بمسکرات ست و درو هیچ اشارت نیست بعدم نجاست خمر زیراکه اگر بنا عدم
حلت خل بر نجاست خمر می بود لازم می آمد که در هر دو صورت تخلیل و تخلل حکم واحد می بود
حال آنکه تخلیل حرام ست و تخلل حلال پس معلوم شد که بنا عدم حلت خل خمر محض بر تعبد ست
نه بر نجاست خمر و هو الحق شوکانی در وبیل جرار افاده فرموده لیس فی نجاسة المسکر دلیل یصلح
للتمسک اما الآیة وهی قوله تعالی انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل
الشیطان فلیس المراد بالرجس هنا النجس بل الحرام کما یفیده السیاق وهکذا فی قوله تعالی
قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة او دما مسفوحا
او لحم خنزیر فانه رجس ای حرام وقد انکر بعض اهل العلم ورود لفظ الرجس بمعنی النجس وجعل
ما ورد منه مثل قوله صلعم فی الروثة انها رکس والرکس الرجس مجازا علی ان فی الآیة الاولی
ما یمنع من حملها علی ان المراد بالرجس النجس وذلک اقتران الخمر بالمیسر والانصاب والازلام فانها
طاهرة بالاجماع واما الاستدلال علی نجاسة الخمر بحدیث ابی ثعلبة الخشنی عند ابی داود والترمذی
والحاکم ان النبی صلعم امر بحض آنیة اهل الکتاب لما قال له انهم یشربون فیها الخمر ویطبخون
فیها الخنزیر فان المراد بامره صلعم بالغسل ان یزیلوا منها اثر ما یحرم اکله وشربه ولا ملازمة
بین التحریم والنجاسة کما عرفت ولفظ الحدیث ان وجدتم غیرها فکلوا فیها واشربوا وان لم

تجدوا غیرہا فارحضوہا بالماء وکلوا واشربوا وفی لفظ للترمذی انقوہا غسلاً واطبخوا فیہا فہذا
یدلک علی ان الکلام فی الاکل والشرب فیہا والطبخ لما یطبخونہ فیہا تحذیرا من اختلاط ما کولہم
ومشروبہم بما کول اہل الکتاب ومشروبہم للقطع بتحریم الخمر والخنزیر ومما یؤید ما ذکرناہ ما
اخرجہ احمد وابو داود عن جابر قال کنا نغزو مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فنصیب من
آنیۃ المشرکین واسقیتہم فنستمتع بہا فلا یعیب ذلک علیہم واخرج احمد عن انس رضی اللہ عنہ
ان یہودیا دعی النبی صلعم الی خبز شعیر واہالۃ سنخۃ فاجابہ انتہی وادلۂ عدم نجاست مسکرات
عموما وعدم نجاست خمر خصوصاً بسیارست در مواضع دیگر بذکر آن پرداختہ ایم درین مقام
ہمین قدر کلام کافی وشافی ست زیرا کہ مقصود اثبات حکم مسئلۂ دیگرست ونیز از ادلہ
متقدمہ ثابت شد کہ مطہریت استحالہ بمعالجہ در ماعدای مسکرات ست ومسکرات از عموم ادلہ
مطہریت استحالہ مخصوص ست زیرا کہ استحالۂ خمر را بخل اگر بمعالجہ باشد ہم حلال نساختہ اند بخلاف
دیگر محرمات کہ بعد از استحالہ طاہر میگردد خواہ بمعالجہ باشد یا از خود وحنفیہ کہ قائل اند بحلت
خل خمر دلیل ایشان ہمین استحالۂ خمرست ولیکن ایشان در دین استدلال غفلت عظیم از احادیث
نہی تخلیل خمر دست بہم دادہ وندانستند کہ این احادیث مخصص عمومات تطہیر استحالہ بالمعالجہ ست
واگر دانستہ اند ومعہذا قائل اند بحلت خل خمر پس این دفع نصوص شرعی ست بلا موجب
بلکہ جرءت عظیم ست بنا برآنکہ تعلیل عقلی ست در برابر نص شارع وما احسن ما قال المحقق
محمد بن الموصلی الشافعی فی کتاب سیف السنۃ الرفیعہ علی رقاب الجہمیۃ والشیعۃ ان الادلۃ
القاطعۃ قد قامت علی صدق الرسول فی کل ما یخبر بہ ودلالتہا علی صدقہ ابین واظہر من دلالۃ
الشبہ العقلیۃ علی نقیض ما اخبر بہ عند کافۃ العقلاء ولا یستریب فی ذلک الا المصاب فی عقلہ
فطرتہ انتہی وبالجملہ ازین تقریر دریافتہ باشی کہ تداوی بمسکرات خواہ عین باشد یا مستحیل
بخل بالمعالجۃ وخواہ کثیر باشد یا قلیل وخواہ مفرد بود یا مخلوط بغیر وخواہ قوی باشد اسکار
بعد از خلط یا نباشد حرام ست ہیچ وجہ جائز نیست بنا برآنکہ ہر مسکر در حکم خمرست پس ہر حکم
کہ از برای خمر وارد شدہ وشارع بران نص فرمودہ صادق ست بر ہر مسکر وشارع
تصریح کردہ است بآنکہ خمر دوا نیست بلکہ داء است کما تقدم نووی گفتہ قولہ انہ لیس

بدواء ولكنه داء فهذا دليل لتحريم اتخاذ الخمر وتخليلها وفيه التصريح بانها ليست بدواء فيحرم التداوي
بها لانها ليست بدواء فكانه يتناولها لا لسبب وهذا هو الصحيح عند اصحابنا انه يحرم التداوي بها
وكذا يحرم شربها للعطش انتهى ويؤيدها وست حديث مرفوع نزد احمد در مسند تش بلفظ ليشربن
ناس من امتي الخمر باسم يسمونها اياه وحديث ابي امامه مرفوعاً نزد ابن ماجه در تش بلفظ لا يذهب
الليالي والايام حتى يشرب طائفة من امتي الخمر يسمونها بغير اسمها حافظ ابن القيم در اعلام الموقعين
گفته اما استحلال الخمر فكما استحل من استحل المسكر من عصير العنب وقال لا اسميه خمرا وانما هو نبيذ
وكما استحلها طائفة من المجان اذا مزجت وقيل خرجت عن اسم الخمر وكما استحلها من استحلها اذا
اتخذت عقيدا ويقول هذه عقيد لا خمر ومعلوم ان التحريم تابع للحقيقة والمفسدة لا للاسم والصورة
انتهى و اين عبارت افاده كرد كه يكي از طرائق شرب خمر تبديل اسم خمر باسم ديگرست پس
شامل هر آن صورت باشد كه انجا وجود خمر منفرداً يا مخلوطاً بالغير يافته شود مثل غالب الادويه انگريزيه
كه بشركت خمر ساخته ميشود خواه دران مستهلك گردد و تحليل بشي ديگر شود يا نشود كه اين
داخل در شرب خمرست به تبديل نام شراب بنام ديگر و هر مسكر كه در دوائي از ادويه آميخته
شرب و اكل آن حرامست بنا بر عموم ادله دال بر آنكه كثير و قليل هر مسكر حرامست هر مسكر هست
اگرچه بالمعالجه مستحيل بچيز ديگر شود و كيفيت كه خلط و حرقت يا حتى الشي ديگر چيز ديگرست مستحيل
شي بشي ديگر امر آخر است و سنن است انه صلعم سئل عن الخمر تجعل في الدواء فقال انها داء وليست
بالدواء رواه ابوداؤد والترمذي و اين حديث صحيح ست و بر آنكه آميختن شراب در دوا حرامست
ويؤيده ما في صحيح مسلم عن طارق بن سويد الحضرمي قال قلت يا رسول الله ان بارضنا اعنابا
نعتصرها فنشرب منها قال لا فراجعته قلت انا نستشفي للمريض قال ان ذلك ليس بشفاء ولكنه
داء و از اينجا معلوم شد كه استشفاء بخمر از براي مريض جائز نيست و اين استشفاء عام است
از انكه منفرداً باشد يا ممزوجاً و مخلوطاً بالغير حافظ ابن القيم در هدي نبوي گفته و بذكر است صلعم انه
قال من تداوى بالخمر فلا شفاه الله و آنكه گفته اند كه استحاله مطهر و محلل است پس در باب اشياي
مسكرات نيست نه در مسكرات چه مسكرات در هر حال از ميان جمله محرمات مخصوص ست بتحريم
زائد كما يلوح مما سبق آري اگر كدام شي از غير مسكرات متبدل بديگر محرمات در ادويه تخالط

گردد مثل چیزی که منفتر یا مخدر باشد و بمقداری بیامیزند که بحد تفتیر یا تخدیر نرسد استعمال
بمقدار مذکور درست خواهد بود زیرا که در تحریم مفترات و مخدرات و سموم مثبت و نحو آن
از آنچه از محرمات ست آنچنان تشدید و تخصیص که در بارهٔ مسکرات آمده وارد نشده
و این امارت تفرقه ست میان احکام مسکرات و محرمات قال الحافظ ابن القیم فی الهدی
والمعالجة بالمحرمات قبیحة عقلاً و شرعاً اما الشرع فما ذکرناه من هذه الاحادیث وغیرها
واما العقل فهو ان الله سبحانه انما حرمه لخبثه فانه لم یحرم علی هذه الامة طیباً عقوبة لها کما حرم
علی بنی اسرائیل بقوله فبظلم من الذین هادوا حرمنا علیهم طیبات احلت لهم وانما حرم علی
هذه الامة ما حرم لخبثه وتحریمه له حمیة وصیانة عن تناوله فلا یناسب ان یطلب به الشفاء من
الاسقام والعلل فانه وان اثر فی ازالتها لکنه یعقب سقماً اعظم منه فی القلب لقوة الخبث
التی فیه فیکون المداوی به قد سعی فی ازالة سقم البدن بسقم القلب وایضاً فان تحریمه
یقتضی تجنبه والبعد عنه بکل طریق وفی اتخاذه دواء حض علی الترغیب فیه وملابسته وهذا
ضد مقصود الشارع وایضاً فان تحریمه یقتضی ذمه وقبحه والاستشفاء به یقتضی مدحه وحسنه
وهذا ایضاً هو ضد مقصود الشارع وایضاً فانه داء کما نص علیه صاحب الشریعة فلا یجوز ان یتخذ
دواء وایضاً فانه یکسب الطبیعة والروح صفة الخبث فان الطبیعة تنفعل عن کیفیة الدواء
انفعالاً بیناً فاذا کانت کیفیته خبیثة اکتسبت الطبیعة منه خبثاً فکیف اذا کان خبیثاً فی ذاته
ولهذا حرم الله سبحانه علی عباده الاغذیة والاشربة والملابس الخبیثة لما تکتسب النفوس من
هیئات الخبث وصفته وایضاً فی اباحة التداوی به ولاسیما اذا کانت النفوس تمیل الیه
ذریعة الی تناوله للشهوة واللذة ولاسیما اذا عرفت النفوس انه نافع لها مزیل لاسقامها جالب
لشفاءها فهذه احب شئ الیها والشارع سد الذریعة الی تناوله بکل ممکن ولاریب ان فی سد الذریعة
الی تناوله وفتح الذریعة الی تناوله تناقضاً وتعارضاً وایضاً فان فی هذا الدواء المحرم من الادواء
ما یزید علی ما یظن فیه من الشفاء انتهی کلام الهدی و منجملهٔ محرمات یکی نجاسات ست و آن
چند چیز ست بول و غائط آدمی و دم حیض و لعاب کلب و لحم خنزیر و آنچه ما عدای او ست
مثل منی بنی آدم و دم مسفوح و میته و قی و لحم مقطوع از حیوان حی و جز آن پس اگر دلیلی دال

بنجاستش آید حکم بنجاستش واجب گردد بدون الحاق مثل پردش ودر نفی برائت اصلیه
در نفی تعبد بنجاست چیزی بدون دلیل کافی ست چه اصل در جمیع اشیاء طهارت است
وحکم بنجاست چیزی از چیزها تکلیفی عام البلوی ست وجز بعد از قیام حجت بدان درست
نباشد قال الشوکانی فی الفتح الربانی الاصل الذی شهد له القرآن الکریم والسنة المطهرة
هو ان کل ما فی الارض حلال ولا یحرم شئ من ذلک الا بدلیل خاص کالمسکر والسم القاتل
وما فیه ضرر عاجل او آجل کالتراب ونحوه وما لم یرد فیه دلیل خاص فهو حلال استصحابا للبراءة
الاصلیة وتمسکا بالادلة العامة کقوله تعالی خلق لکم ما فی الارض جمیعا قل لا اجد فیما
اوحی الی محرما الی آخر الآیة وهکذا الراجح عندی ان الاصل فی جمیع الحیوانات الحل
ولا یحرم شئ منها الا بدلیل خاص یخصه کذی الناب من السباع والمخلب من الطیر والکلب والخنزیر
وسائر ما ورد فیه دلیل خاص یدل علی تحریمه انتهی وقال ایضا فی وبل الغمام ومن اعجب ما یراه
من الهمه الله رشده ویتعجب الیه الانصاف ما یقع فی کثیر من المواطن من جماعة من اهل العلم
من الحکم علی شئ بکونه نجسا او متنجسا بمجرد الخیال والوسوسة مع کون ذلک عن الشریعة بمعزل
والمیل عن الحکم الثابت بالشرع اوضح من الشمس من دون سبب یقتضی ذلک ونظائر ذلک
لا تحصی انتهی وبالجمله نجمله محرمات اشیاء مستخبثه ست والمستخبث ما استخبثه الناس من الحیوانات
لا لعلة ولا لعدم اعتیاد بل لمجرد الاستخباث فهو حرام قال الشوکانی وکثیر من الحیوانات التی
ترک الناس اکلها ولم ینتهض علی تحریمها دلیل یخصها فان ترکها لا یکون فی الغالب الا لکونها
مستخبثة فتندرج تحت قوله سبحانه ویحرم علیهم الخبائث قال والطیبات ما تستطیبه
العرب وتستلذه من غیر ان ورد بتحریمه نص من کتاب او سنة انتهی مثلا قنفذ از خبائث است
پس حرام باشد و داخل بود بزیر قول تعالی ویحرم علیهم الخبائث مگر خطابی زعم کرده که
حدیث وارد در قنفذ ضعیف الاسناد ست پس اگر این زعم بر وجهی ثابت گردد که بدان
حدیث مذکور از پایه اعتبار بیفتد قول بموجب این زعم باشد ورنه ظاهر خبث اوست
وهمچنین دلیلی در منع از اکل تراب بصحت نرسیده اینقدر هست که خاک یکی از اسباب مورث
علل صعبه ست که از ان انحلال بنیه متاثر میشود وحق تعالی از قتل نفس نهی فرموده خواه

بخوردن خاک باشد یا جز آن واصل در نہی تحریم ست پس ہر شی مضر بدن وقابل نفس
حرام باشد مگر آنکہ بمقداری بکار برند کہ بحد اضرار نرسد ولہذا فقہاء اسلام بجواز استعمال
مقدار قلیل از سموم وجز آن کہ غیر مضر ست رفتہ اند شوکانی در شرح منتقی از ماوردی
وغیرہ نقل کردہ کہ گفت السموم علی اربعۃ اضرب منہا ما یقتل کثیرہ وقلیلہ فاکلہ حرام للتداوی
وغیرہ لقولہ تعالی ولا تلقوا بایدیکم الی التہلکۃ ومنہا ما یقتل کثیرہ دون قلیلہ فاکل
کثیرہ الذی یقتل حرام للتداوی وغیرہ والقلیل منہ ان کان مما ینفع فی التداوی جاز اکلہ
تداویا ومنہا ما یقتل فی الاغلب وقد یجوز ان لا یقتل فحکمہ کما قبلہ ومنہا ما لا یقتل فی الاغلب
وقد یجوز ان یقتل فذکر الشافعی فی موضع اباحۃ اکلہ وفی موضع تحریم اکلہ فجعلہ بعض اصحابہ
علی حالین فحیث اباح اکلہ فہو اذا کان للتداوی وحیث حرم اکلہ فہو اذا کان غیر منتفع بہ
فی التداوی انتہی واین تفصیل حسن ست حاصل کلام آنکہ تداوی بمسکرات عموما وبام الخبائث
خصوصا حرام ست وتداوی بمنجسات وخبائث ومسمومات مثل اوست در حرمت استعمال
عین لیکن اگر نجس مستحیل شود ومضر بمقدار غیر مضر مستعمل گردد جائز باشد زیرا کہ استحالہ مطہر ست
اگرچہ درین مسئلہ خلافی معروف ست لیکن حق مطہریت اوست کما فی الروضۃ الندیہ شرح
الدرر البہیۃ الاستحالۃ مطہرۃ اذا استحال الشئ الی شئ آخر حتی کان ذلک الشئ الآخر
مخالفا للشئ الاول لونا وطعما وریحا کاستحالۃ العذرۃ رمادا لعدم وجود الوصف المحکوم
علیہ یعنی فقد فقد الوصف الذی وقع الحکم من الشارع بالنجاسۃ علیہ وہذا ہو الحق والخلاف
فی ذلک معروف انتہی ویؤیدہ ما قال الشوکانی فی وبل الغمام الاولی ان یقال فی طہارۃ ما
استحال ان العین التی حکم الشارع بنجاستہا لم یبق اسمہا ولا صفتہا فان حکمہ بنجاسۃ العذرۃ مقید
بکونہا عذرۃ فاذا صارت رمادا فلیست بعذرۃ ومن ادعی بقاء النجاسۃ مع ذہاب الاسم
والصفۃ فعلیہ الدلیل انتہی وقال فی السیل الجرار اذا استحال ما ہو محکوم بنجاستہ الی شئ غیر الشئ
الذی کان محکوما علیہ بالنجاسۃ کالعذرۃ تستحیل ترابا والخمر تستحیل خلا فقد ذہب ما کان محکوما
بنجاستہ ولم یبق الاسم الذی کان محکوما علیہ بالنجاسۃ ولا الصفۃ التی وقع الحکم لاجلہا وصار
کانہ شئ آخر ولہ حکم آخر وبہذا تعرف ان الحق قول من قال بان الاستحالۃ مطہرۃ ولا حکم

لما وقع من المناقشة في ذلك كما في ضوء النهار وغيره وأما حديث أنه صلعم نهى عن أكل
الجلالة وشرب لبنها فذلك يفيد التحريم للأكل والشرب فلا يعترض به على كون الاستحالة
مطهرة بأن يقال إن النجاسة التي أكلتها الجلالة إذا صارت لبنا فقد استحالت فكيف وقع
النهي عن شرب اللبن لأنا نقول هذا حكم وارد في تحريم الشرب للبن الجلالة لا في نجاسة
لبنها ولا ملازمة بين التحريم والنجاسة فليست النجاسة فرع التحريم كما يقوله بعض أهل الفروع
انتهى فلا وجه للحكم بالنجاسة لا من نص ولا من قياس ولا من رأي صحيح وفقهاء حنفيه نيز
انقلاب عين را محلل گفته اند شامی در جزء خامس رد المحتار نوشته قوله وفيه كلام لابن
الشحنة أي في التضعيف المفهوم من تضعيف حيث قال مراد صاحب القنية أنها تحل إذا
زالت عنها أوصاف الخمرية وهي المرارة والإسكار لتحقق انقلاب العين لو انقلبت خلا
ومراد المبسوط أنها لا تحل بالطبخ حيث كانت على أوصاف الخمرية لأنه لم يوجد ما يقتضي الا
من الانقلاب والاستحالة
محلل ومطهر است وهو المراد.
لما في إثبات الحل لا شيء فيه لأن المؤثر هو الانقلاب ولا خصوصية للنارية انتهى قال الشامي
أقول ولم يعول الشرنبلالي على هذا الجواب وكأنه والله تعالى أعلم لأن الخمر حرمت لعينها إلا
نسلم انقلاب العين بهذا الطبخ انتهى وچون استحاله مطهر آمد پس ادويه انگريزى كه مجلوب از
از بلاد نصارى نيست اگر در آن كدام شئ حرام جز مسكر بر وجهى مخلوط باشد كه مستحيل گرديده
ونام ونشان اصل آن شئ در وى باقى نمانده پس استعمالش جائز باشد ومطلق جلب ادويه از بلاد
كفار مانع اكل نبود زيرا كه آنحضرت صلعم پنير مجلوب را از بلاد نصارى خورده وشاة
مسمومه را كه يهوديه فرستاده بود اكل نموده وطعام ونساء وذبائح اهل كتاب از براى
مسلمانان حلال ساخته واگر آن شئ حرام در ادويه مذكوره بر وجهى ممزوج گردانيده شده
كه اسم وصفتش باقيست پس تداوى بدان ناجائز باشد واين تفصيل درباره استعمال
محرمات غير مسكره است واگر در اين ادويه چيزى از مسكرات است خمر باشد يا غير آن خواه
بسيار باشد يا اندك وخواه قوت اسكار بعد از خلط حاصل گردد يا نه ولى آن پس تداوى

بدان حرام ہست بی شبہ بدلالت ادلۂ متقدمہ وہمین ست مذہب جمہور وبعض اہل علم کہ
تداوی را بنجس مباح گفتہ اند خمر را مستثنی می کنند ودلیل ایشان برین اباحت اذن آنحضرت
صلعم ست بشرب ابوال ابل از برای رہط عرنیین ولیکن استدلال ناتمام ست بنا برآنچہ
گذشت کہ ابوال مذکورہ نہ نجس ست ونہ حرام وسلمنا لیکن جمع ممکن ست بہ بناء عام برخاص
کما تقدم ودلیل استثنای خمر قول متقدم وی صلعم ست انہا لیست بدواء لکنہا داء ودیگر
مسکرات در حکم خمر ست کما سبق وبعض اہل علم گفتہ اند کہ منع از تداوی بنجس بنا بر نہی
آنحضرت صلعم از دواء خبیث ست ومراد بخبث نجاست ست ودیگران گفتہ اند کہ مراد
خبث از جہت طعم وسم ست نہ از جہت نجاست کذا فی المسوی شرح الموطا ودر حجۃ اللہ البالغہ
گفتہ الا المداواۃ بالخمر اذ للخمر ضراوۃ لا تنقطع والمداواۃ بالخبیث ای السم ما امکن العلاج
بغیرہ فانہ ربما یفضی الی القتل انتہی وتفسیر خبیث بسم درین عبارت مبنی بر قول راوی حدیث
نہی از دواء خبیث ست وگذشت کہ انہ مدرج لا حجۃ فیہ پس لفظ مذکور درین حدیث عام باشد
شامل ہر خبیث بدون تخصیص بسم وکیف کہ آنحضرت از شاۃ مسمومہ مہداۃ یہودیہ اکل کردہ
واین دلیل ست بر آنکہ سم خبیث نیست بلکہ حرام ست اگر بمقدار مضرت رسد ورنہ حلال ست
واگر بعض ادویۂ انگریزی وبعض اشیاء چنان باشد کہ وجود سکر وحرام وسکر وحرمت دران
معلوم نیست پس حکمش از عبارت شوکانی کہ بذیل ذکر قات نوشتہ واضح میگردد کہ
وبالجملۃ اذا کان بعض انواعہ یبلغ الی حد السکر والتفتیر من الانواع التی لا نعرفہا توجہ الحکم
بتحریم ذلک النوع بخصوصہ وہکذا اذا کان یضر بعض الطباع من دون اسکار وتفتیر حرم
لاضرارہ والا فالاصل الحل کما تدل علی ذلک عمومات القرآن والسنۃ انتہی وہذا تفصیل
حسن ینبغی الاعتماد علیہ والرجوع الیہ واگر چیزی باشد کہ در سکر وحرمت آن اختلاف علماء
ودل بیکی از ان ہر دو قول منثلج نگردد ودو خاطر مجتہد بنا بر عدم ادلۂ دالہ بر جواز وعدم جواز
تسلی نشود پس حکم درین صورت توقف ست وعدم اقدام بر استعمال آن بطریق اکل وتداوی
زیرا کہ در حدیث شریف آمدہ المؤمنون وقافون عند الشبہات وحکم مشتبہات در جواب سوالی
مستقل ہم درین کتاب مرقوم ست فلیراجع وبالجملہ زبدۂ این تقریر ہمین قدرست کہ تداوی

۱۷

بمحرمات جز مسکرات در بهان صورت جائز است که مستحیل شده یا قدر قلیل غیر مسکر بوده
واز مسکرات بهیچ وجه جائز نیست چنانکه در جواب سوال مستقل درین کتاب بسط تمام بیاید
ان شاء الله تعالی قال الحافظ ابن القیم فی زاد المعاد الی هدی خیر العباد ولنفرد من الکلام فی
ام الخبائث التی ما جعل الله لنا فیها شفاء قط فانها شدیدة المضرة بالدماغ الذی هو مرکز العقل
عند الاطباء وکثیر من الفقهاء والمتکلمین قال بقراط فی اثناء کلامه فی الامراض الحادة ضرر الخمر
بالرأس شدید لانه یسرع الارتفاع الیه ویرتفع بارتفاعه الاخلاط التی تعلو فی البدن وهو
یضر بالذهن وقال صاحب الکامل ان خاصیة الشراب الاضرار بالدماغ والعصب واما غیره
من الادویة المحرمة فنوعان احدهما تعافه النفس ولا تنبعث لمساعدته الطبیعة علی دفع المرض
به کالسموم ولحوم الافاعی وغیرها من المستقذرات فیبقی کلا علی الطبیعة مثقلا لها فیصیر حینئذ داء

فان النافع هو المبارک وانفع الاشیاء ابرکها والمبارک من الناس اینما کان هو الذی
ینتفع به حیث حل ومعلوم ان اعتقاد المسلم تحریم هذه العین مما یحول بینه وبین اعتقاد برکتها
ومنفعتها وبین حسن ظنه بها وتلقی طبعه لها بالقبول بل کلما کان العبد اعظم ایمانا کان اکره لها
واسوء اعتقادا فیها وطبعه اکره شیء لها فاذا تناولها فی هذه الحال کانت داء له لا دواء الا ان
یزول اعتقاد الخبث فیها وسوء الظن والکراهة لها بالمحبة وهذا ینافی الایمان فلا یتناولها
المؤمن قط الا علی وجه داء انتهی کلامه علی المنع من التداوی بالمحرمات وهذا آخر الکلام علی
هذه المسئلة وفیها ما یشفی ویکفی وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال حکم صوم وافطار رمضان برویت وشهادت وصوم یوم الشک چیست **جواب**
حافظ ابن القیم در هدی نبوی گفته که آنحضرت روزه رمضان نمیگرفت مگر برویت محقق یا
بشهادت شاهد واحد چنانکه یکبار بشهادت ابن عمر رضی الله عنهما و بار دیگر بشهادت یک اعرابی
صائم شد و بر خبر واحد این هردو اعتماد کرد و تکلیف ایشان بلفظ شهادت نفرمود فان کان

ذکر اخبار اقتدا التقی فی رمضان بخبر الواحد وان کان شہادۃ فلم یکلف الشاہد لفظ الشہادۃ
انتہی گویم حدیث ابن عمر نزد ابوداود و دارقطنی ہست واخرجہ ایضا الدارمی وابن حبان
والحاکم وصححاہ والبیہقی وصححہ ابن حزم لیکن متفرد ہست بدان مروان بن محمد از ابن وہب
و وی ثقہ ہست وحدیث اعرابی از طریق عکرمہ از ابن عباس رضی اللہ عنہ نزد خمسہ جز احمد و نزد
ابن حبان و دارقطنی و بیہقی و حاکم و دارمی سماک بن حرب ہست قال النسائی اذا انفرد باصل
لم یکن حجۃ و ترمذی روایتش بطریق ارسال کردہ و نسائی گفتہ انہ اولی بالصواب و در این
باب حدیثہا ہست و این ہر دو حدیث دلیل اند بر قبول شہادت واحد در دخول رمضان
و ہمین ہست مذہب ابن المبارک و احمد و شافعی قال النووی فی الاصح لیکن نووی در شرح مسلم
گفتہ کہ شہادت یک عدل بر ہلال شوال نزد جمیع علما ناجائز ہست مگر ابوثور کہ شہادت
عدل واحد جائز میدارد انتہی گویم استدلال جمہور بحدیث ابن عمر و ابن عباس ہست
کہ بر دخول اثبات رمضان قبول شہادت اشتراط نیست لیکن حجیت این استدلال بنابر ضعیف متفرد بہ نمی ایستد و آنحضرت
صلعم خبر واحد را برای اول شہر پذیرا کردہ پس قیاس بر آن در آخر شہر ہم در خور قبول است
بعدم الفارق قال الشوکانی فی النیل واذا لم یرد ما یدل علی اعتبار الاثنین فی شہادۃ
الافطار من الادلۃ الصحیحۃ فالظاہر انہ یکفی فیہ واحد قیاسا علی الاکتفاء بہ فی الصوم قال ایضا
التعبد بقبول خبر الواحد یدل علی قبولہ فی کل موضع الا ما ورد الدلیل بتخصیصہ بعدم التعبد فیہ
بخبر الواحد کالشہادۃ علی الاموال ونحوہا فالظاہر ما قالہ ابوثور انتہی و متوان گفت کہ در روایت
ربعی بن حراش از مردی از اصحاب رسول اللہ صلعم ذکر شہادت اثنین در افطار نزد احمد
و ابوداود در آمدہ زیرا کہ مجرد قبول شہادت دو کس اعرابی در یک واقعہ دلیل بر عدم قبول
واحد نیست قال فی السیل ولا یخفاک ان ما دل علی اعتبار الشاہدین یدل علی عدم العمل
بالشاہد الواحد بمفہوم العدد وما دل علی صحۃ الشہادۃ الواحد والعمل بہا یدل بمنطوقہ علی العمل بشہادۃ
الواحد ودلالۃ المنطوق ارجح من دلالۃ المفہوم انتہی و توضیحہ ما قال فی وبل الغمام ولا ینافی
ہذا حدیث اذا شہد ذوا عدل انہما رایا الہلال فصوموا وافطروا لانہ انما دل علی عدم
العمل بشہادۃ الواحد بالمفہوم فقط وحدیث عمل صلعم بشہادۃ الواحد وامرہ الناس بالصیام

ارجح فیکون مفهوم الشرط غیر معمول به ههنا لوجود ما هو ارجح منه وقد حققت هذا في
اطلاع ارباب الکمال علی ما فی رسالة الجلال فی الهلال من الاختلال قال ویؤیده وجوب
العمل بخبر الواحد الادلة الدالة علی قبول اخبار الآحاد علی العموم الا ما خصه دلیل فمحل النزاع
مندرج تحت العموم بعد التنصیص علیه بما فی حدیث الاعرابی الذی رواه ابن عباس وبما فی
حدیث ابن عمر و بالجمله این حکم درباره رویت و شهادت است و اگر ازین هر دو چیزی نمی یافت
و غیم یا سحاب حائل میگردید اکمال عدت شعبان یعنی یوم سی میکرد و پستر روزه میگرفت و نمود
که روزه را بر صوم داشته یا بدان امر کرده بلکه امرش همین اکمال شمار شعبان بود بثلاثین یوم
نزد غمام چنانچه در هدی گفته و کان یفعل کذلک و هذا فعله و هذا امره انتهی و این مناقض قول وی
صلعم فان غم علیکم فاقدروا له نیست زیرا که مراد بتقدیر حساب مقدر است و آن عبارت از اکمال
چنانکه در روایت دیگر اکملوا العدة فرموده و مراد باکمال اکمال عدت آن ماه است که در آخر
آن غمام حائل گشته کما قال فی الحدیث الصحیح الذی رواه البخاری عن ابن عمر فاکملوا العدة شعبان
و قال لا تصوموا حتی تروه و لا تفطروا حتی تروه فان غم علیکم فاکملوا العدة حافظ ابن القیم
گفته والذی امر باکمال عدته هو الشهر الذی یغم وهو عند صیامه و عند الفطر منه انتهی و صریح تر
از حدیث مذکور قول اوست صلعم انما الشهر تسع و عشرون فلا تصوموا حتی تروه و لا تفطروا
حتی تروه فان غم علیکم فاقدروا له رواه مسلم عن ابن عمر و لفظ البخاری فاکملوا العدة ثلاثین
در هدی گفته این راجع است بسوی اول شهر بلفظ خود و بسوی آخر شهر بمعنی خود پس جائز نیست
الغای چیزی که لفظش بر آن دلالت کرده و اعتبار چیزی که مدلول علیه از جهت معنی است نیز
فرموده که نا دیدن روز است و بستن و نه روز پس اگر ابر باشد شمار سی روز بکنید و در حدیث
ابی هریره است قال صلعم صوموا لرویته و افطروا لرویته فان غبی علیکم فاکملوا عدة شعبان
ثلاثین رواه البخاری و مسلم و فی لفظ فعدوا ثلاثین رواه احمد و درین باب حدیثها است
که در هدی و منتقی و غیره ها نوشته است در نیل گفته درین حدیث دلیل است بر آنکه واجب بر کسیکه
هلال را ندیده و یا بیننده دیگر او را خبر نداده آنست که عدت شعبان سی روز کامل گرداند
بعد ازان روزه بگیرد و نیست جائز که روز سی ام شعبان صوم نهد خلافا لمن قال الصوم یوم الشک

همچنین عدت رمضان را سی روز کامل گردانیده پس افطار کند ولا اختلاف فی ذلک انتهی
و اما صوم یوم شک پس در حدیث ابن عباس ست قال رسول الله صلعم صوموا لرؤیته وافطروا
لرؤیته فان حال بینکم وبینه سحاب فکملوا العدة ثلاثین ولا تستقبلوا الشهر استقبالا رواه احمد
والنسائی والترمذی بمعناه وصححه واخرجه ایضاً ابن حبان وابن خزیمة والحاکم وهو من صحیح
حدیث سماک بن حرب لم یدلس فیه وفی لفظ لا تقدموا الشهر بصیام یوم ولا یومین الا ان یکون
شیئاً یصومه احدکم الحدیث رواه ابوداود و در حدیث عائشه صدیقه ست کان رسول الله
صلعم یتحفظ من هلال شعبان ما لم یتحفظ من غیره یصوم لرؤیة رمضان فان غم علیه عد ثلاثین یوماً
ثم صام رواه احمد وابوداود والدارقطنی وقال اسناده صحیح وصححه ایضاً الحاکم وابن حبان و در حدیث
حذیفه رضی الله عنه آمده قال قال رسول الله صلعم لا تقدموا الشهر حتی تروا الهلال او تکملوا العدة
ثم صوموا حتی تروا الهلال او تکملوا العدة رواه ابوداود والنسائی واخرجه ایضاً ابن حبان
و در حدیث دیگر باین لفظ وارد شده کما فی الهدی لا تقدموا رمضان وفی لفظ لا تقدموا
بین یدی رمضان بیوم او یومین الا رجل کان یصوم صوماً فلیصمه وگفته که هذا صریح فی ان
الصوم یوم الاغمام من غیر رؤیة ولا اکمال ثلاثین من شعبان صوم قبل رمضان بعده احادیث متقدمه از ابن عباس ذکر کرده
وگفته کل هذه الاحادیث صحیحة فبعضها فی الصحیحین وبعضها فی صحیح ابن حبان والحاکم وغیرهما وان کان قد اعل بعضها
بما لا یقدح فی صحة الاستدلال بمجموعها وتفسیر بعضها ببعض واعتبار بعضها ببعض یصدق بعضها بعضاً والمراد منها متفق
انتهی گوییم علتی که بدان در این احادیث اشارت کرده در شرح منتقی وغیره مذکور ست و در این
باب حدیثهای دیگر هست که همه دلیل ست بر منع از صوم یوم شک تو وی گفته وبه قال
مالک والشافعی والجمهور و حافظ در فتح الباری از مالک و ابی حنیفه رح حکایت کرده که انه
لا یجوز صومه [illegible] گفته احمد و در
مسئله قول [illegible] نیست
فرضاً نه نفلاً مگر بطریق قضا و کفاره و نذر و نفل که موافق عادت افتد سوم آنکه مرجع
در این صوم و فطر بسوی رای امام ست و جماعه از ائمه زیدیه نیز بدان رفته که صوم این
یوم مستحب ست و مؤید این مذهب بدعوی اجماع اهل بیت بر این استحباب نموده و هکذا قال الامام [illegible]

فی شفاء الاوام والمهدی فی البحر الزخار و حافظ ابن القیم در هدی جماعه را از صحابه و
تابعین نام برده و گفته که اینها قائل بوده اند باین صیام و نوشته که همین ست مذهب
امام اهل الحدیث والسنة احمد بن حنبل لیکن گفته فان قیل فاذا کان هذا هدیه صلی الله علیه وسلم
فکیف خالفه هؤلاء فالجواب من وجوه احدها ان یقال لیس فیما ذکرتم عن الصحابة
اثر صالح صریح فی وجوب صومه حتی یکون فعلهم مخالفا لهدی رسول الله صلی الله علیه وسلم وانما
غایة المنقول عنهم صومه احتیاطا وقد صرح انس بن مالک بانهم انما صاموه کراهة للطعن
علی الامراء ولهذا قال الامام احمد فی روایة الناس تبع للامام فی صومه وافطاره والنصوص
التی حکیناها عن رسول الله صلی الله علیه وسلم من فعله وقوله انما تدل علی انه لا یجب صوم یوم الاغمام
ولا تدل علی تحریمه فمن افطره فقد اخذ بالجواز ومن صامه اخذ بالاحتیاط الثانی ان الصحابة
کان بعضهم یصومه المنقول عن عمر وعلی وعمار وحذیفة وابن مسعود والمنع من صیام آخر یوم
من شعبان تطوعا وهو الذی قال فیه عمار من صام الیوم الذی یشک فیه فقد عصی
ابا القاسم صلی الله علیه وسلم فاما صوم یوم الغیم احتیاطا علی انه ان کان من رمضان فهو فرضه والا فهو تطوع
فالمنقول عن الصحابة یقتضی جوازه وهو الذی کان یفعله ابن عمر وعائشة وهذا اعدل
الاقوال فی المسئلة وبه یجتمع الاحادیث والآثار انتهی حاصله وقال فی شرح المنتقی واعلم
ان الصحابة مختلفون فی ذلک ولیس قول بعضهم بحجة علی احد والحجة ما جاء به صاحب الشرع
وقد عرفته انتهی گویم اعدل الاقوال و قول فیصل این ست که شوکانی ذکر کرده بدانچه در بعض
زیرا که در حدیث ابی هریرة نزد جماعه نهی صریح از تقدیم یک دو صوم بر رمضان آمده
همچنین نهی مذکور بلفظ استقبال رمضان بصوم یوم او یومین وارد شده و نهی در اصل
حقیقت خود دلیل برای تحریم ست کما تقرر فی الاصول پس صوم یوم شک حرام باشد
جائز نه تا بوجوب یا استحباب یا احتیاط چه رسد و احادیث که در باب صوم بر رویت و
افطار بر رویت و اکمال عدة ثلاثین شعبان آمده و بصحت رسیده اگر دلالت مطابقی
بر این مدعا نمی کند باری از دلالت تضمن و التزام خود بغیر قاصر ست در نیل الاوطار
قوله صلی الله علیه وسلم لا یتقدمن احدکم رمضان بصوم یوم او یومین گفته قال العلماء معنی الحدیث لا تستقبلوا

رمضان بصیام علی نیۃ الاحتیاط لرمضان قال الترمذی العمل علی ہذا عند اہل العلم کرہوا ان یتعجل الرجل بصیام قبل دخول رمضان لمعنی رمضان انتہی وانما اقتصر علی یوم او یومین لانہ الغالب فیمن یقصد ذلک وقد قطع کثیر من الشافعیۃ بان ابتداء المنع من اول السادس عشر من شعبان واستدلوا بحدیث العلاء بن عبد الرحمن عن ابیہ عن ابی ہریرۃ مرفوعا اذا انتصف شعبان فلا تصوموا اخرجہ اصحاب السنن وصححہ ابن حبان وغیرہ وقال الرویانی من الشافعیۃ یحرم التقدم بیوم او یومین لحدیث الباب ویکرہ التقدم من نصف شعبان للحدیث الآخر وقال آخرون ان النہی انما ہو لمن یقصد بہ التحری لاجل رمضان واما من لم یقصد ذلک فلا یتناولہ النہی وہو خلاف ظاہر حدیث النہی لانہ لم یستثن منہ الا من کانت لہ عادۃ وقال القرطبی الجمع بین الحدیثین ممکن بحمل النہی علی من لیست لہ عادۃ بذلک وحمل الامر علی من لہ عادۃ وہذا ہو الظاہر وقد استثنی من لہ عادۃ فی حدیث النہی بقولہ الا ان یکون رجل کان یصوم صوما فلیصمہ فلا یجوز صوم النفل المطلق الذی لم تجر بہ عادۃ انتہی المقصود منہ وچون از بیان اہل علم کراہت تقدیم رمضان بیک صوم یا دو صوم بہ نیت احتیاط وعدم جواز نفل مطلق معلوم گردید پس جمع صاحب ہدیٰ میان ہر دو روایت بحمل احادیث واردہ درین باب بر عدم وجوب واحتیاط از ہم پاشید ولہذا طحاوی میان حدیث نہی از تقدیم وحدیث دیگر باین طریق جمع کردہ کہ حدیث علا محمول بر کسی ست کہ صوم ضعیفش میگرداند وحدیث نہی مخصوص بکسی ست کہ بزعم خود احتیاطی از برای رمضان میکند قال فی الفتح وہو جمع حسن وور حکمت نہی از ین تقدیم نیز اختلافات ہر یکی از اہل علم ابدا حکمتی کردہ اما آنچہ آنرا حافظ معتمد گفتہ آنست کہ حکم صوم معلق برویت پس ہر کہ تقدیمش بیک صوم یا دو صوم کردہ وی گو یا محاولت طعن درین حکم نمودہ وصوم متبادر وقضا و نذر از ین حکم خارج ست حاصل آنکہ صوم یوم شک ممنوع ست وحجت درین محل بقول وامر وفعل نبوی ست نہ بآثار صحابہ ولہذا در سیل جرار گفتہ الوارد فی ہذہ الشریعۃ المطہرۃ الصوم للرویۃ اولکمال العدۃ ثم زاد الشارع ہذا ایضاحا وبیانا فقال فان غم علیکم فاکملوا عدۃ شعبان ثلثین یوما فہذا بمجردہ یدل علی المنع من صوم یوم الشک فکیف

وقد انضم الی ذلک ما ہو ثابت فی الصحیحین وغیرہما من نہیہ صلعم لامتہ عن ان یتقدموا رمضان
بیوم او یومین فاذا لم یکن ہذا نہیا عن صوم یوم الشک فلسنا ممن یفہم کلام العرب ولا ممن
یدری بواضحہ فضلا عن غامضہ ثم انضم الی ہذا حدیث عمار بلفظ من صام یوم الشک فقد
عصی ابا القاسم اخرجہ اہل السنن وصححہ الترمذی وہو للبخاری تعلیقا وصححہ ابن خزیمۃ وابن
حبان قال ابن عبد البر ہذا مسند عندہم لا یختلفون فیہ انتہی وہم در کتاب وبل الغمام علی شفاء
الاوام بعد ازانکہ استدلال مانعین را بر استحباب صوم یوم الشک جواب دادہ و بودن
خلاف درین مسئلہ از عصر صحابہ تا الی الآن بیان کردہ و گردیدنش مرکزی از مراکز تعالی
مرقوم در ام آن بطور اثبات ونفی ذکر نمودہ گفتہ واما ما احتج بہ من العمومات الدالۃ علی
مشروعیۃ مطلق الصوم واستحبابہ فنحن نقول بموجبہا ونقول ہی مخصصۃ باحادیث امرہ صلعم
بالصوم لرؤیۃ الہلال والافطار لرؤیتہ او اکمال العدۃ کما صح فی جمیع دواوین الاسلام و
باحادیث نہیہ صلعم عن تقدم رمضان بیوم او یومین وہو فی الصحیح بل ورد النہی عن صوم
النصف الاخیر من شعبان وقال عمار من صام یوم الشک فقد عصی ابا القاسم وہو صحیح قال
ابن عبد البر لا یختلفون فی رفعہ ولعل مرادہ ان لہ حکم الرفع لا ان القائل لہ ہو النبی صلعم کما
وقع فی ہذا الکتاب للمصنف وللمہدی فی البحر فہذا اذا لم یصلح لتخصیص العمومات لم یصلح شیء
قط ولو کانت ہذہ العمومات التی اوردہا الامیر حجۃ مع وجود مثل ہذہ المخصصات لکانت
حجۃ فی صیام العیدین وایام التشریق فان قال ان المخصص للعیدین والتشریق موجود فنحن
نقول المخصص لیوم الشک موجود وہو ما ذکرنا انتہی و پوشیدہ نیست کہ قاعدہ شرع شریف
در اکثر امور عبادیہ مقتضی طرح شک و بنا بر یقین ست چنانکہ در صورت شک در تعداد
رکعات صلوۃ در احادیث ثابتہ وارد شدہ اذا شک احدکم فی صلوتہ فلم یدر کم صلی ثلثا
ام اربعا فلیطرح الشک ولیبن علی ما استیقن اخرجہ مسلم عن ابی سعید الخدری مرفوعا و در
ابن حبان والحاکم والبیہقی وفی الباب احادیث و شک نیست کہ صوم نیز مثل صلوۃ یکی
از فرائض ست پس چنانکہ طرح شک در صلوۃ مامور بہ ست ہمچنان از صوم یوم الشک
نیز نہی آمدہ پس این شک را ہم در رنگ شک واقع در نماز طرح می باید کرد تا حکم

سوال معنی ... ... ب ... ... چیست معنی این لفظ

وارد در حدیث اختلاف طویل ست تا آنکه به پنجاه و پنج قول رسیده و افوی اقوال شش قول ست یکی آنکه حسنه ده چندست تا هفت صد چند مگر صوم که اثر این هم بیشتر ست و مؤید اوست سیاق حدیث چه لفظ حدیث در امهات چنین است عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم کل عمل ابن آدم یضاعف الحسنة عشرة امثالها الی سبعمایة ضعف قال الله تعالی الا الصوم فانه لی وانا اجزی به یدع شهوته وطعامه من اجلی دوم آنکه خصامار و جمیع اعمال او را بگیرند مگر صوم که بسوئی گرفتن آن راهی نیست قال بهذا ابن عیینة و هو محتاج الی دلیل سوم آنکه صوم عبادتی ست که غیر خدا بدان متعبد نگردیده و تا عدایش از عبادات چنان ست که گاهی بدان تقرب بسوئی غیر خدا هم میکنند و نتوان گفت که اهل دیگر ملل هم از برای استخدام افلاک وارتیاض روزه میگیرند زیرا که این صوم نه بر طریقه عبادت ست بلکه بقصد تخفیف اخلاط وتقلیل مواد ست چنانکه اهل ریاضات میکنند و زعم مینمایند که آن را اثری در ادراک حقائق وور قصد ایشان تقرب بدان بسوئی کواکب و نحو آن نیست چهارم آنکه صوم صبر ست پس داخل باشد زیر قوله تعالی انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب و جوابش آنست که بر تقدیر تسلیم اینمعنی که صوم صبر ست هر آنچه بران صبر صادق می آید مشارک صوم ست پنجم آنکه این عبادت چنان ست که غیر را بران اطلاع نمی باشد و غیب بران موتمن ست بخلاف غیر این عبادت ششم آنکه باین عبادت حصول مباهات نیست زیرا که غیر ظاهر الاثر ست و نتوان گفت که ایمان از صوم هم مخفی تر ست زیرا که ایمان فعلی از افعال قلوب ست نه از افعال جوارح و مقصود درینجا اعمال جوارح ست کما یدل علیه قوله فی اول الحدیث کل عمل ابن آدم و لکن این جواب وقتی تمام شود که تسلیم کنیم که صدق اعمال بر افعال قلوب نیست و فیه نزاع شوکانی گفته و عندی جواب لم اجد من تعرض له و هو ان قوله تعالی الصوم لی یدل علی ان ما عداه من العبادات لیس له الا مفهوم اللقب و مفهوم اللقب غیر معمول به کما تقرر عند ائمة الاصول و لم یخالف فی ذلک الا الدقاق و السوال انما یرد علی فرض انه یدل علی ان سائر

العبادات ليست له وليس الامر كذلك فوز بانه وتران قول من قال وله من الفوائد المال انواع
كثيرة من غنم وبقر وخيل وبغال وغير ذلك الغنم لي او البقر لي ابيهما كيف شئت فان ذلك
لا يدل على ان ما عدا الغنم او البقر لغيره الا بمفهوم لقبه الساقط وحينئذ لا يحتاج الى طلب النكتة
في تخصيص ال... ... تحرير فلم باقي
جزاء شاء ول... ... لصواب

سوال دربارهٔ صوم رجب کدام حدیث صحیح وارد ست یا نه **جواب** درین صوم
حدیثها مروی ست لیکن متعقب **منها** ما اخرجه الشیرازی فی الالقاب والبیهقی فی الشعب
من حدیث انس رضی الله عنه ان فی الجنة نهرا یقال له رجب اشد بیاضا من اللبن واحلی من
العسل من صام یوما من رجب سقاه الله من ذلک النهر **ومنها** ما اخرجه الخلال فی فضائل
رجب من حدیث ابن عباس بلفظ صوم اول یوم من رجب کفارة ثلث سنین والثانی کفارة
سنتین والثالث کفارة سنة ثم کل یوم کفارة شهر **ومنها** ما اخرجه ابونعیم وابن عساکر
من حدیث ابن عمر بلفظ من صام اول یوم من رجب عدل ذلک بصیام سنة ومن صام
سبعة ایام اغلق عنه سبعة ابواب النار ومن صام رجب عشرة ایام نادی منادی من السماء
ان سل تعطه **ومنها** ما اخرجه الخطیب من حدیث ابی ذر بلفظ من صام یوما من رجب عدل
صیام شهر ومن صام منه سبعة ایام غلقت عنه ابواب الجحیم السبعة ومن صام منه ثمانیة ایام فتحت
له ابواب الجنة الثمانیة ومن صام منه عشرة ایام بدل الله سیئاته حسنات ومن صام منه ثمانیة
عشر یوما نادی مناد ان الله قد غفر لک ما مضی فاستانف العمل **ومنها** ما اخرجه البیهقی
فی الشعب من حدیث انس بلفظ من صام یوما من رجب کان کصیام سنة ومن صام سبعة
ایام غلقت عنه سبعة ابواب جهنم ومن صام ثمانیة ایام فتحت له ابواب الجنة ومن صام
عشرة ایام لم یسأل الله شیئا الا اعطاه ومن صام خمسة عشر یوما نادی مناد من السماء قد غفر
لک ما سلف فاستانف العمل قد بدلت سیاتک حسنات ومن زاد زاده الله وفی رجب
حمل نوح فی السفینة فصام نوح وامر من معه ان یصوموا وجرت بهم السفینة ستة اشهر
ومنها ما اخرجه الطبرانی من حدیث سعید بن ابی راشد نحو حدیث انس السابق ومنها

ما اخرجہ الخلال من حدیث ابی سعید بلفظ رجب من شہور الحرام وایامہ مکتوبۃ علی باب السماء
السادسۃ فاذا صام الرجل منہ یوما وجرد صومہ بتقوی اللہ نطق الباب ونطق الیوم فقالا یا رب
اغفر لہ واذا لم یتم صومہ بتقوی اللہ لم یستغفر لہ وقیل لہ خدعتک نفسک واخرج ابو الفتح
بن ابی الفوارس فی امالیہ عن الحسن مرسلا انہ قال صلعم رجب شہر اللہ وشعبان شہری ورمضان
شہر امتی این ست مجموع آنچہ دربارۂ صیام رجبیہ واختصاص او بصوم وارد شدہ واین ہمہ تا
احادیث باطلۃ لا اصل لہا ست علامہ ربانی قاضی شوکانی ذکر اکثرش در فوائد مجموعہ
فی الاحادیث الموضوعہ فرمودہ واین السبکی از محمد بن منصور سمعانی آوردہ کہ وی گفت لم ترد
فی صوم رجب علی الخصوص سنۃ ثابتۃ والاحادیث التی تروی فیہ واہیۃ لا یفرح بہا عالم
انتہی وچنانکہ ترغیب در صوم رجب علی الخصوص بصحت نرسیدہ ہمچنان نہی از صوم او ہم
صحیح نگشتہ کما روی ابن ماجۃ من حدیث ابن عباس ان النبی صلعم نہی عن صیام رجب چہ در اسناد
این حدیث دو ضعیف اند زید بن عبد الحمید وداود بن عطا واخرج ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ
ان عمر کان یضرب اکف الناس فی رجب حتی یضعوہا فی الجفان ویقول کلوا انما ہو شہر کان
تعظمہ الجاہلیۃ واخرج ہو ایضا من حدیث زید بن اسلم قال سئل رسول اللہ صلعم عن صوم
رجب فقال این انتم عن شعبان واخرج ایضا عن ابن عمر ما یدل علی انہ کان یکرہ صوم رجب گویم
در استحباب صوم رجب ہمین قدر کافی ست کہ رجب از شہور حرم ست واحمد وابو داود ونسائی وابن ماجۃ
روایت کردہ اند ان النبی صلعم قال لرجل من باہلۃ لما قال لہ انہ ما اکل طعاما بالنہار منذ مرۃ کان تعذب
نفسک فقال الباہلی یا رسول اللہ انی اقوی قال صم شہر الصبر یعنی رمضان ویوما بعدہ قال
انی اقوی قال صم شہر الصبر ویومین بعدہ قال انی اقوی قال صم شہر الصبر وثلثۃ ایام بعدہ وصم اشہر
الحرم وبعض اہل علم تضعیف این حدیث نمودہ اند بنا بر اختلافی کہ در سند اوست چہ راوی
این حدیث از باہلی مجیبہ باہلیہ عن ابیہا او عمہا ست کما فی سنن ابی داود ونسائی گفتہ مجیبہ
باہلی عن عمہ ورا وی او را مرد قرار داد شوکانی فرماید وانت خبیر بان مثل ہذا الاختلاف
لا یعد قدحا وجہالۃ الصحابی لا تضر کما تقرر فی علم الاصطلاح وایضا قال ابو القاسم البغوی
فی معجم الصحابۃ ان اسمہ عبد اللہ بن الحرث وقال سکن البصرۃ وکذا قال ابن قانع فی المستنباۃ

ورجب لیس من الستة انتهی حاصل آنکه ماه رجب یکی از اشهر حرم ست واین اشهر را
حرمتی هست که شهور دیگر را نیست پس روزه گرفتن درین ماه جائز باشد واحادیثی که در
فضائل این صوم آمده همه لچر و پا در هوا ست الا روایت اخیر که شیخ سیوطی استحباب
او ست کما اوحی الیه شیخنا و خبر کتبنا الشوکانی والله اعلم وعلمه اتم واحکم
سوال ثواب صیام و حج وغیرها از طاعات که در آن بر صائم وحاج مشقت زائد
حاصل شود همچو صائم در تهامه و دیگر بلاد گرم وهمچو حاج از بلاد دور دست که ملاقی اخوف
واهوال بحر باشد برابر است یا نه ومراد بقوله تعالی سواء العاکف فیه والباد استوا در ثواب
یا استوا در استحقاق ارض که **جواب** کسیکه سینه بی کینه او منشرح بانصاف ست و
از مسالک تعصب واعتساف نزد او ممنوع بر وی مخفی نیست که اعظم مرحوم از زدیاد اجر در
ثواب طاعت نزد ایشان در تحصیل طاعت از روی مشقت ست واین امری ست که تصور
کتاب وسنت بران متعاضد وقول حکما هرایه بر قطعیت آن بلاحظه مصرح ست ما کان بازیل
الاشکال ویقطع عنک حبائل المراء والجدال و شک نیست که زیادت مشقت یکی صفت از مؤید
در تادیه طاعت و هر صفت زائده در تادیه طاعت عمل ست پس زیادت مشقت عمل باشد
وهو المطلوب واول ضروری ست و از ثانی قائل حکمت را تحقیق نیست وهمین ست قول فصل
ومذهب جزل نزد اذعان حکمت و چون این هر دو مقدمه و نتیجه آن صحیح شد اندراج زیادت
مشقت زیره و عموم ان الله لا یضیع عمل عامل منکم و عموم فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره معلوم
گردید و چنانچه بیرون از بحث ست آنچه در علم کلام نزد مثبتین حکمت از ائمه اسلام مقرر شده که جزا کالاجر
عمل ست و هر که بهره از فهم وحصه از ادراک داده بر وی مخفی نیست که تسویه میان جزای کسی
که از مشقت در تحصیل طاعت به تر مبلغ رسیده و میان کسی که برین حیثیت نیست حط جزای
دو مشقت ست و حط از جزای مستحق منافی حکمت باشد بلکه [illegible] فیه کامل منجمله آن هیئت
واخبارات ست که شیوخ اعتزال بعدم اخلال او تعالی بچیزی از آن صراحت کرده اند کما ذالک
معروف لمن له المام بتلک المباحث الدارسة منذ اعوام وائمه عترت درین باره موافق معتزلا اند
و چون این تمهید وصحت این اصل سدید معلوم شد پس در آن کفایت باشد بنا بر آنکه اشتغال

دلیل نقلی و نقل ست کتاباً و سنة و اگر خواهی که بزیادت ایضاح و اعراب این مقصد آگاه
شوی پس باید دانست که زیادت مشقت در صوم یجوز یا نوت مشقت باسباغ وضو در سبرات
و آنحضرت صلعم بارتفاع درجهٔ این وضو بر غیر او نص فرموده و نیست این ارتفاع مگر بوجه مشقت
بر دو پس صائم در بلاد شدیدة الحر مثل این متوضی خواهد بود و اگر خواهی چنین گوئی که مشقت
در صوم هیچو مشقت در صدقه مقل ست و آنحضرت صلعم ارشاد فرموده که ان افضل الصدقة جهد
المقل کما ثبت ذلک من حدیث ابی هریرة عند ابی داود و الحاکم و من حدیث ابی امامة عند
الطبرانی و نیست سببی از برای فضیلت این صدقه مگر مشقت در اخراج او بسبب حاجت
متصدق بسوی این صدقه بنابر قلت مال و اصرح من ذلک ما اخرجه النسائی و ابن خزیمة
و ابن حبان فی صحیحه و اللفظ له و الحاکم و قال علی شرط مسلم من حدیث ابی هریرة قال قال رسول
الله صلعم سبق درهم مائة الف درهم فقال رجل و کیف ذاک یا رسول الله قال رجل له مال
کثیر اخذ من عرض ماله مائة الف درهم فتصدق بها و رجل لیس له الا درهمان فاخذ احدهما فتصدق
به درینجا دیدنی ست که کدام امر رافع یک درهم بر صد هزار درهم شده و اسلک فی ذلک ان
کنت ذا عقل قویم الطریقة المشهورة عند اهل اصول الفقه بالسبر و التقسیم فانک لا تجد ذلک الا المشقة
النائلة للمخرج لقلة ذات یده و درین حدیث تصریح بمطلوب ست و نص ست بر محل نزاع و
حسم ست از برای مادهٔ خلاف تردد کسیکه طرفی از انصاف روزی روزگارش بوده ست و قریب
باو ست حدیث انما الصدقة و انت صحیح شحیح ترجو الغنی و تخشی الفقر و لا تدعها حتی اذا بلغت الحلقوم
قلت هذا الفلان و هذا الفلان او کما قال و این حدیث اصح احادیث ثابته در دواوین اسلام
ست و نیست فضیلت صدقه در حال صحت و شح مگر بسبب عدم سموح نفس بمفارقت
مال با وجود این هر دو و حصول مشقت بلیغه با خراج صدقهٔ مذکوره درین حال بخلاف وقت بلوغ
نفس بحلقوم که انجا مشقت منتفی ست بانتفاء حامل بر امساک از صحت و شح و کم نعد من هذه
الجزئیات التی یستغرق لها اوقات آری حج با آمدن از هر فج عمیق و صبر و افدبر نیل التعویق
و قطع مهامه بعیده و مفاوز شدیده افضل و از یزار حج قاطن قاعد و ارفع الدرجه بلا جحد
جاحد بمراحل غیر معدوده و مثوبات غیر نافده ست نسبت بمجموع تادیه و مقاسات مقدمات



او و دریں باب فرقی میان حج و صوم و میان خیرات ہر دو از دیگر طاعات نیست لما
اسلفنا من الادلة حال آنکہ رسول خدا صلعم برای ما فصل فصل احکام سوری جماعات
بیان فرمودہ و بتبیین مقدار این فصل پرداختہ و تصریح کردہ تا آنکہ در وضع و رفع قدم و
خطبہ و رفع حسنہ ست کما ثبت ذلک عنہ صلعم من طرق متعددة فی الامہات وغیرہا ترکہا
بیوما الا اختصار در نزد حج باین مشابہ بعموم ادلة سابقہ و بخصوص این حدیث ملحق است
بنا بر نفی فارق ولہذا گفتہ اند ؎ قوی بدولت ایشان رسی کہ نتوانی * جزین دو رکعت
آنہم بصد پریشانی * و در قولہ تعالی سواء العاکف فیہ والباد اصلا اشعار باستوا نیست
نزد غیر آیہ و ملاحظہ سیاق کریمہ زیرا کہ سوق او از برای بیان اثم صاد عن سبیل اللہ مسجد حرام است
بدون فرق میان آنکہ صد و حاضر باشد یا بادی وہذا ہو الذی صدر و جار السید العلامہ
وہو الا الصدر الا الراجح لدیہ کما جرت بذلک عادتہ المستمرۃ و استشہاد کردہ اند اصحاب ابی حنیفہ
و بعض اہل علم دیگر باین آیہ بر امتناع جواز بیع دور مکہ مکرمہ و اجارت بیوت او و آن استدلال
مردود است بچند وجہ کہ این محل استیفایش نیست و علی الجملہ آیہ شریفہ قاضی است بتسویہ
میان حاضر و بادی و سیاق دلالت دارد بر محل تسویہ و نیست در ان تعرض بثواب حج
و نہ غیر آن و تفسیر کتاب اللہ بتفاسیر متعسفہ لایق حال متدین نباشد واللہ اعلم بالصواب

سوال حدیث دین اللہ احق ان یقضی مقدم بر دین آدمی ست یا نہ و حج کردن غیر قریب
از طرف میت با جرت یا بغیر اجرت صحیح ست یا نہ و حقوق قرب بمفعولہ غیر بانسان ثابت است
یا مختص ببعض قرب و بعض اشخاص ست **جواب** تمام حدیث ابن عباس کہ در صحیح بخاری آن
ثابت شدہ چنین ست کہ ان امراۃ من جہینۃ جاءت الی النبی صلعم فقالت ان امی نذرت
ان تحج فلم تحج حتی ماتت افاحج عنہا قال نعم حجی عنہا ارأیت لو کان علی امک دین اکنت قاضیتہ اقضوا اللہ
احق بالوفاء و این حدیث از ابن عباس رضی اللہ عنہما بچند طرق مروی ست و در بعض طرق امراۃ
من جہینۃ آمدہ کما فی الروایۃ السابقۃ و در بعض الفاظہا ان امراۃ من خثعم قالت یا رسول اللہ
ان ابی ادرکتہ فریضۃ اللہ من الحج شیخا کبیرا لا یستطیع ان یستوی علی ظہر بعیرہ قال فحجی عنہ
وارد شدہ و این حدیث در صحیحین و غیرہما ثابت ست و این قصہ را از خثعمیہ احمد و ترمذی

وصححه از طریق علی رضی الله عنه وهم احمد ونسائی باسناد صالح از حدیث عبد الله بن الزبیر روایت
کرده اند وفی لفظ من حدیثه قال جاء رجل فقال ان اختی نذرت ان تحج وفی حدیث ابن عباس
ایضاً قال اتی النبی صلعم رجل فقال ان ابی مات وعلیه حجة الاسلام افاحج عنه قال ارأیت
لو کان ابوک ترک دینا علیه اتقضیه عنه قال نعم قال فاحج عن ابیک اخرجه النسائی والشافعی و
ابن ماجة والدارقطنی واین احادیث وانچه در معنی اوست دلالت دارد برآنکه قریب از قریب
اگر خواهد حج میکند خواه وصیت کرده باشد یا نکرده واما حج اجنبی از اجنبی پس دلیلی که بران دال
باشد نیامده چه در حدیث ابن عباس ان النبی صلعم سمع رجلا یقول لبیک عن شبرمة قال من شبرمة
قال اخ لی او قریب لی قال حججت عن نفسک قال لا قال حج عن نفسک ثم حج عن شبرمة
اخرجه ابو داود وابن ماجة وابن حبان وصححه والبیهقی وقال اسناده صحیح ولفظ ابن ماجة فاجعل
هذه عن نفسک ثم احجج عن شبرمة ولفظ الدارقطنی قال هذه عنک وحج عن شبرمة تصریح بچیزی ست
که افاده قرابت میکند میان این هر دو وحدیث معل ست بوقف واین علت نیست زیرا که
زیادت برفع متعین القبول ست علی ما ذهب الیه اهل الاصول وبعض اهل الحدیث قال شیخنا و
برکتنا الشوکانی رح وهو الحق اذا جاءت الزیادة من طریق ثقة وهی هنا کذلک فان الذی
رفع الحدیث عبدة بن سلیمان وهو ثقة من رجال الصحیح وقد تابعه علی ذلک محمد بن بشر ومحمد بن عبد الله
الانصاری وقد اختلف ائمة الحدیث علی ترجیح الرفع علی الوقف او العکس فرجح الاول
عبد الحق وابن القطان ورجح الثانی الطحاوی والحق ما عرفت وقد قیل ان اسم الملبی نبیشة وقیل
هو اسم الملبی عنه انتهی واستدلال قائلین بحج اجنبی از اجنبی بهمین حدیث ابن عباس ست حالانکه
در وی صراحت ست بآنکه ملبی عنه اخ یا قریب او بود پس استدلال بدان برین حج صحیح نباشد
وسعید بن منصور وغیره از ابن عمر باسناد صحیح روایت کرده اند که انه لا یحج احد عن احد ونحوه عن
مالک واللیث وروی عن مالک انه ان اوصی بذلک فلیحج عنه والا فلا وقوله صلعم فدین الله احق بالوفا
وفی روایة احق بالقضاء دال ست برآنکه هر دین خدا که مشروعیت قضاء آن ثابت شده باشد
احق بالقضاء والزم از حقوق آدمیین ست چه مدلول افعل تفضیل همین ست ومفضل علیه مقدر
وتقدیرش چنین باشد فدین الله احق بان یقضی من کل دین زیرا که در علم معانی متقرر ست که



حذف متعلق در مقامات خطابیه شعریا شبیه شیم و اگر فرض کنیم که محصل و حبس دلیل
متقدم گشته بقوله صلعم ارایت لو کان علی ابیک دین و تسلیم نمائیم که عمومی در صیغه نیست
بلکه این صیغه خاص بدین آدمی ست و هو المطلوب پس مقدر در صورت چنین خواهد بود
فدین الله احق بان یقضی او احق بالوفاء من دین الادمی و عموم ست فا بد از حذف متعلق نحو
خاصی باشد که سیاق کلام بران دلالت دارد و قید ثبوت مشروعیت قضا از بحث
کردیم که بعض حقوق واجبه الهی بر عباد چنان ست که مشروعیت قضا ایش ثابت نیست
وقتی که آنکس که این حق بروی واجب ست عاجز گردید یا بمرد و بعضی چنان ست که ثبوت
مشروعیت قضا ایش بر صفت مخصوصه وارد شده همچو حج که قضا ایش از قریب آمده کما
عرفت نه از بعید اجنبی و همچنین صیام ست که در باره او اوان من مات و علیه صوم صام عنه ولیه
وارد شده و آنچه دال باشد بر صوم غیر ولی از جانب میت نیامده و برین تقدیر قریبی که از
قریب خود فرض نمود حج بگذارد این قضا از روی صحیح مجزی باجزای که احق از قضا درین قریب
قریب و براجزای حج از جانب او عاجز و میت وقتی که از غیر قریب بلکه از اجنبی واقع شود کدام
دلیل دال نیامده تا از جمله حق الهی باشد که احق بالقضا نسبت بدین بنی آدم ست حاصل
کلام درین مقام آنکه مجزی بودن فعل حج از غیر قریب با جرت یا بغیر اجرت نزد ما ممنوع ست
تا بودنش حقی از حقوق واجبة القضاء الهی چه رسد و تمام نیست ادراج مثل این حج در
حدیث فدین الله احق ان یقضی مگر بعد اثبات آنچنین که این حج مجزی ست و اثبات
این امر که این حج دینی از دیون او تعالی ست که قضا ایش واجب بوده ست و تا برهان
صحیح لا بمجرد القیاسات التی لا تقوم بها الحجة والمناسبات التی لیست من الادلة فی ورد ولا
صدر فمن جاء بالحجة المقبولة فیها ونعمت ومن لم یات بذلک فلا یتعب نفسه و یتعب عباد
الله بما لم یشرعه الله ولا اوجبه و از آنچه ذکر کردیم جواب سوال اول و ثانی ظاهر شد و اما سوال
ثالث که فعل قرب از غیر احق بانسان میشود یا مختص بعض قرب و بعض اشخاص ست پس جواب
آنست که عمومات قرآنیه کقوله تعالی وان لیس للانسان الا ما سعی و نحو این آیه مقتضیست
که انسان را هیچ شیء از عمل نباشد مگر آنچه از سعی و کوشش وی بود و لکن این عموم مخصص

بمخصصات چنانچه منجمله آن یکی حج قریب از قریب ست چنانکه عنقریب گذشته دیگر صوم ولی ست
از میت ست کما ثبت فی الصحیح من قوله صلعم من مات وعلیه صوم صام عنه ولیه دیگر صدقه
از جانب ولد ست لما اخرجه مسلم واحمد والنسائی وابن ماجة من حدیث ابی هریرة ان رجلا
قال للنبی صلعم ان ابی مات ولم یوص افینفعه ان اتصدق عنه قال نعم ومثله حدیث عایشة
فی الصحیحین وغیرهما ان رجلا قال للنبی صلعم ان امی افتلتت نفسها واراها لو تکلمت تصدقت
فهل لها اجر ان تصدقت عنها قال نعم ومثله عند البخاری من حدیث ابن عباس وعند احمد والنسائی
ان السائل هو سعد بن عبادة وفی البخاری ما یفید ذلک ایضا دیگر عتق ست از طرف ولد
کما وقع فی البخاری فی حدیث سعد دیگر نماز ست از جانب ولد لما روی الدارقطنی ان رجلا
قال یا رسول الله انه کان لی ابوان ابرهما فی حال حیاتهما فکیف لی ببرهما بعد موتهما فقال صلعم
ان من البر بعد البر ان تصلی لهما مع صلاتک وان تصوم لهما مع صیامک دیگر دعاست از ولد
لما اخرجه مسلم واهل السنن من حدیث ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم اذا مات الانسان
انقطع عمله الا من ثلث صدقة جاریة او علم ینتفع به او ولد صالح یدعو له دیگر دعا از غیر ست
لحدیث فضل الدعا للاخ بظهر الغیب وان الملک یقول ولک مثل ذلک ولقوله تعالی
والذین جاؤا من بعدهم یقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان
ولما ثبت من الدعا للمیت عند الزیارة کما فی الصحیح وغیره فقد ثبت ان رسول الله صلعم کان
یعلم الصحابة ان یقولوا عند زیارة القبور السلام علیکم اهل الدیار من المومنین وانا ان شاء الله
بکم لاحقون نسال الله لنا ولکم العافیة ونووی بر وصول دعا بمیت وبر آنکه صدقه از میت
نافع ست وثوابش بمرده میرسد حکایت اجماع کرده ومقید بولد ننموده وهمچنین حکایت اجماع
کرده ست بر لحوق قضاء دین ودال ست بران حدیث من تبرع عن المیت المدیون الذی
امتنع النبی صلعم من الصلوة علیه فقال الآن بردت علیه جلدته وهو حدیث معروف دیگر جمیع
انواع بر ست از جانب ولد بحدیث ولد الانسان من سعیه حاصل آنکه هر عمل از قول وفعل
که در شریعت مطهره مجزی بود دنش از قریب یا غیر قریب بوصیت یا بغیر وصیت وارد شده
مخصص عموم آیه موصوفه ومخصص عموم حدیث اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلث ست

وهرکه راا وله دیگر سوای انچه درینجا ذکر کرده ایم دستیاب گردد باید که آنرا درین موضع لحوق ساخته سیئا مخصصات این عمومات گرداند بشرطیکه خارج مخرج معمول به باشد وهرچه دران دلیلی مخصص از دفیست حق درانجا بقا را او زیر عموم آیهٔ کریمه وان لیس للانسان الا ما سعی و زیر حدیث اذا مات الانسان انقطع عمله ست وهذا هو الحق الذی لاینبغی العدول عنه و به تحصیل الجمع بین الادلة وهرکه قائل ست بعدم لحوق مطلقا واستدلال میکند بآیهٔ کریمه پس معتزلی ونی درحقیقت اهمال این مخصصات صحیحه مقبوله کرده وکذلک حال ان قائل ست که میگوید هر عمل از هر شخص لاحق بدیگر میشود کما قال فی شرح الکنز ان للانسان ان یجعل ثواب عمله لغیره صلوة کان او صوما او حجا او صدقة او قراءة قرآن او غیر ذلک من جمیع انواع البر ویصل ذلک الی المیت وینفعه عند اهل السنة انتهی که این نیز اهمال مخصصات کرده وتخصیص بغیر مخصص نموده ونتوان گفت که تخصیص بقیاس کرده اند زیرا که قیاس حرا اکثر این مخصصات صحیح نیست مثل قیاس اجنبی بر قریب وغیر ولد بر ولد وغیر دعا بر دعا ومشهور از حدیث شافعی وجماعهٔ از اصحاب او این ست که میت را ثواب قراءت قرآن نمیرسد واحمد بن حنبل وجماعه از علما وجماعهٔ از اصحاب شافعی بآن رفته اند که ثواب مذکور میرسد ذکره النووی فی الاذکار ودر شرح منهاج ابو النحوی ست لا یصل الی المیت عندنا ثواب القراءة علی المشهور والمختار الوصول اذا سأل الله ایصال ثواب قراءته کذا قال وقال شیخنا وبرکتنا الشوکانی رضی الله عنه وعندی ان المیت اذا اوصی بذلک لحق والا فلا لانه قد ورد الاذن بالاستیجار علی تلاوة القرآن کما ورد فی الصحیح ان احق ما اخذتم علیه اجرا کتاب الله وهو فی حدیث الذی رقی بالفاتحة واخذ قطیعا من الغنم وسوغ له ذلک النبی صلعم وهو حدیث صحیح ووجه الاستدلال ان النبی صلعم لما سوغ الاجر علی التلاوة افاد ذلک انه یلحق من یعطی الاجر ثواب التلاوة وهو مقصود بها واما ما قیل من ان تلاوة القرآن دعاء وانه یلحق مطلقا لما تقدم من الاجماع علی لحوق الدعا فغیر مسلم انه دعا بل هو تلاوة للفظ مخصوص فیه احکام شرعیة ومواعظ وعبر وزجر وترغیبات وترهیبات ولیس ذلک من الدعا کما لا یخفی وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

والله ولی التوفیق

سوال اولہ دال بر اخراج اجرت حاج از راس المال بر ہر وجہ کہ باشد وحدیث فدین اللہ
احق ان یقضی صحیح ہست یا نہ **جواب** اگر این استدلال بخصوص سبب ست پس صحیح نیست
زیرا کہ خبر خثعمیہ در بارۂ کسی ست کہ ارادۂ حج تبرعًا از جانب قریب خود کرد و چنانکہ اول حدیث
بران دلالت دارد وانہا قالت ان فریضۃ الحج ادرکت ابی ولم یحج افاحج عنہ و مثل اوست
خبر جہنیہ و خبر ابن عباس و خبر ابن الزبیر و در بعض این احادیث آمدہ کہ محجوج عنہ زندہ بود و در
بعض آمدہ کہ مردہ بود و کذالک حدیث نبیشہ و شبرمہ و ظاہرش آنست کہ حی امر و وصیت
نکرد و وصیت در ان ہمہ مگر تبرع بفعل حج نہ استیجار بمال پس احادیث مشار الیہا حجت بر مراد
سائل نخواہد بود و اگر این استدلال بعموم لفظ ست پس نیست دین اللہ در حج مگر فقط فعل آن
و این را ہیچ تعلق بمال نیست چنانکہ دین خدا در زکوۃ مال ست و ہمچنین دین الہی در ہر عبادت
کہ لائق آن باب ست اگر گویند کہ دین اللہ در حج گاہی مال ہم می باشد مثلا ہر کہ بروی حج فرض
وصیت کند کہ غیر از طرف او حج بگذارد و او را اینقدر اجرت عمل از مالش بدہند گویم وجوب
اخراج این مال بوصیت دین اللہ نیست و رنہ لازم آید کہ مال مذکور را بدون وصیت ہم بر آرند
و لازم باطل ست پس ملزوم مثل او باشد و بادلۂ صحیحہ مستقر شدہ کہ او تعالی عباد خود را در آخر
اعمار ایشان اذن بزیادت بر ثلث اموال ندادہ و لہذا در صحیح ثابت شدہ کہ الثلث والثلث
کثیر و کثیر گردانیدن آنحضرت ثلث را از برای ارشاد ست بسوی آنکہ اقتصار بر ما دون
ثلث افضل ست و نیست در حدیث دین اللہ احق ان یقضی زیادت بر احقیت دین بقضا
و نہ تعرض باینمعنی کہ آن دین باخراج از راس مال ست چنانکہ اخراج دین آدمی کنندہ متعلق
افعل التفضیل مذکور ست و ہو القضا پس احق بودن آن باین حیثیت ست نہ بغیر آن و این را
ہر عارف بلغت عرب میداند کہ ہرگاہ متعلق افعل التفضیل مذکور شود فضل زائد و راجحانیت
بر دیگر مختص بوی باشد تقول زید افضل من عمرو فی العلم و دریجا اگر قائلی گوید کہ این ترکیب
دلیل ست بر آنکہ زید افضل از عمرو ست در شجاعت و کرم مدعی چیزی بر عرب باشد کہ عرب
آن را نمی شناسد و لہذا این تقریر ملازمتی میان احقیت بقضا و خروج از راس المال نیست
ہمچو دین آدمی بنا بر آنکہ این مفہوم بر آنچہ دین آدمی ست صادق می آید و امتثال بمجرد اخراج

چیزی که دین خداست حاصل میشود مثلاً خارج از راس المال صد درهم است و خارج از ثلث
نیز با وجود بودنش از دین خدا همین صد درهم باشد و ترکه مثلاً هزار درهم بود پس بعد
اخراج صد درهم که دین خداست از آن ثلث قبل اخراج صد درهم که دین آدمی است از
راس المال امتثال حاصل میگردد و احقیت صادق می آید و هر که ادنی معرفت بقسمت دارد
میشناسد که بعد اخراج دو صد درهم میتوان گفت که احد المأتین از راس المال خارج شده و صد
درهم که باقی ماند ثلث آن سه صد درهم است که صد درهم دیگر از آن برآورده شده و یا ابتداء
چنین میتوان گفت که خارج از راس اینقدر است و باقی اینقدر و ثلث آن اینقدر لیکن اخراج را
مقدم کنند و هو المعروف یا دفع حق الله تعالی بالاخیر کنند که درینصورت حاصل است بهمه آنچه که وارد
شده و بدا ظاهر الاستر که به وصیت معارضه میان احادیث منع مریض از زیادت بر ثلث
و احادیث احقیت دین الله بر دین آدمی با آنکه اگر باستلزام احقیت قضا از برائی احقیت
مخرج قائل گردند جمع متعسر نباشد زیرا که احقیت قضا عام تر از آن است که مقتضی تجرد فعل
طاعت یا اخراج مال از برائی فاعل وست و باین حیثیت عام باشد بنا بر شمول مال و فعل هر دو
و احادیث اذن بثلث فقط خاص بمال است پس عام را بر خاص بنا کنند و افعالیکه از برای
او تعالی است احق باشد از دیگر افعال منقوله از برای عباد مثل اطاعت والدین و سلطان
و حاکم و اموالیکه خارج مخرج وصیت است دلیلی دال بر خروج آن از راس المال نیست پس خارج
باشد از ثلث و این جمع واضح الوجه است بر فرض صحت استلزام مذکور اگرچه نزد ما و نزد کسیکه
ادنی فهم دارد غیر صحیح است لما قدمناه و از اینجا شناخته باشی که بر تقدیر ارادلالت بر خروج احج
حج از راس المال نیست و اگر دلالتش صحیح شود اجرت حج خارج از ثلث باشد بعین دله
و آنچه زیاده بر ثلث است حلال نشود مگر بطیبت نفس وارث و اگر نفس او بدان طیب نگردد اکل
مال مردم باشد بباطل و قد قال تعالی ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل و قال رسول الله
صلعم لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه و قال ان دماءکم و اموالکم و اعراضکم علیکم حرام و
تخصیص این ادله و غیر آن جز بدلیلی مقبول جائز و درست نیست. کدام عارف میتواند گفت
که اگر میت بعد از مردن خود مردی را از برای حج از جانب خویش مستاجر گرفت و از برای

اواجرتی که زیاده بر ثلث ست معین کرد و حاج عزم تلو یه حج نمود بعده ظاهر شد که اجرت مسماة زیاده بر مقدار
ثلث ست و حاج از زائد بودن آن اجرت بر ثلث جاهل ست این جهل صالح تخصیص ادله قاضیه بتحریم مال آدمی مگر
باطیبت نفس او یا تقریر یا از طرف موصی یا وصی نمیتواند شد حالانکه میت از ترکه خود در وصایای مضاف
الی بعد الموت مستحق زیادت بر ثلث مال نیست بمثل این اجیر له بمجرد موت او دو ثلث از ان ورثه او گشته و وارث
بیچاره را کدام گناه و جرم ست که جهل این اجیر حجت باشد در اخذ مال او بلکه اظلم و اعم ازین
قول قائل ست که اجیر مستحق توفیه زائده بر ثلث ست اگرچه زیادت اجرت خود بر ثلث بمجرد
جهل وصی معلوم کرده باشد پس آن کدام دلیل ست که دلالت دارد بر آنکه مال وارث مسکین
بنا بر جهل وصی حلال ست و این بر تقدیری ست که موجر وصی باشد و اگر موجر موصی در مرض
مخوف یا غیر مخوف ست با اضافتش بسوی بعد الموت و این حج بعد از مردن او واقع شده
پس کدام یک معذرت نزد خدای تعالی در ظلم وارث در ارث او که زیاده بر ثلث ست
خواهد بود و جهل این موصی در حال چنین وصیت چه قسم محل مال ورثه میتواند شد و ما ذنب هذا
الوارث المشوم حتی استحق الغرم الثقیل و ما الذی حل ماله بدون طیبة من نفسه ولا دلیل شرعی
و بعد از انکه ادله صحیحه صریحه بمنع زیادت بر ثلث و نبودن حق موصی در ان وارد گشته جهل
او بزیادت بر ثلث حجت نمیتواند گشت و مستاجر گرفتن وصی کسی را بر زیاده بر ثلث اگرچه
مسئله جداگانه ست زیرا که مستاجر در ما نحن فیه موصی ست نه وصی لکن اخذ مال وارث
بمجرد جهل او حلال نیست آری اگر تغریری یا تدلیسی از وی واقع شود ان تغریر و تدلیس
بر جان و مال اوست ولا یکون غ کذی العر یکوی غیره وهو راتع + واما جهل اجیر بزیادت
اجرت بر ثلث پس هرگز محلل مال غیر از برای وی نیست باآنکه هنوز کاری نکرده و امری
بجا نیاورده اگر گویند که امر دار دست بتسلیم اجرت اجیر و ایفاء اجر او گوییم صحیح و بجاست
ولکن مامور باین تسلیم و ایفا کیست مستاجر ست که بگور رفته و تحت اطباق ثری جا گرفته
و شارع تصرف او را کوتاه ساخته و منجمله تصرفش یکی این اجاره بر ثلث ست حال آنکه ما
بموجب امر او کار کردیم و ثلث را در وصایای موصی صرف نمودیم یا غیر مستاجر ست و آن
کیست اگر گویند که این اجیر منقوص از اجر مسمی بر مظلوم ست بر فرض جهل بودن اجرتش

زائد بر ثلث گویم امر چنین ست ح وعند الله تلتقي الخصوم و موصی که عقد اجرت
زائد بر ثلث کرده و میداند که زائد بر ثلث ست و لفوذ اجرت جز از ثلث نمی باشد بی شبه
بر اجیر ظلمی کرده که انتصاف ازان ممکن نیست چه وی بعالم دیگر رفته و با خود مال ندارد و نیز
انتصاف مظلوم از بدن و مال ظالم متعذر باشد و باعث اجر خیر و ابقی و اگر نمیداند که این
اجرت متجاوز مقدار ثلث ست یا میداند و لکن نمیداند که مخرجش از ثلث مال ست یا میداند
لیکن نمیداند که او را حقی در دو ثلث دیگر نیست پس درینصورت بر وی در دار آخرت
ازین مظلمه چیزی نیست و اما در دنیا پس در ثلثی که شارع بدان اذن کرده مستغرق گردیده و
باین رهگذر انتصاف از وی فوت گشته هذا ما جری به القلم فی هذا الوقت والله اعلم

سوال شخصی با زن برادر خود محبت پیدا کرده برادر را بکشت بنیت آنکه زن مذکور را
در نکاح خود آرد این نکاح جائز شد یا نه **جواب** آنچه از اغاثة اللهفان ظاهر ست عدم
حل زن مذکوره برین قاتل و حل وا از برای غیر قاتل ست و این را قیاس گفته و مفهوم مخففه
صحت عقد مذکور ست گو قاتل آثم و مرتکب کبیره باشد و نفس این جز ئیه در احادیث صحیحه
بنظر نگذشته والله اعلم

۱۰۹

سوال ما قول اهل العلم بالسنة المطهرة في حكم امرأة المفقود وما الراجح في ذلك
وما حكم فسخ النكاح بالعيوب وبعدم النفقة **الجواب** اقول قد ذكرنا هذه
المسئلة في كتابنا ظفر اللاضي بما يجب في القضاء على القاضي وبسطنا الكلام عليها
واقول هنا ما قاله شيخنا العلامة الشوكاني في كتابه وبل الغمام على شفاء الاوام
قد تشعبت المذاهب في امرأة المفقود الى شعب ليس عليها اثارة من علم لاسيما
التحديدات بمقادير معلومة من الاوقات فمنها ما هو رجوع الى مذاهب الطبايعية
كقول من قال انه ينتظر المفقود حتى يمضي له من يوم ولادته مائة وعشرون سنة
فان هذا هو عين مذهب جماعة من الطبايعية قالوا اكثر ما يعيش الانسان مائة
وعشرون سنة لان كل طبيعة من الطبائع الاربع اذا المديعرض لها ما يفسدها
تغلب على الانسان ثلاثين سنة فتحصل من مجموع الاربع الطبائع مائة وعشرون

سنة وهذا مذهب كغيري وكلام بمعزل عن الشريعة قال الشوكاني رح وقد رأينا في عمرنا من عاش مائة وسبعة وعشرين سنة ونصف سنة ورأيناه وهو في هذا السن في كمال من حواسه وجوارحه بحيث انه لم يفقد منها شيئا وهو يذهب ويجيئ ويحضر المساجد وغاب عنا بعد ذلك فالله اعلم كم عاش بعد هذه المدة انتهى ومن العلماء من قال مائة وخمسون ومنهم من قال مائتان ومنهم من قال اربع سنين ومنهم من قال بزيادة على ذلك ومنهم من فرق بين من كان له اهل ومال ومن لم يكن له اهل ومال والكل محض رأي وعندي ان تحريم نكاح المحصنة ورد به النص القرآني واجمع عليه جميع المسلمين بل هو معلوم من ضرورة الدين وامرأة المفقود محصنة فالاصل الاصيل تحريم نكاحها واذا لم يكن لها ما تستنفق وكان امساكها حينئذ والزامها على استمرار نكاح الغائب فيه اضرار بها كان ذلك وجها للفسخ وهكذا اذا طالت مدة الغيبة وكانت المرأة تتضرر بترك النكاح فالفسخ لذلك سائغ واذا جاز الفسخ للعنة فجوازه للغيبة الطويلة اولى لما نقل عليه من نصوص الكتاب والسنة بتحريم الامساك ضرارا والنهي للازواج عن الضرار في غير موضع فوجب دفع الضرار عن الزوجة بكل ممكن واذا لم يمكن الا بالفسخ جاز ذلك بل وجب قال الشوكاني واعلم ان الذي ثبت بالضرورة الدينية ان عقد النكاح لازم تثبت به احكام الزوجية من جواز الوطي ووجوب النفقة ونحوها وثبوت الميراث وسائر الاحكام وثبت بالضرورة الدينية ان يكون الخروج منه بالطلاق والموت فمن زعم انه يجوز الخروج من النكاح بسبب من الاسباب فعليه الدليل الصحيح المقتضي للانتقال عن ثبوته بالضرورة الدينية وما ذكروه من العيوب لم يات في الفسخ بها حجة نيرة ولم يثبت شيء منها واما قوله صلعم الحقي باهلك فالصيغة صيغة طلاق وعلى فرض الاحتمال فالواجب الحمل على المتيقن دون ما سواه وكذلك الفسخ بالعنة لم يرد به دليل صحيح والاصل البقاء على النكاح حتى يأتي ما يوجب الانتقال عنه ومن اعجب ما يتعجب منه تخصيص بعض العيوب بذلك دون

بعض لا يجد دليل فسبحان الله وحجة قال لكن اذا كانت المرأة متلاجا نعة او سارّ
في الحالة الراهنة فهي في ضرار والله تعالى يقول ولا تضاروهن وهي ايضا غير ممتعة
بالمعروف والله تعالى يقول وعاشروهن بالمعروف وهي ايضا غير ممسكة بمعروف
والله يقول فامساك بمعروف وتسريح باحسان بل هي ممسكة ضرارًا والله يقول
ولا تمسكوهن ضرارا والنبي صلى الله عليه وسلم يقول لا ضرر ولا ضرار وقد ثبت في
الفسخ بعدم النفقة ما اخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث ابي هريرة مرفوعا قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته يفرق بينهما واخرجه
الشافعي وعبد الرزاق عن سعيد بن المسيب وقد ساله سائل عن ذلك فقال يفرق
بينهما فقيل له سنة فقال نعم سنة وما زعمه ابن القطان من توهم الدارقطني فليس
بظاهر ثم من اعظم ما يدل على جواز الفسخ بعدم النفقة ان الله سبحانه قد شرع الحكمين
في الزوجين عند الشقاق وجعل اليهما الحكم بينهما ومن اعظم الشقاق ان يكون
الخصام بينهما في النفقة واذا لم يمكنهما دفع الضرر عنها الا بالتفريق كان ذلك اليهما
واذا جاز ذلك منهما فجوازه من القاضي اولى فان قلت قد جزمت فيما سبق انه لا فسخ
بالعيوب المتقدمة وتجويزك الفسخ للنفقة بتلك الادلة العامة يستلزم جوازه
لتلك العيوب اذا كان يحصل التضرر بها على احد الزوجين قلت النفقة وتوابعها
واجبة للزوجة على زوجها وليس ما يفوت بسبب تلك العيوب بواجب لها عليه
ثم الضرر بترك النفقة وتوابعها لا يعادله شيء واذا كان العيب في الزوجة كالجنون
والجذام والبرص فقط فقد فات الزوج شيء واجب له لكن قد جعل الله بيده الطلاق
ثم قد ورد في خصوص الفسخ لعدم النفقة ما قدمنا ذكره قال الشوكاني في السيل الجرار
قد امر الله سبحانه باحسان عشرة الزوجات فقال وعاشروهن بالمعروف ونهى عن
امساكهن ضرارا فقال ولا تمسكوهن ضرارا وامر بالامساك بالمعروف والتسريح باحسان
فقال فامساك بمعروف او تسريح باحسان ونهى عن مضارتهن فقال ولا تضاروهن
فالغائب ان حصل مع زوجته الضرر بغيبته جاز لها ان ترفع امرها الى الحكام الشرعية

وعليهم ان يخلصوها من هذا الضرار القاطع هذا على تقدير ان الغائب ترك لها ما يقوم بنفقتها وانها لم تتضرر من هذه الحيثية بل من حيثية كونها لامزوجة و لا ايمة اما اذا كانت متضررة بعدم وجود ما تستنفقه مما تركه الغائب فالفسخ لذلك على انفراده جائز ولو كان حاضرا فضلا عن ان يكون غائبا وهذه الآيات التي ذكرناها وغيرها تدل على ذلك فان قلت هل تعتبر مدة مقدرة في غيبة الغائب قلت لا بل مجرد حصول التضرر من المرأة مسوغ للفسخ بعد الاعذار الى الزوج ان كان في محل معروف لا اذا كان لا يعرف مستقره فانه يجوز للحاكم ان يفسخ النكاح بمجرد حصول التضرر من المراة لكن اذا كان قد ترك الغائب ما يقوم بما تحتاج اليه ولم يكن التضرر منها الا من غير النفقة ونحوها فينبغي توقيفها مدة يجد من له عدالة من النساء بان المراة تتضرر بالزيادة على تلك المدة واما اذا لم يترك لها ما تحتاج اليه فالمسارعة الى تخليصها وفك اسرها ورفع الضرار عنها واجبة ثم اذا تزوجت بالآخر فقد صارت زوجته وان عاد الاول فلا يعود نكاحه بل قد بطل بالفسخ فلا تشتغل بهذه التفاصيل التي جاؤا بها والله اعلم۔

سوال رائج در امتناع زن از زوج تا آنکه مهرش را تمام برد و معین کند بلکه بوی بسپرد چیست **جواب** بر عالم با تجربه اہل اسلام در ایام نبوت و بعد آن بران بوده مخفی نیست که ازواج مهور نساء را قبل از دخول بر آنها تسلیم میکردند و زنان با اولیاء شان اکابر شان میدادند و این معلوم ست بنقلی که متضمن وقائع متعدده و حکایات مدونه در کتب حدیث و تواریخ و سیرت بلکه مردی که اراده نکاح میکرد نخستین سعی در تحصیل مهر مینمود تا از مهر بدست آورده بمنکوحه بدهد سپس بروی درآید و منجمله مفیدات اوست اخراج شیخین وغیرهما از حدیث سهل بن سعد ان النبی صلعم جائته امراة فقالت یا رسول الله انی وهبت نفسی لک فقامت قیاما طویلا فقام رجل فقال یا رسول الله زوجنیها ان لم یکن لک بها حاجة فقال رسول الله صلعم هل عندک من شیٔ تصدقها قال ما عندی الا ازاری فقال النبی صلعم ان اعطیتها ازارک جلست لا ازار لک فالتمس شیئا فقال ما اجد شیئا فقال التمس ولو خاتما من حدید فالتمس فلم یجد شیئا فقال له رسول الله



صلعم بل معک من القرآن شئ فقال نعم سورة کذا و سورة کذا لسورہا سماہا فقال النبی صلعم قد زوجتکہا
بما معک من القرآن و حدیث را الفاظ و روایات ست و مراد در ینجا آنست کہ آنحضرت صلعم
سوال وجود مہر را نزد نکاح مقدم فرمود و پس انتقال کرد از چیزی بچیزی دیگر تا خاتم حدید و تا
بسوئے آموختن قرآن بآن زن آمد و این افادہ کرد کہ تعجیل مہر و تقدیم صداق بر نکاح ثابت
در شرع و این بر تقدیریست کہ از طرف زوجہ تضییق و امتناع از دخول جز بمہر واقع نشدہ ست
چنانکہ در قصہ مذکورہ گذشت و اگر زن طلب تعجیل کند و از در آمدن بر خود ممتنع گردد الا بتسلیم مہر
پس خود ہیچ شک و شبہ نیست درآنکہ زن را این امتناع میرسد زیراکہ این مہر ثمن بضع اوست
و استحلال فرجش ہمین کابین بودہ ست و قد ثبت عنہ صلعم ان احق ما یلزم الوفاء بہ ما استحللتم بہ الفروج
پس اگر تاجیل مہر زوجہ یکی دین لازم بر زوج باشد خواہ راضی شود یا کارہ و در قصہ متقدمہ فرج
و مخرج ابو دجیہ آنحضرت صلعم را میرسید کہ چنین میفرمود زوجتکہا علی مہر ہو کذا یکون دینا علیک
حتی یرزقک اللہ و بالجملہ نقل واقعات دال بر ثبوت تسلیم مہر بزنان قبل دخول بآنہا از انحضرت
صلعم و از اہل عصر مبارک وی محتاج بسط طویل ست و ہر کہ استیفا آن خواہد باید کہ در امہات حدیث
و مسانید سنت و انچہ ملتحق بآنہا ست بحث نماید و حضرت قاضی علامہ مجتہد لا ثانی شیخ و برکت
محمد بن علی شوکانی قدس سرہ در فتح ربانی فرمودہ و عندی انہ یجوز للمرأة ان تمنع نفسہا من زوجہا
بعد دخولہ بہا حتی یسلم مہرہا علی فرض انہ لم یسلمہ قبل الدخول لانہا تطلبہ بدین علیہ استحل فرجہا ہو
یطلبہا بما یجب لہ علیہا من التمکین و حقہا مقدم علی حقہ لانہ عوض بضعہا الذی یطلبہ منہا فلا حرج علیہا
ان منعت منہ ما لم یوفہا بعوضہ و من لم یسوغ لہ الامتناع بعد الدخول لم یحتج علیہ بما تقوم بہ حجۃ
بل بمجرد رای و مناسبۃ حاصلہ رعایۃ ما یجب للزوج بعد الدخول و اہمال ما یجب للزوجۃ قبلہ و بعدہ
و لم یرد ما یوجب ہذہ الرعایۃ فی جانب الزوج و یسوغ الاہمال فی جانب الزوجۃ بل ورد ما فیہ
خلاف ذلک و ہو ان علیہ الوفاء بمہرہا الذی استحل بہ بضعہا و حسن عشرتہا و من اہم ما یجب علیہ من
حسن العشرۃ و اقدم ما یلزم من المعروف الذی امر اللہ بہ فی محکم کتابہ بقولہ و عاشروہن بالمعروف
ہو تسلیم مہرہا و لاسیما اذا کانت مطالبۃ لہ بہ ضیقۃ علیہ فیہ بل مطلہا من مہرہا من اعظم انواع
الضرار الذی نہی اللہ تعالی عنہ بقولہ و لا تضاروہن انتہی و بالجملہ ہدی نبوی و قانون مصطفوی

همین تسلیم مهر نساء قبل از استحلال فروج آنها و دخول بر ایشان است بدون نظر بسوی وقوع طلب
از زن و چون طلب مهر از طرف زن رود هر تسلیمش بر زوج متعین گردد پس اگر قادر است بدهد
واگر قادر نیست پس قبل از دخول خیار دارد در میان آنکه تسریح زن کند یا امساک او بدون مطالبهٔ
حق خود از وی قبل وفاء حق زن از جانب خود نماید و اگر بر زن داخل شده است و زن مطالب
مهر خود است و زوج متمکن است بر تسلیم پس هیچ شک و شبه در وجوب این تسلیم بر شوهر نیست و
مع هذا اگر نمیدهد بحکام مسلمین می‌رسد که از مالش بقدر کابین گرفته بزن بسپارند خواه قبول کند
یا انکار نماید چنانکه در سائر دیون عمل میکنند چه دین مهر از اهم دیون واحق بوفا از سائر دیون است
ونیست از آن زوج یا غیر او از ولی و صاحب و بعد از آن که زن استیفاء حق خود از شوهر خویش
کرده باشد لابد است اینکه بر زن جبر کنند بر تسلیم حق بعل تا آن اگر زوج فقیر است درین صورت
حرجی بر زن در امتناع نیست تا آنکه رفته اکتساب چیزی کند که بدان مهرش ادا میتواند کرد و گفته‌اند
که این دین هر چند از اهم دیون است مگر داخل است زیر قوله تعالی وان کان ذو عسرة فنظرة
الی میسرة و زوج چون معسر است بر زن لازم است که انظار او تا میسره کند ولکن این دلیل اگر چه
افادهٔ وجوب انظار میکند اما مفید وجوب تمکین زن از برای زوج نیست و ادلهٔ داله بر وجوب
طاعت وانقیاد گو متناول تمکین وطی باشد بتناول اولی لکن اگر چنین گویند که زن را منع از زوج
تا حصول مهر و مطل زوج از آن میرسد دور نباشد وقد قال تعالی ولهن مثل الذی علیهن
بالمعروف و در مقابل عذر فقر زوج است اینکه مطل زن در عوض بضع خود عذر است از برای
آن زن در منع زوج از خود و نتوان گفت که فقر نازل آن زوج را غیر واجد مهر گردانیده است
و این عذر است از برای او از وجوب تعجیل و مطل زوجه عذری در ترک تمکین نیست چه وی قدرت
بذل بضع دارد و هر که از تسلیم واجب متعذر است وی مثل غیر متعذر نیست زیرا که طرق مکاسب
واسباب معایش که بدان توصل بسوی تسلیم واجب می‌تواند کرد بر زوج مسدود نیست و زن
طلب مهر از وی فی الحال نمیکند بلکه طالب سعی در تحصیل از وی است و منع او از جهت عدم تسلیم
چیزی است که بر وی واجب است و بعد اللتیا والتی اگر امتناع زن از تمکین زوج فقیر بعد دخول
غیر جائز باشد بجهت آنکه واجد نیست و او تعالی انظار او واجب ساخته پس امتناع زن از غنی

متمکن بر تسلیم خود غیر جائز نباشد بلکه بی شک جائز ست وجواز پیش قبل دخول ظاهر ست وبعد
دخول بادلهٔ وجوب وفا از هر دو بحق دیگر وعدم مرجح احد الحقین علی الآخر ست وچون مستقر شد
که بتقدیم تسلیم مهر بر دخول منع شرعی ونهی نبوی ست پس بدانستنی ست که اهل علم مختلف اند در آنکه
مهر واجب متحتم ست یا نه هر که واجب گفته استدلالش بحدیث متقدم وا هبهٔ نفس ست وهر که
استسلیم بعض مهر را واجب گفته استدلالش بحدیث ابن عباس ست قال لما تزوج علی فاطمة
رضی الله عنها قال له رسول الله صلعم اعطها شیئا قال ما عندی شیئ قال این درعک الحطمیة اخرجه
ابو داود والنسائی وصححه الحاکم وفی لفظ لابی داود فاراد ان یدخل بها فمنعه رسول الله صلعم
حتی یعطیها شیئا فقال یا رسول الله لیس لی شیئ فقال له اعطها درعک فاعطاها درعه ثم دخل بها
وهر که گفته مهر واجب نیست استدلال او بحدیث عائشه ست قالت امرنی رسول الله صلعم ان
ادخل امراة علی زوجها قبل ان یعطیها شیئا اخرجه ابو داود وابن ماجة وقد سکت عن هذا الحدیث
ابو داود والمنذری وجمع میان این هر دو حدیث ممکن ست بچند وجه یکی آنکه وجوب تقدیم
تسلیم نزد طلب از ولی واز زن ست وبا عدم طلب واجب نیست اگرچه تسامح وذائع وثابت
بر عهد نبوت همان ست واقل احوالش آنست که با عدم طلب سنت موکده وبا طلب واجب متحتم
باشد این ست حاصل چیزی که درین مسئله میتوان گفت اگرچه مقام محتمل تطویل وبسط ست وامّا
احتجاج محتج به بطلان فساد در جمهور خودشان منجر بان عرف بدان پس چیزی نیست زیرا که اعراف
مخالفه منهج شرعی بر احدی حجت نیست بلکه معصیت خدا ورسول ست ومعاصی را چه قسم ادله شرعیه
میتوانند ساخت وهر که از قصور بجائی رسیده باشد که معاصی خدا ومخالفت شرع وتعدی حدود
او را ادلهٔ شرعیه عباد گردانیده وی درخور آنست که طلب علم کند وازاهل علم استفاده
نماید وبترک استدلال بانچه نه دلیل ست پردازد فان ذلک من شانه لانه لم یتعقل الحجج الشرعیة
فضلا عن ان یصلح للاحتجاج بها والله اعلم

سوال خلع طلاق ست یا فسخ وعدت خلع نحو عدت طلاق ست یا نه **جواب**
علما درین مسئله مختلف اند وظاهر آنست که خلع فسخ ست نه طلاق وهو قول جماعة من اهل العلم
منهم ابن عباس رواه عنه ابن عبد البر فی التمهید وکذلک رواه عن احمد واسحٰق وداود وهو

قول الصادق والباقر علیهما السلام واحمد قولی الشافعی وقائل فسخ شرط نمیکنند که این
خلع بموجب سنت باشد بلکه در حیض هم بجواز وایقاعش رفته اگرچه مجوز وقوع طلاق بدعی
نیست واحتج بقوله تعالی الطلاق مرتان ثم ذکر الافتداء ثم عقبه بقوله فان طلقها
فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره پس اگر افتدا طلاق می‌بود طلاق که دران
زن از برای شوهر حلال نیست مگر بعد از زوج طلاق رابع میشد وهم احتجاج کرده ست بحدیث
انها اختلعت علی عهد رسول الله صلعم فامرها النبی صلعم او امرت ان تعتد بحیضة اخرجه الترمذی
وبحدیث ابن عباس ان امراة ثابت بن قیس اختلعت من زوجها علی عهد رسول الله صلعم
فامرها النبی صلعم ان تعتد بحیضة اخرجه ابوداود والترمذی وقال حسن غریب حتی علامه محمد
بن ابراهیم وزیر گفته بحثت عن رجال الحدیثین معا فوجدتهم ثقات انتهی ونیز مستدل شده
بحدیث مالک عن حبیبة بنت سهل الانصاری انها قالت للنبی صلعم یا رسول الله کل ما اعطانی
عندی فقال النبی صلعم لثابت خذ منها فاخذ وجلست فی اهلها ابن عبد البر گوید لم یختلف علی
مالک فی هذا الحدیث وهو حدیث مسند صحیح انتهی ووجه دلالت آنست که درین حدیث ذکر
طلاق نکرده ونه بر فرقت چیزی دیگر افزوده ونظر صحیح دلالت میکند برآنکه طلاق گردانیدن
خلع صحیح نیست خواه بائن گویند خواه رجعی اول ازانجهت که خلاف ظاهر ست چه همین یک
طلاق ست پس بس وثانی ازانجهت که دران اندار مال زن ست که آنرا از برای حصول
فرقت داده ست وبر اکتفا در عدت بیک حیض ایراد بقوله تعالی والمطلقات یتربصن
بانفسهن ثلثة قروء نتوان کرد زیرا که خلع نزد ایشان فسخ ست نه طلاق پس مندرج نباشد
زیر عمومش سلمنا مگر آیت مذکوره در بارهٔ طلاق رجعی ست بدلیل آخرش وهو قوله تعالی
وبعولتهن احق بردهن سلمنا لیکن آیت عام ست وادله ما خاص وجمهور بآن رفته اند
که خلع طلاق ست نه فسخ بدلیل حدیث ابن عباس نزد بخاری وابوداود بلفظ طلقها تطلیقة
گوییم خود از حدیث زن مذکور نزد موطا وابی داود ونسائی این لفظ ثابت شده وخل
سبیلها ونزد ابی داود از حدیث عائشه باین لفظ آمده وفارقها وصاحب قصه اخص باوست
حافظ ابن القیم فرموده لا یصح عن صحابی انه طلاق البتة وخطابی در معالم السنن گفته انه احتج

ابن عباس علی انه لیس بطلاق بقوله تعالی الطلاق مرتان انتهی و مخالفت راوی از برای
مروی دلیل ست بر آنکه راوی علم بناسخ دارد و جه حمل آن بر سلامت واجب باشد ترمذی گفته
اکثر اهل العلم من اصحاب النبی صلعم وغیرهم علی ان عدة المختلعة عدة الطلاق گوئیم دریافته که ابن القیم
قائل بعدم صحتش از صحابی ست و هم او لا دال را بر آنکه عدتش بیک حیض ست شناخته و لا نجد
فی احد غیر الشارح و علامه محمد بن ابراهیم وزیر گفته استدلال کرده اند زیدیه و حنفیه بر آنکه
خلع طلاق ست بسه حدیث لعده بچند وجه ازین استدلال جواب گفته حاصلش آنکه هر سه حدیث
مذکوره مقطوعة الاسانید و معارض بارجح ست و اهل صحاح ذکر آن نکرده اند و نیز اختلاف
کرده اند در شروط خلع از انجمله یکی نشوز ست و هو قول داود والظاهری و جمهور برانند که نشوز
شرط نیست و هو الحق زیرا که این زن خریداری آن طلاق بمال خود کرده ست و لهذا در ان
رجعت حلال نیست با آنکه طلاقش گویند ابن وزیر گفته ثم تاملت فاذا الامر المشروط فیه خوف
ان لا یقیما حدود الله هو طیب المال للزوج لا الخلع لقوله تعالی فان خفتم الا یقیما حدود الله
فلا جناح علیهما فیما افتدت به ولم یقل فی الخلع یوضحه انه لو ضارها حرم علیه لقوله تعالی
ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتیتموهن انتهی وقد استوفاه شیخنا الشوکانی فی شرح
المنتقی وحققناه فی کتاب الروضة الندیة شرح الدرر البهیة والله اعلم

سوال حکم فرض زوجه ونحو آن چیست و این فرض معارض حدیث خذی ما یکفیک و ولدک
باشد یا نه **جواب** مذاهب در تقدیر نفقه واجبه بمقدار معین و عدم تقدیر مختلف ست
جماعتی از اهل علم و هم الجمهور بدان رفته اند که نیست تقدیر برای نفقه مگر بکفایت و بعضی
گفته هر روز دو مُد و هر ماه دو درهم از برای ادام بدهد و دادن سه مُد هر روز بر موسر
واجب ست سوای ادام و بر معسر یکنیم مُد ست و لیس هذا بتحقیق و شافعی گفته بر مسکین و
مکتسب یک مُد و بر موسر دو مُد و بر متوسط یکنیم مُد ست و ابو حنیفه رح گفته بر موسر هفت درهم
تا هشت درهم در یکماه و بر معسر چهار درهم تا پنج درهم ست بعض حنفیه گویند این تقدیر در
وقت رخص طعام ست و در غیر این وقت معتبر کفایت ست قاضی علامه محمد شوکانی فرمایند
حق همان عدم تقدیر ست زیرا که ازمنه و امکنه و احوال و اشخاص مختلف باشد و شک نیست

که بعض از منه آدمی باشد از برای طعام از بعض از منه دیگر و همچنین آنکه که عادت اهل بعض
آمکنه اکل طعام در یک روز دو بارست و در بعض سه بار و در بعض چهار بار و همچنین احوال که
حالت جدب مستدعی مقدار زائد از طعام باشد نسبت باستدعاء حالت خصب و همچنین
اشخاص که بعض یک صاع و ما فوق آن بخورند و بعض نصف صاع و بعض کمتر از نیم صاع
و این اختلاف معلوم ست باستقراء تام و با وجود علم باختلاف تقدیر بیک طریقه حیف و
ظلم باشد و درین شریعت مطهره هیچگاه تقدیر بمقدار معین ثابت نشده بلکه آنحضرت صلعم
احاله بر کفایت میفرمود و کفایت را مقید بمعروف مینمود چنانکه در حدیث عائشه نزد بخاری
و مسلم و ابی داود و نسائی و احمد بن حنبل ست ان هندا قالت یا رسول الله ان ابا سفیان
رجل شحیح ولیس یعطینی ما یکفینی و ولدی الا ما اخذت منه وهو لا یعلم فقال خذی ما یکفیک
و ولدک بالمعروف پس درین حدیث صحیح احاله بر کفایه با تقیید بمعروف ست و المراد به الشیٔ
الذی یعرف وهو خلاف الشیٔ الذی ینکر و معروفی که در حدیث بسوی آن ارشاد فرموده
چیزی معین معلوم یا متعارف میان اهل یک جهت معینه نیست بلکه در هر جهت باعتبار
غالب بر اهل آنجا و متعارف میان آنان ست مثلا متعارف در اهل صنعا اتفاق حنطه و شعیر
و ذره ست بر نفس خود و بر اقارب خویش و در ادام عادت سمن و لحم دارند پس هر که نفقه
او از طعام واجب باشد حلال بود که طعام او از غیر این هر سه اجناس متقدمه مقرر کنند بعجر
عدس و فول یا فقط شعیر و ذره متعین نمایند یا ادام همراه آن نباشد یا باشد ولیکن غیر معتاد
بود مثل زیت و تلبینه و نحو آن چه بر این همه اگرچه لفظ کفایه صادق ست اما معنی معروف
بران صادق نمی آید و عمل بمطلق و اهمال قید درست نیست و اهل بوادی متصله بصنعا و قریه
آنرا مقدار زائد و کم و فوق می باشد و معروف نزد ایشان همان کفایت ست از هر طعام
که باشد بدون سمن و لحم مگر در احوال نادره بلکه گاهی اکتفا بتلبینه کنند و گاهی بانچه قائم مقام
تلبینه ست بسند نمایند پس متوجه بر کسیکه بروی نفقه کسی واجب ست و مثلا از اهل صنعاست
شرعا دفع چیزیست که نزد مردم صنعا معروف بوده ست حما قدمنا و اگر از اهل بوادی ست
پس واجب بروی همان معروف نزد مردم بادیه ست حما قدمنا غرضکه معتبر در هر محل همان

عرف مردم انجاست وعدول ازان حلال نیست مگر با تراضی وهمچنین واجب ست بر حاکم
مراعات معروف بحسب ازمنه وامکنه واحوال واشخاص با ملاحظهٔ احوال زوج در یسار و اعسار
چه حق تعالی فرموده علی الموسع قدره وعلی المقتر قدره و چون متقرر شد که حق عدم جواز
تقدیر طعام بمقدار معین ست وکذلک عدم جواز تقدیر ادام بمقدار معین بلکه معتبر کفایه
بمعروف ست پس مرجع در نفقهٔ زوجه وجز آن همان معروف نزد اهل آن بلد در ادام جنساً و
نوعاً و قدراً باشد وهمچنین در فاکهه واخلال بجیری از انچه بدان اتجارت دارند حلال نباشد
اگر آنکس که بروی وجوب این نفقه ست قادر برا نفاقش بود وهمین ست حکم توسع مایعتاد در
اعیاد ونحو آن و داخل ست دران مثل قهوه وسلیط و بالجمله شارع ارشاد بسوی کفایه معروف
فرموده ولا بیان بعد هذا الکلام الجامع المفید وآنکه گفته اند که این ارشاد نبوی بر طریقه افتا
بود نه بر طریقه حکم پس قائل این قول غیر متمرن بعلم ادله وغیر متدرب بمسالک اجتهاد ست و
این قول غفلت کبیر و بعید از حقیقت باشد زیرا که آنحضرت صلعم جز بانچه حق و شرع باشد فتوا
ندهد ومقررست که سنت عبارتست از اقوال وافعال وتقریرات وی صلعم ست نه از مجرد احکام
فقط که بلند خصومت وحضور متخاصمین باشد واگر سنت همین احکام کائنه برین صفت باشد لاغیر
چیزی بر جا و باقی نماند مگر در کمتر از عشر معشار آن چه صدور حکم از وی صلعم برین صفت جز در قضایای
محصوره واقع نشده و مثل قضیه حضرمی وزبیر و عبد بن زمعه و متلاعنین اگر پرسند که وجه تقدیر
قضاة درین ازمنه نفقه را بقدحی از طعام متنوع چیست گوئیم این تقدیر کفایه معروف ست چه این
قدح غالباً اکثر اشخاص را تا یک ماه کافی میشود ولا سیما در مثل صنعا و باین حساب یک کس را هر روز
نصف صاع میشود و مجموع سی روز پانزده صاع شد و پانزده صاع بنقص یک صاع قدح ست
و درین اندازه ملاحظه معروف باعتبار غالب ست ولکن اگر منکشف شود که یک قدح یک کس را
تا یکماه کافی نیست بجهت آنکه اکول ست البته عمل باین قدح که مقدار غالب ست روا نباشد
چه درین عمل اهمال کفایت ست که شارع بسوی آن ارشاد فرموده و درین قدح کفایت نیست
حاصل آنکه درین مسئله ملاحظه دو امر لابد ست یکی کفایت دوم بودن آن بمعروف و چون
مقدار کفایت معلوم گردد مرجع در صفات کفایت بسوی معروف باشد وهو الغالب

في البلد و اگر حال شخص در مقدار کافی وی معلوم نشود یا در میان او و در میان کسی که نفقه
وی بر وی واجب ست اختلاف رود پس درینصورت قول همان کس معتبر باشد که مدعی
ما هو المتعارف ست مثلاً مستحق نفقه گوید که مرا دو قدح کافی نیست و کسیکه بر وی نفقه
این کس واجب ست گوید که یک قدح او را بس ست پس سخن درینجا سخن منفق ست زیرا که وی
مدعی ما هو الغالب في العادة ست و چون حال مستحق نفقه معلوم شد پس رجوع بدان واجب گشت
چه گذشت که وقوف بر مقدار معین بر طریق قطع و بت جائز نباشد و ظاهر از قول وی صلعم
خذي ما یکفیك بالمعروف آنست که این امر مختص بمجرد طعام و شراب نیست بلکه شامل جمیع
ما یحتاج الیه ست و درینصورت فصلاتی که در آن بنابر استمرار بران مألوف شده ست بحیثیتی که بفقدان
آن فضلات متضرر یا متضجر یا متکدر میگردد در زیر حدیث مذکور مندرج باشد و این نیز مختلف ست
باختلاف اشخاص و ازمنه و امکنه و احوال و ادویه و نحو آن نیز در ان داخل ست و الیه یشیر قوله
تعالی وعلی المولود له رزقهن وکسوتهن بالمعروف و این آیه نص ست در نوعی از انواع
نفقات زیرا که واجب بر منفق رزق منفق علیه ست و رزق شامل اینهمه مذکورات باشد و در
انتصار گفته و مذهب الشافعي لا تجب اجرة الحمام وثمن الادوية واجرة الطبيب لان ذلك يراد
لحفظ البدن كما لا يجب على المستأجر اجرة اصلاح ما انهدم من الدار و قال في الغيث الحجة ان
الدواء لحفظ الروح فاشبه النفقة انتهى شوکانی میفرماید قلت هو الحق لدخوله تحت عموم قوله ما يكفيك
وتحت قوله رزقهن فان الصيغة الاولى عامة باعتبار لفظ ما والثانية عامة لانها مصدر مضاف
وهي من صيغ العموم واختصاصه ببعض المستحقين للنفقة لا يمنع من الالحاق انتهى و ازین مجموع مذکور
معلوم شد که واجب بر منفق از برای مستحق النفقه همان قدر ست که کافی بالمعروف باشد و این
مراد نیست که امر نفقه را بمن له النفقه مفوض سازند و او خود نفقه خویش بگیرد تا آنکه ایراد بحثیه
سرف در بعض احوال وارد شود بلکه مراد تسلیم بمقدار کفایت ست بر وجهی که در ان سرف نباشد
بعد از آنکه مقدار ما یکفی باخبار مخبرین یا تجریب مجربین متبین گردیده ست کما سبق و هو معنی قوله
صلعم بالمعروف ای لا بغیر المعروف و هو السرف والتقتیر آری اگر تهمتی ست که نفقه او واجب
تمید هدیس را میرسد که مستحق نفقه را اذن اخذ بمقدار کفایت بدهیم اگر از اهل رشد ست و اگر

از اہل رشد نیست بلکہ از اہل سرف و تبذیر ست پس با راتمکین او بر مال منفق جائز نباشد زیرا کہ
حق تعالیٰ میفرماید ولا تؤتوا السفہاء اموالکم بلکہ چیزی وارد شدہ کہ دال ست بر عدم جواز
دفع اموال غیر راشدین بسوی آنہا کما فی قولہ تعالیٰ فان آنستم منہم رشدا فادفعوا
الیہم اموالہم پس رشد را شرط دفع اموال بسوی ایشان گردانید و تا یدفع اموال غیر راشدین
با عدم رشد چہ رسد و لکن اگر منفق متمرد ست یا منفق علیہ رشید نیست بر ما واجب باشد کہ اخذ
اموال را بدست ولی آن غیر رشید یا مردی عادل بدہیم و آنکہ در بعض تفاسیر وارد شدہ کہ مراد
بسفہاء در قولہ تعالیٰ ولا تؤتوا السفہاء اموالکم تمکین مرأۃ از مال حق نیست پس آن معنی باعتبار
آنست کہ غالب نوع نساء خالی از رشد باشد ورنہ شک نیست کہ عدم رشد در غیر زنان ہم
موجود ست چنانکہ مجانین و صبیان و ابلہ و معتوہین و بسیاری از ناشئین فی الحلیۃ اند کہ در
خصام مبین نیند و شک نیست کہ در زنان ہم کسی باشد کہ از رشد و کمال چیزی حاصل دارد
کہ در افراد رجال یافتہ نمیشود و منجملۂ آن یکی ہند بنت عتبہ بود کہ در حدیث مذکور ست وکانت
من سروات نساء قریش المشہورات بحسن العقل وکمال الفطنۃ کما یعرف ذلک من عرف
اخبارہا و محاورتہا رسول اللہ صلعم عند مبایعتہ لہا انتہی حاصل آنکہ بیان قول بوجوب کفایت بر
نفقہ بیان حضور صرف لازم ست نیست بل الامر کما قدمنا واللہ اعلم

سوال نکاح با زنی کہ در زنان مشتہر بہ ضیعۂ قری وطن راجع باین شہرت حاصل گردد بلکہ
تردد در صحت و عدم صحت این خبر بود حرام ست یا نہ و حکمش حکم خبر امر سود ارست یا نہ

جواب لائق آنست کہ در شہرت مذکورہ نظر کنند کہ مستند بکدام امر ست اگر وقوف بر
مستند ممکن شود بعمل بر حسب آن باید نمود و اگر ممکن نشود اشتغال باین شہرت و تعویل بر آن
ضرور نیست چہ بسیاری از اشتہارات ہمچنان ست کہ مستندی ندارد مگر مجرد کذب و تخیلات فاسدہ
لا سیما چون این شہرت از کسی باشد کہ در عقل و دین ناقص بودہ اند و چنانکہ نفاق اکاذیب
بر عقول زنان ست بر غیر زنان نیست و در ایشان چیزی با شہرت دارد کہ ہرگز عقل و نقل تجویز
آن نتواند کرد و علامہ شوکانی در فتح ربانی گفتہ ولقد وقع فی عصرنا مع نسائہا فی بعض البلاد العربیۃ
قضیۃ غریبۃ ہی انہ شاع عندہن شیوعا لا یکاد یخفی علی غالبہن ان القیامۃ ستقوم یوم الجمعۃ

من الاسبوع الفلانی تم انهن فی ذلک الیوم یا وردن بالندا فی اول الیوم ولبس کثیر منهن ثیاب
الزینة وانتظرن لقیام القیامة وشاهدنا من ذلک ما یتعجب منه واخبرنا جماعة من الرجال عن
نسائهم بغرائب وقعت فی ذلک الیوم انتہی و چون حال زنان از نقصان عقل و دین باین حد
رسیده باشد پس چه قسم اثبات حکم شرعی بر شہرتی که نزد بعض زنان بوده ست میتوان کرد و
چگونه میان زوجین بمجرد این شہرت بی اصل تفریق برفع نکاح صحیح میتوان نمود آری اگر
زنی عادل خبر دہد که وی فلان و فلانه را شیر نوشانیده ست یا نحو آن پس عمل بخبر او بر او واجب
باشد بحدیث عقبة بن الحارث عند البخاری انه تزوج ام یحیی بنت ابی اہاب فجاءت امراة
فقالت قد ارضعتکما فسأل النبی صلعم فقال کیف وقد قیل ففارقها عقبة ونکحت زوجا غیره
و در یں حدیث خلاف ست میان صحابه و من بعدهم ولکن حق آنست که این حدیث صحیح مخصص
عموم ادلۂ قاضیه باعتبار شاهدین ست چنانکه مخصص قبول شہادت زن در عورات نسا ست
نزد اکثر مخالفین و حمل این حدیث بر استحباب و تحرز از مظان اشتباه مردود ست مع کونه خلاف
الظاهر زیرا که وی این سوال پیش آنحضرت صلعم مکرر چہار بار کرده کما فی بعض الروایات و آنحضرت
هر مرتبه ہمین فرمود کیف وقد قیل و در بعض روایات دعها آمده و در روایت دارقطنی ست
لا خیر لک فیها و اگر این امر از باب احتیاط می بود می بایست که حکم بطلاق میفرمود وقال الشوکانی
و ربما یتعذر من قصر باعه عن ادراک الحقائق عن عمدة هذا الحدیث بالقاعدة المعروفة فی الفقه
وهی عدم قبول الشهادة المقررة لقول الشاهد او فعله وهی عند من له المام بالبحث والکشف
مبنیة علی غیر اساس ترد بها ادلة هذا الحدیث احد ها انتہی و اما تقیید قبول بخبر زن بنا بر آنکه
مفید ظن از برای زوج ست پس مردود ست بآنکه آنحضرت صلعم درین واقعه ترک استفصال
از عقبة بن الحارث فرمود و نگفت که ترا این خبر افادۂ ظن کرده ست و اگر این افاده معتبر
می بود لابد آنحضرت بیانش میفرمود چه تاخیر بیان از وقت حاجت در حق وی صلعم جائز
نیست تا آنکه گفته اند که عدم جوازش مجمع علیه ست با آنکه حصول ظن لازم اخبار احاد ست
و انفکاک ملازمست جز بعلتی که در اصل خبر یا مخبر باشد نبود و اعتذار علامه جلال از ضوابطها
از ین حدیث بآنکه وی مخالف اصول ست پس جمع میان حدیث و اصول مذکوره بحمل حدیث

برمذہب واجب باشد چیزی نیست زیرا کہ می پرسیم کہ مرادش باصول چیست اگر ادلۂ دالہ
بر اشتراط دو شاہد یا یک مرد و دو زن یا یک مرد و یمین مدعی ست پس خود جمیع معارضہ
میان اصول و میان این حدیث نیست زیرا کہ حدیث خاص ست و این ادلہ عام و اگر مراد
باصول کدام چیز دیگر ست پس آن کدام چیز ست بیان باید کرد تا پاسخ ازان گزاردہ آید
وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ واللہ اعلم

سوال ما معنی قولہ تعالی ولا یبدین زینتہن **الجواب** معناہ ما یقع بہ
التزین من الثیاب والحلی وہذا ہو المعنی الحقیقی لان زینۃ الانسان ما یتزین
بہ لا ما یجعل علیہ الزینۃ من بدنہ فان ہذا معنی مجازی والعلاقۃ المجاورۃ
والمعنی الحقیقی مقدم وقد ورد ہذا فی کتاب اللہ تعالی کقولہ سبحانہ خذوا زینتکم
عند کل مسجد وقولہ تعالی ولا یضربن بارجلہن لیعلم ما یخفین من زینتہن
فان المراد بالزینۃ فی ہاتین الآیتین ما یقع التزین بہ لا ما یجعل علیہ الزینۃ
اما الآیۃ الاولی فظاہر واما الآیۃ الثانیۃ فلان الضرب بالرجل یتأثر عنہ تصوت
الخلخال ونحوہ فیکون ذلک سببا للعلم بما علیہا من الحلی ولا یصح ان یکون الضرب
بالرجل سببا لظہور موضع الزینۃ لان ظہور ذلک لا یتأثر عنہ بل یتأثر عن کشف ما
علی الرجل من الثیاب اذا تقرر ہذا کان معنی الاستثناء بقولہ تعالی الا ما ظہر منہا
ہو ان الجلباب مثلا الذی تشتمل بہ المرأۃ لا مانع من اظہارہ لانہ لو کان ذلک
ممنوعا لزم منہ عدم ظہور المرأۃ فی مکان رآہا فیہ احد من الرجال مطلقا لانہا
اذا ظہرت فلا بد ان یکون علیہا ثوب ہو فوق ما تلبسہ وان لبست الف ثوب
والمفروض عدم جواز ما ظہر من الزینۃ والظاہر ہو الثوب الذی تشتمل بہ فیکون ہذا
من تکلیف ما لا یطاق ومن خلاف ما ہو المعلوم منہ صلعم ومن اہل عصرہ فان
النساء کن یبرزن للرجال متبرقعات ومتقنعات ومتلفعات بالمروط واذا
کان ہذا ہو المعنی الحقیقی للزینۃ لما ظہر منہا فلا یصار الی المعنی المجازی ہو موضع
الزینۃ الا بدلیل وقد ورد عن جماعۃ من الصحابۃ تفسیر الآیۃ بمواضع الزینۃ

فمنهم من قال الوجه والكفين ومنهم من قال القدمان والكفان ومنهم من قال غير ذلك وهم اعلم بمعاني الكتاب العزيز فلم تكن الاية دليلاً على تحريم النظر الى وجه الاجنبية وكذلك قوله تعالى قل للمومنين يغضوا من ابصارهم فانه لم يذكر ما يجب الغض عنه لا يقال الحذف مشعر بالعموم لانا نقول الجيء بما يدل على التبعيض وهو لفظ من يفيد ان الذي يجب غضه انما هو بعض الابصار اي بعض ما يصدق عن الابصار وهو النظر دون البعض وجواز بعض النظر يستلزم جواز بعض المنظور ولم يقم دليل على تعيين ما يجوز وما لا يجوز واية الحجاب قلنا ورد ما يدل على اختصاصها بازواج رسول الله صلعم واما تحويله وجه الفضل عن الخثعمية فالظاهر ان ذلك لكونها مظنة لمقاربة الشهوة كما يدل عليه قوله صلعم شاب وشابة خشينا ان يدخل الشيطان بينهما ولهذا لم يامرها صلعم بستر وجهها وهي في ذلك الجمع ولو كان ستر الوجه واجبا لقال لها استري ولم ينظر اليها هو ولا غيره فيحمل تحويله لوجه الفضل على ما ذكرناه لابد منه وعليه يحمل سائر الاحاديث الواردة في التحذير من النظر واما ما قيل من ان قصة الفضل والخثعمية كانت قبل نزول اية الحجاب فغفلة شديدة فان قصة الفضل في حجة الوداع وهي بعد اية الحجاب بمدة طويلة لان اية الحجاب نزلت في نكاح زينب فان قلت احاديث الترخيص للخاطب بان ينظر الى المخطوبة تدل على عدم جواز غيره قلت ليس في الاحاديث المرفوعة الصحيحة لفظ رخص بل غاية ما فيها مجرد الاذن بالنظر فان قلت حديث منعه صلعم لام سلمة وميمونة عن النظر الى ابن ام مكتوم حتى قال افعمياوان انتما قلت ذلك مختص بزوجات النبي صلعم كما يدل على ذلك اذنه صلعم لفاطمة بنت قيس ان تعتد عنده وقال انه رجل اعمى تضعين ثيابك عنده وقد بين ذلك شيخنا الشوكاني رح في شرحه المنتقى ومما يدل على جواز النظر الى وجه الاجنبية لغير شهوة قوله صلعم ان المراة اذا بلغت المحيض لم يصلح لها ان يرى منها الا هذا وهذا واشار الى وجهه وكفيه اخرجه ابوداود وعن عائشة وفيه

مقال وكل آتٍ لم يرد ما يدل على صلاح جواز النظر الى غير العورة القاطعة من
المحرم وهي القبل والدبر وما يتصل بهما فالظاهر الجواز لما عدا ذلك لا هو فلا يجوز
لقيام الادلة الدالة على تحريمه على الرجل من الرجل فضلا عن الرجل من محرمه و
زعم غيرهما كتعقبه بالدليل ولا يصلح لذلك ما ورد من تجويز نظر المحارم لموضع
الزينة لانه لا ينفي ما عداه واما دخول الزوج على زوجته من غير الاستيذان
فقد صح عنه صلعم انه كان ينهى اصحابه عن ان يطرقوا اهاليهم ليلا لانهم بسبب
ذلك بقوله لتمتشط الشعثة وتستحد المغيبة كما ثبت في الصحيحين وغيرهما وثبت
عنه صلعم انه كان لا يطرق اهله ليلا وليس العلة في جميع ذلك الا كراهة وقوع
احد الزوجين الاهل على حالة غير مناسبة تنازعها النفرة وتجويز ذلك في دخول
احد الزوجين على الاخر من دون استيذان كائن والاستيذان حكم لكن ترك
الناس العمل به كما قال الزمخشري في الكشاف حتى صار كالمنسوخ تفريطا وتساهلا
وكم باب من ابواب الشريعة قد صار مهجورا لا يعمل به الا الشاذ النادر ويستنكره
الاعم الاغلب حتى يصير فاعله لما شرعه الله كانه قد اتى بابا من ابواب الكبائر
وهكذا يكون الامر اذا دنت القيامة وقربت الساعة قال الشوكاني في السيل
الجرار ولا يخفاك ان الادلة الدالة على تحريم النظر الى الاجنبية ثابتة في الكتاب
والسنة فمن الكتاب قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم الاية وبعدها قل للمؤمنات
يغضضن من ابصارهن وكلام المتكلمين في تفسير هذه الاية من الصحابة فمن
بعدهم معروف منقول في كتب التفسير والحديث ومن ذلك في الكتاب العزيز
ما ورد في الحجاب عموما وخصوصا ومن ذلك قوله عز وجل ولا يبدين زينتهن
الا ما ظهر منها وقوله تعالى والقواعد من النساء الاية فان تخصيصهن بحل الحاق
حكم من عداهن بخلاف حكمهن ومنها قوله تعالى يدنين عليهن من جلابيبهن
ومن ذلك قوله تعالى وليضربن بخمرهن على جيوبهن فقد ثبت في الصحيح ان هذه
الاية لما نزلت قالت عائشة رحم الله نساء المهاجرات الاول لما نزل الله

ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن شققن مروطهن فاختمرن بها ای تعت منهن التغطیة
لوجوههن ومایتصل بها ومن ذلک قوله ولایضربن بارجلهن لیعلم ما یخفین من
زینتهن وفی هذه الآیات أعظم دلالة علی وجوب التستر علیهن وتحریم النظر الیهن
واما الاحادیث [illegible] التحذیر من النظر والتنبیه
علی سوء عاقبت [illegible] نحو والثانیة علی
الناظر ونحو ذلک مما لا یسع المقام لبسطه والتحریم علی النساء فی نظرهن الی الرجال
کالتحریم علی الرجال فی النظر الیهن لامرهن بغض الابصار کما امروا بغضها وحدیث
افعمیاوان [illegible] الخطیب بتزو
اما الطبیب [illegible] کیف هذا النظر
فان صح فذالک [illegible] امر
الشاهد او [illegible] النظر
الیه ثم تصفه لمن فان فی ذلک مایغنی عن النظر المحرم مع کونه وقوعا علی مقل امر
الحاجة وان کان جوز ون النظر منهم انقسم انتهی والله اعلم

۱۱۵ **سوال** حکم جوائح چیست **جواب** در صحیح مسلم وغیره از حدیث جابر ثابت شده
که ان النبی صلعم امر بوضع الجوائح و در لفظی نزد احمد ونسائی وابی داؤد ثبت ان النبی صلعم وضع
الجوائح واین هر دو لفظ از صیغ عموم ست پس شامل هر جائحه باشد وجائحه آفتی را گویند که
زرع یا ثمر را برسد واجماع ست برآنکه برد وقحط وعطش وهر آفت سماوی داخل ست زیر
عموم جوائح واختلاف در جوائحی ست که از طرف آدمی باشد مثل سرقه وافساد زرع ونحوآن
وچون عموم جوائح متقرر شد داخل شد دران هر چیزکه جائحه بدان رسیده خواه این جائحه
عین مبیع را رسیده باشد مثل کسیکه بیع زرع یا ثمر کرد وقبل ازانکه مشتری بدان منتفع شود
آفتی باو رسید یا این جائحه بفائده مطلوبه ومنفعت مقصوده ازان شی رسیده ست مثل آنکه
زمین را از برای زرع یا آب را از برای سقی [illegible]
زرع یا آن ثمره را آفتی رسید که همه یا بعض

و آن شیء مصاب الجائحة داخل زیر عموم اوست و تخصیص بر بعض انچه عموم شامل اوست چنانکه
در بعض احادیث تخصیص باین لفظ آمده ان بعت من اخیک ثمرا فاصابها جائحة فلا یحل لک ان
تاخذ منه شیئا بما تاخذ مال اخیک بغیر حق اخرجه مسلم وابو داود والنسائی وابن ماجه وفی لفظ
اذا منع الله الثمرة فبم تستحل مال اخیک اخرجه البخاری و مسلم منافی شمول جوائح ازبرای هدای
این معصوم نیست کما هو المقرر فی الاصول عند جمیع اهل العلم الامن لا یعتد بقوله با آنکه تخصیص بر
بعض افراد عام موجب تخصیص عموم نیست حالانکه در لفظ صحیحین وهو قوله اذا منع الله الثمرة فبم
تستحل مال اخیک تائید چیزیست که تقریرش کرده ایم و هر که زمینی ازبرای کشت یا باغی ازبرای
میوه یا آبی ازبرای سقی بکرایه داد و جائحه آمد و آن زرع یا ثمره را برد داد را همان میبایست
که صادق مصدوق صلی الله علیه و آله وسلم فرموده است اذا منع الله الثمرة فبم تستحل مال اخیک
و عمومی که در لفظ ثمره و در لفظ مال اخیک است غیر مخفی است و این منافی ورود سبب بیع ثمره
نیست زیرا که اعتبار بعموم لفظ باشد نه بخصوص سبب کما هو مذهب الجماهیر بل مذهب الکل
الا من لا یعتد به و از اینجا عموم جوائح و عموم ثمره و عموم مال اخ متقرر شد و این مقتضی حط هر جائحه
که زرع یا ثمره را ببرد و مقتضی حط بعض است اگر بعض را ببرده است نه کل را و نیست فرق در میان
آنکه بیع زرع یا ثمره باشد و در میان آنکه بیع منفعت مقصوده از زرع یا ثمر باشد چو تاجیر زمین
یا آب ازبرای کشت یا میوه وقتی که جائحه بانچه مقصود از ان زرع یا ثمر است رسیده باشد
و این عدم فرق ثابت است بطریق اولی بیانش آنکه بائع زرع یا ثمر غرامت بر مشتری نهاده
از آنجا که یکی حرث و بذر ارض یا عمل در شجر و تعب در تحصیل ثمر است تا آنجا که زرع یا ثمر گردد و در
وضع جائحه در مثل این صورت که در ان غرامات متعدده اولا در ارض و ثانیا در زرع و ثمر
بر صاحبش نهاده شده است ثابت باشد پس در انچه مجرد تاجیر ازبرای زمین یا آب بدون
غرامت بر ارض و بر بار باشد چه قسم ثابت نمیتواند شد حالانکه درینجا شه بذر کرده است نه کاری
که موجب تنمیه زرع یا ثمر باشد بعمل آورده با آنکه میداند که مقصود ازین تاجیر همین مجرد زرع
یا ثمر است که از دست جائحه تباه شده نه جز آن و این را اهل اصول فحوی الخطاب نامند
و هو معمول به اجماعا و لم یخالف فیه من خالف فی العمل ببعض المفاهیم و لا من خالف فی العمل

بعض انواع القیاس بیان دیگر آنکه شک نیست درآنکه در وضع جائحهٔ واقعه بنفس زرع
ونفس ثمر که بائع آنرا فروخته وآن مبیع زرع وثمر گردیده ست ذهاب فائدهٔ عائدهٔ موجر
بنفس حاصل میشتر از مجرد قیمت کرا ارض از برای زرع یا آب از برای ثمرست واین فائده
مستاجر را جز بحرث ارض وبذر وتعب در تحصیل زرع وثمر دستیاب نمیگردد واین هر عاقل
میداند وهر دانشمند را معلوم ست که مقصود باستیجار ارض یا آب همین فائدهٔ زرع یا ثمر
که برین اجاره مترتب میگردد پس دخول حط جوائح در اشیا موجره از برای این کار اولی تر
باشد از دخول حط چیزی که زرع یا ثمر گردیده ست یا آفتی وجائحتی بدان رسیده وهر کراین را
فهم نمیکند وی مدلولات کلام را هم کما ینبغی نمی تواند فهمید وعلی کل حال استدلال بعموم جوائح
وعموم ما تستحل مال اخیک محتاج دلیل دیگر نیست همین هر دو دلیل او را بسندست وصدق
دلیل بر مدلول صدق لغوی وشرعی ست ودرین صدق هیچکس خلاف نمیکند مگر آنکه یکی را فهم
حقائق ودرایت بکیفیت استدلال وسلیقهٔ احتجاج نبود چه این خلاف جز مجرد جمود بر اسباب
نخواهد بود واین جمودی ست که هرگز از عارف بوقوع نیاید یا مجرد جمود بر تخصیص باینچه مخصص
نیست خواهد بود وآن تخصیص ست بر بعض افراد عام واگر کسی درینجا قائل شود بفرق میان
اعیان ومنافع پس باآنکه این سخن کسی ست که فهم حقائق نمیتواند کرد این قول وی غلط فاحش ست
بر مصطلح لغت ومصطلح شرع زیرا که نیست مراد باعیان مگر همان منافع که بران اعیان مترتب میگردد
چنانکه نیست مراد بمنافع مگر همان فوائد که بروی مترتب میشود ودر مجرد تسمیه لا سیما چون میان
قومی حادث شده باشد هیچ مسلمان را درست نیست که بنا بر تحلیل یا تحریم چیزی بکند والا لازم
آید که اگر قومی بر تسمیه کدام شئ حرام باسم حلال یا شئ حلال باسم حرام تواضع نمایند آن شئ متواضع
علیه حلال یا حرام باشد بر حسب تواضع آن قوم واللازم باطل بالضرورة الدینیة فالملزوم مثله
وچنانکه این حط جائحه واجب ست همچنان اخذ زکوة بر زمین غیر مزروع جائز نیست کما صرح به
اهل العلم بالسنة المطهرة وفی هذا المقدار کفایة والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم

سؤال بیع عقد وفا جائز ست یا نه **جواب** این مسئله مختلف فیها ست ومنشور
در درمختار ودرر غرر وغیره چنین نوشته اند که عین را بدست کسی مثلا بر هزار دینار بفروشد

برین شرط کہ ہرگاہ وی آن عین را رد کند این ثمن را باز پس دہد و شافعیہ این را رہن
معاد نامند و در مصر بیع امانت خوانند و در شام بیع اطاعت گویند و این بیع نزد بعضی
رہن ست و در ینصورت زوائد و منافع آن بحکم حدیث لہ غنمہ وعلیہ غرمہ مضمون باشد در جواہر
الفتاوی گفتہ این قول صحیح ست و در فتاوای خیر الدین رملی نوشتہ وعلیہ الاکثر و نزد بعضی این بیع
باشد نہ رہن و جمعی از متقدمین و متاخرین مشائخ ہمین قول اختیار کردہ اند بنابر احتیاج مردم
بسوی آن و فرار از ربا اما اگر شرط استرداد در صلب عقد بودہ ست بیع فاسد خواہد بود
زیرا کہ در حدیث آمدہ نہی عن بیع و شرط و شاہ عبد العزیز نوشتہ اگرچہ در بعضی فتاوی تجویز
آن می نویسند لیکن ترجیح بیش با عدم جواز ست و فی الحقیقت عقد رہن ست کہ بسبب شرط
فاسد مخالف عقد بیع فاسد گشت واللہ اعلم

سوال بیع ربا صحیح ست یا نہ **جواب** بیع ربا را چند صورت ست بعضی از آن
چنان باشد کہ مقصود بدان توصل بسوی ربا ست بر مقداری کہ اندر آن قرض واقع شدہ
و این صورت قطعی البطلان ست چنانکہ یکی از یکی استقراض صد درہم تا یک مدت خواہد لکن
مقرض راضی نگردد مگر بزیادت پس ہر دو خواستند کہ درین قرض از اثم ربا برہند نا چار
مستقرض زمین خود را بدست مقرض بقیمت صد درہم بفروخت و عوض این صد درہم کہ بقرض
گرفتہ ست غلہ آن زمین را بمقرض داد تا بدان انتفاع گیرد و مراد باین صنیع تبیع و شرای
کہ او تعالی در آن اذن کردہ بلکہ مراد ہمین غرض مذکور ست پس شک نیست کہ صورت این بیع
حرام ست ہر مسلمان را بر آن انکار واجب باشد زیرا کہ مفضی ست بغیر حلال شرعا و ہو الربح
فی القرض و استجلاب النفع بہ حالانکہ رسول خدا صلعم از قبول ہدیہ مستقرض و نحو آن منع فرمودہ
تا بمثل این صورت کہ از اول وہلہ بدان تواطی واقع شدہ چہ رسد اخرج ابن ماجہ عن انس انہ
سئل عن الرجل یقرض اخاہ المال فیہدی الیہ فقال قال رسول اللہ صلعم اذا اقرض احدکم
قرضا فاہدی الیہ او حملہ علی الدابۃ فلا یرکبہا ولا یقبلہ الا ان یکون جری بینہ وبینہ قبل ذلک
واخرج البخاری فی تاریخہ من حدیث انس ایضا ان النبی صلعم قال اذا اقرض فلا یاخذ ہدیۃ
وعن ابی بردۃ عن ابی موسی قال قدمت المدینۃ فلقیت عبد اللہ بن سلام فقال لی انک

بارض فیہا الربا فاش فاذا کان علی رجل حق فاہدی الیک حمل تبن او حمل شعیر او حمل قت
فلا تاخذہ فانہ ربا رواہ البخاری فی صحیحہ و آنکہ در بارہ جواز زیادت از جانب مستقرض
بعد قضاء قرض با طیبت نفس بلا مواطاۃ و طمع در تنفیس فی الاجل و نحو آن آمدہ معارض
حدیث مذکور نیست کما اخرجہ الشیخان من حدیث ابی ہریرۃ قال کان لرجل علی النبی صلعم سن
من الابل فجاء یتقاضاہ فقال النبی صلعم اعطوہ فطلبوا سنہ فلم یجدوا الا سنا فوقہا فقال اعطوہ
فقال اوفیتنی اوفاک اللہ فقال النبی صلعم ان خیرکم احسنکم قضاء و ما اخرجہ ایضا الشیخان من
حدیث جابر قال اتیت النبی صلعم و کان لی علیہ دین فقضانی و زادنی و اما حدیث علی کرم اللہ
وجہہ قال نہی رسول اللہ صلعم عن قرض جر منفعۃ اخرجہ الحارث بن ابی اسامۃ فی مسندہ
پس سندش سوار بن مصعب متروک ست و رواہ البیہقی عن فضالۃ بن عبید موقوفا بلفظ
کل قرض جر منفعۃ فہو وجہ من وجوہ الربا و رواہ ایضا فی سننہ الکبری من قول ابن مسعود
و ابی بن کعب و عبد اللہ بن سلام و عبد اللہ بن عباس و از آنحضرت صلعم درین باب چیزی
بصحت نرسیدہ کما قالہ عمر بن بدر فی المغنی و امام الحرمین را وہم در گرفت کہ گفت اذ صح و
تبعہ الغزالی شوکانی فرمودہ و لا جرم فلیس لہما بالعلم الروایۃ خبرۃ و بالجملہ مقصود بہ بیع اگر ہمان ست
کہ گذشت پس این بیع خود صحت ندارد زیرا کہ میان این متبایعین تراضی کہ او تعالی
از برای عدم انسلاخ شرط کردہ بود واقع نشدہ بلکہ این ہر دو حیلہ از برای تحلیل ما حرم اللہ
پیدا کردہ اند فیضرب بہا فی وجوہہما و یحکم ببطلان البیع و برد الغلات المقبوضۃ و برد الثمن
بصفہ بلا زیادۃ و لا نقصان و منجملہ صور رجا یکی این ست کہ شخصی بدست شخصی چیزی بقصد
بیع و انسلاخ از ان بفروشد و از برای تحلیل چیزی کہ محرمی آنرا حرام کردہ تحلیل نکنند بلکہ
از برای نفس خود خیار گروانند در رد ثمن تا وقت مقرر بشرط امکان پس این بیع مصحوب
بخیار شرط شد و لا باس فیہ ست و قول امام عز الدین کہ ان بیع الرجا موقت فی الحقیقۃ الا ان
البایع اذا رد مثل الثمن استرجعہ رضی المشتری ام کرہ در صورت تخیر جاری ست زیرا کہ این
شان خیار شرط ست کہ بائع بدان متفرد شدہ و صورت مذکورہ از ہمین وادی ست
کما صرح بذلک المحققون منہم شیخنا و برکتنا الشوکانی رح و این مستلزم بطلان ہر بیع کہ در ان

خیار شرط از برای بائع باشد نیست و ادله دال اند بر صحت بیعی که در آن بائع و مشتری بصفقه
خیار از یکدیگر جدا شوند و نیست فرق میان بودن این بیع بقیمت یا بدون قیمت زیرا که
همه بعلت مذکوره باطل ست و بقیمت بودن آن رافع بطلان نیست و فائده بیع جا باحتیاط
صورت ثانیه آنست که چون مدت بگذشت و بیع ناجز گردید و بائع گفت که من این شیء را
باین بهار کم و ثمن دون بامید عود مبیع بسوی خود فروخته بودم و دیدیم که قیمت مبیع ازید از
ثمن ست پس ظاهر آنست که در خصوص مستحق توفیه باشد زیرا که آن رضا که خدای تعالی
در حل تبایع شرط فرموده ست جز باین توفیه حاصل نمیگردد و این وقتی ست که صدق
دعوی او بر ما ظاهر گردد چه این دعوی کاشف ست از عدم رضا معتبر و مجرد تعلل و تحیل لاظهار
دعوای باطله برا او باعث بر مفارقت بیع و ندم بر خروج بیع مذکور از ملک خود چیزی در خور
التفات نیست اگر گویند که چون بائع بر مشتری شرط را تا مدت بقا و بیع بست او نذر کرد و این نذر
مشتری را درست باشد یا نه گوییم درینجا تفصیل ست یعنی اگر نذر مذکور از برای امری جز
اهمال ثمن تا آن مدت ست بر وجهی که اگر این تبایع میان هر دو واقع نمی شد تا هم این نذر از وی
از برای او بجا آورده می شد بنا بر وجود مقتضای معاشرت پس شک نیست که این نذر علی حده
از برای منذور علیه جائز ست و از باب رد بیع و صدری نیست بلکه نذری ست که بیع مانع
از آن متیح نمیکند و هر نذر که مانعی از آن نباشد مباح ست پس این نذر مباح باشد چنین
گویند که این نذری ست که بمقتضای آن یافته شد و مانع او منتفی ست و هر نذر که موجود المقتضی
و منتفی المانع باشد مباح ست پس این نذر مباح باشد صورت دیگر آنکه برین نذر باعثی جز
وقوع تعامل میان هر دو و قصد در اهمال او جانب مشتری از برای بائع در ثمن تا چند روز
نیست و مبیع در ضمیر هر دو باقی در ملک بائع ست و مراد آنست که مشتری بائع را مال نقد
که بدان مدفوع الیه چندی متمتع میتواند شد بدهد و همچنین واقع در بقا بلد اش بچیزی از مدفوع
انتفاع گیرد و لکن چون این نفع از یکی بدیگر مستلزم ربای محرم بعزم توصل بسوی تحلیل حرام
بحیله بود که ظاهرش شرعی و باطنش طاغوتی ست لاجرم میان خود عقد بر مال کردند و مقصود
هر دو تا آن بیع ست که او تعالی حلالش کرده ست بلکه توصل ست بسوی تحلیل چیزی که حرامش

ساختہ ست پس از برای آن حیلہ برانگیختند کہ نذر کردن غلہ باشد واگر ناذر را انتفاع نمی بود ہرگز
نفس او بیک دانہ ازان غلات مسامحت نمیکرد وازینجا معلوم شد کہ درین بیع اصلا مخلص از
حرام نیست بلکہ ہر دو آثم اند بوجہ تحلیل ما حرم اللہ فہما کالمستجیر من الرمضاء بالنار والساعی الی
مشعب من السیل الراعب وانچہ ازین نذور درین عصور صدور می یابد اگر ازان کشف قناع
رود وجز سعی در تحلیل ما حرم اللہ یا تحریم ما احل اللہ چیزی دیگر یافتہ نشود ولا سیما در مثل بیع رجا
کہ از ہمین قبیل ست وواجب نزد التباس آنست کہ حمل بر اعم اغلب رود وچہ الحاق فرد نادر بما
بانچہ غالب از افراد ست قاعدۂ شرعیہ مسلمہ مشہورۃ الدلیل ست واگر وسیلہ حرجی ازین معاملہ
باقی باشد باید کہ از ناذر پرسد کہ اول تعارف میان تو و منذور علیہ از چند مدت ست اگر
از ازمنۂ طویلہ قبل صدور این تعامل ست باید گفت کہ عہد نذر برین منذور علیہ قبل این معاملت
یا بعد آن اگر ظاہر شود کہ این نذر بروی قبل ازین معاملہ از برای غیر این مقصد یکبار یا دو بار
کردہ ست پس مقام جای تثبت وامعان نظر ست در تعریف کیفیت نذر واقع بعد این معاملہ
واگر ناذر گوید کہ من این نذر بر منذور علیہ پیش ازین معاملہ نکردہ ام پس وے خود مراد
خویش را بیان ساختہ وانچہ در نفس بود باظہارش پرداختہ وزبانش بخدیعت او باشرع
الٰہی گواہی دادہ وبعد این اقرار انچہ موجب جرح باشد خود باقی نیست چہ لابدست کہ معاملات
مشروعۂ الٰہی بروجہ مشروع صادر گردد ورنہ مضاد شرع شریف خواہد بود کما فی ہذا النذر
زیرا کہ مجرد اعتبار ظواہر الفاظ بدون نظر بسوی مقاصد بی شک وبی شبہ از اعظم مفاسد
واز تسمیۂ شی بغیر اسم اوست واین مخرج از حقیقت اسم نیست واگر مجرد تسمیہ این را باسم
مسوغ نذر مذکور باشد باید کہ مجرد تسمیہ خمر باب وسفاح بنکاح محلل خمر وسفاح باشد واحدی
قائل باین قول نیست شوکانی فرمایند طال ما فحصت عن الاسباب الباعثۃ علی النذور من
غالب الناس فی ہذہ الاعصار فلم اجد لہا مسوغا شرعیا ولا صحیحا مرضیا بل ہی باسرہا صادرۃ علی
غیر اسلوب مناسب اما لتحلیل نوع من انواع الربا او لقطع میراث وارث کمن ینذر ببعض
ما یملکہ علی ذکور ورثتہ لقطع میراث الاناث وینذر علی من یحبہ من اولادہ دون من یبغضہ لہوی
فی نفسہ قد آثرہ علی ما شرعہ اللہ تعالی قال والحاصل ان الظاہر المتبادر فی مثل ہذا النذر ہو

انه من الحيل المنصوبة في وجه الشريعة المطهرة انتهى و بالجملہ بیع رجا نا جائز ست بدو وجہ یکی آنکہ توسل بسوی محض ربا ست چہ غرض دریں بیع معاوضہ و تملیک نیست بلکہ حصول ربح در قرض ست دوم آنکہ در حقیقت بیع موقت ست چہ عرف جاری ست بآنکہ ہر گاہ بائع مثل ثمن را رد کند بیع را از مشتری باز گیرد خواہ او پسند کند یا ناخوش گردد و آین در حکم توقیت ست پس متبین شد کہ این بیع صحیح نیست و آین مسئلہ از معضلات و مشکلات ست کہ انظار در ان حیرانند و ہر یکی بجانبی دران رفتہ و حق از روئی ادلہ صحیحہ ہمان ست کہ درینجا مذکور شدہ و فی ذلک رسالۃ مستقلۃ لشیخنا الشوکانی سماہا تنبیہ ذوی الحجی علی حکم بیع الرجا استوفی فیہا الکلام علی ہذہ المسئلۃ فالحق الذی لا ینبغی العدول عنہ ولا الالتفات الی ماسواہ ان کل وسیلۃ توصل بہا الی نوع من انواع الربا و کل ذریعۃ یتذرع بہا الی شائبۃ من شوائبہ باطلۃ حرام لا تحل لمن یؤمن باللہ والیوم الآخر ان یقع فیہا او یفتی بہا او یرخص لعبد من عباد اللہ فی شانہا واما حدیث التمر الجنیب فہو حدیث صحیح ولطف لطف اللہ بعبادہ بسببہ فانہ خلصہم بہ من کثیر من شوائب الربا و فرق بین ماشرع للخلوص من الحرام و بین التوصل الی الحرام بل ہما متقابلان فکیف یدل الحدیث علی الامرین قال شیخنا الشوکانی رح و بالجملۃ فالدلیل علی منع ذرائع الربا و وسائلہ ہو الادلۃ فی القرآن والسنۃ الدالۃ علی تحریم الربا ولا یحتاج معہا الی الاستدلال بقول صحابی علی فرض انہ قالہ اجتہادا

انتہی واللہ اعلم

۱۱۸

سوال. بیع یکی از دو ربویات مختلف الجنس بطور نسیہ صحیح ست یا نہ **جواب** مراد بقولہ صلعم فاذا اختلفت ہذہ الاصناف فبیعوا کیف شئتم اصناف مذکورہ در اول حدیث ست یعنی ذہب و فضہ و بر و شعیر و تمر و ملح معنی آنکہ این اصناف در ذات خود مختلف باشند باین طور کہ یکی ازین اصناف مقابل صنف مخالف خود بود و پس صادق آید بر ذہب در مقابلہ فضہ و مقابلہ بر و مقابلہ شعیر و مقابلہ تمر و مقابلہ ملح و ہمچنین صادق آید بر فضہ در مقابلہ ذہب و بر و شعیر و تمر و ملح و ہکذا صادق بود بر ہر واحد از بر و شعیر و تمر و ملح چون در مقابلہ مخالف خود ازین اجناس واقع شود و آین ست اختلاف مشار الیہ در حدیث و آین را ہر عارف لغت عرب و شناسائی معنی اشارہ و عارف عموم و شمول واقع در قولہ صلعم ہذہ الاصناف

میدانند و این عموم محیط هر واحد از ین اجناس ست بر وجهی که هیچ جنس از ان خارج نمی شود مگر
بمخرجی که مقتضی اخراج باشد لغةً یا شرعاً و چون حقیقت امر این ست پس واجب بر ما عمل
بمفاد عبارت نبویه و وقوف نزد این افادهٔ مصطفویه باشد و مخالفتش مجرد رائی و محض
شبه که شارع عمل بدان و التفات بسوئی آن مسوغ و جائز نداشته حرام ست و این تقدیریست
که دلیل صحیح را کدام معارضه واقع نشود فکیف که معارضهٔ مخالف مدلول حدیث و منافی
مضمون او واقع شده باشد و چیزی که صالح تخصیص مفاد این عبارت نبویه باشد وارد نشده
مگر آنچه در صحیحین و غیرهما از حدیث عایشه آمده قالت اشتری رسول الله صلعم من یهودی طعاماً
بنسیة و اعطاه درعاً له رهناً چه این حدیث مفید آنست که رهن قائم مقام تقابض ست در
دو مختلف الجنس و آنکه گفته اند که تفاضل و استوا معقول نیست مگر باتفاق در تقدیر همچو
ذهب بفضه که این هر دو موزون اند و همچو تمر بشعیر که این هر دو مکیل اند و نحو آن و با اختلاف
جنس و تقدیر تفاضل غیر معقول ست همچو ذهب بحنطه و شعیر و فضه بحنطه و شعیر و نحو آن پس
جوابش آنست که غایت این قول دعوی تخصیص کلام نبوی بعقل ست و این تمام نیست
مگر وقتی که عمل بمقتضای دلیل عقلاً ممتنع باشد کما هو مقرر فی مواطنه و ما نحن فیه از ین قبیل
نیست زیرا که تفاضل درینجا معقول ست اگر نقود یا طعام مثلاً موزون باشد اگرچه در بعض
ازمان و در بعض احوال و در بعض امکنه بود و این چنین در دنیا بسیار بوده ست چه کتب تواریخ
مصرح اند بآنکه نقود در بعض امکنه مکیل و طعام در بسیاری از بلدان موزون بود و نیز گاهی
ثمن طعام بمقداری کثیر از دراهم نزد شدت غلا میرسد و دران حال یتقول که طعام اکثر از
دراهم ست معقول باشد و ازینجا متقرر شد که دعوی تخصیص بعقل باطل ست چه هرگاه قدح
در دعوی تخصیص بعقل اگرچه بوجه بعید باشد ممکن شد دعوی مدعی تخصیص حدیث بعقل ناتمام
ماند کما هو مقرر فی مواطنه و نتوان گفت که دران حرج و مشقت ست زیرا که از برای تخصیص
حرج و مشقت بدو مختلف الجنس و التقدیر نه در دو مختلف الجنس متفق التقدیر وجهی نیست فان
الکل مستوفی ذلک مثلاً اگر یکی گندم را بجو بتفاضل خریدار می کند بروی تقابض با این
تفاضل واجب باشد چنانکه واجب ست بر کسیکه اشترای گندم بدراهم میخواهد و این مشقت

مدعاة وحرج موهوم مدفوع ست بآنکه مشتری چیزی از متاع گرفته نزد بائع رهن کند
تا آن زمان که آنچه بر ذمه اوست حاضر آرد درین صورت هرگز آن کس که فهم حقائق و تعقل حجج
و معرفت مواقع کلام دارد قبول حرج نخواهد کرد آری اگر کسی ادعای اجماع کرده است بر آنکه
بیع یکی از مختلفی الجنس والتقدیر بدیگری بدون اشتراط تقابض جائز ست پس اگر دعوی
این مدعی بصحت رسد مخصص حدیث اجماع باشد نزد کسیکه قائل بحجیت اوست ولکن حق آنست
که هیچ دلیلی از عقل و شرع بر حجیت اجماع قائم نیست و این بر فرض امکان نقل و امکان وقوع
و امکان علم باجماع ست والکل ممنوع وقد اوضح الکلام علی حجیته شیخنا و برکتنا الشوکانی
فی ارشاد الفحول فان شئت ان تتضح لک المقام بالاحتجاج بعده الی النظر فی کلام فطالعه وارجع
الی ملخصه المسمی بحصول المأمول من علم الاصول آری اختلاف درین اجناس در حالت اختلاف
اصناف واقع ست خواه تقدیر مختلف باشد یا متفق وجمهور تقابض را شرط کرده اند مستدلا
بالدلیل الصحیح المصرح بانها اذا اختلفت فبیعوا کیف شئتم اذا کان یدا بید و ابوحنیفه رحمه الله و
اصحابش و ابن علیه گفته اند که تقابض دران شرط نیست والحدیث یرد علیهم و یدفع قولهم
واما استدلال بحدیث عباده بن صامت که نزد نسائی و ابن ماجه و ابی داود ست و فیه فامرنا
ان نبیع البر بالشعیر والشعیر بالبر یدا بید کیف شئنا پس جوابش آنست که در تخصیص این دو نوع
چیزی که مخالف مفاد احادیث وارده در جمیع اصناف مختلفه باشد موجود نیست زیرا که درین
حدیث تصریح باشتراط تقابض بقوله یدا بید ست و ذاک هو المطلوب و اگر در ذکر این دو نوع
واهمال بقیه انواع دلیلی دال بر جواز ترک تقابض در بقیه انواع باشد باید که بیع ذهب بفضه
و بیع فضه بذهب و بیع تمر بشعیر و حنطه و نحو آن ازین حکم خارج گردد و این خلاف مقصود سائل ست
چه این اشیا مختلف الجنس متفق التقدیر اند و معلوم ست که اقتصار بر بعض الفاظ حدیث
در بعض روایات با وجود اشتمال آن حدیث بر جمیع اشیا در روایات اخری صالح استدلال
نیست و کیف که احادیث بسیار ست که در بعض روایات بکمالها مذکور ست و در بعض روایات
در بعض حالات بر بعض آن حدیث اقتصار نموده اند کما یفعله امیر المومنین فی الحدیث محمد بن
اسمعیل البخاری الامام فی کراریته وکما یفعله غیره من علماء الروایة المتصدرین بجمع السنة المطهرة

قال شیخنا و برکتنا العلامة الشوکانی رح والحاصل ان اسعد الناس بالحق من کان منهم واقفاً لها واخذا به وعملاً بمضمونه من وقف علی ما قاله الصادق المصدوق صلی الله علیه وآله وسلم من قوله فاذا اختلفت هذه الاجناس فبیعوا کیف شئتم اذا کان یداً بید هو ما ورد بمعناه فی الاحادیث الصحیحة ولم یتزحزح من هذه الحجة بلا حجة ولا تزلزل قدمه عن هذا البرهان بلا برهان انتهی وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة والله اعلم

سوال [116] موقوف یا بیع وقف نزد شما جائز است یا نه **جواب** لائق آنست که درینجا اولاً مقدمه ذکر کنیم سپس بپاسخ جواب پردازیم مقدمه اینست که وقف علی الاطلاق مشروع ست اگرچه میان سلف وخلف دران نزاع واقع شده لکن حق مشروعیت اوست لما ثبت فی المتفق علیه من قوله صلعم لعمر حبس الاصل وسبل الثمرة وحدیث اذنه صلعم لابی طلحة بوقف بیرحاء وهو متفق علیه وحدیث اما خالد فقد حبس ادراعه واعتده فی سبیل الله وهو ایضاً متفق علیه وهم وقف از جماعتی از اکابر صحابه صادر شده کما حکاه البیهقی منهم امیر المومنین عمر رضی الله عنه واین صدور ازین جماعه بعد موت وی صلعم بوده پس ثابت شد مشروعیت وقف مطلقاً خواه بر قرابت باشد چنانکه وقف ابو طلحه وغیره بود یا بر مسلمین باشد چنانکه وقف عمر رضی الله عنه بود یا بر جهاد باشد چنانکه وقف خالد بود یا بر قریبی از قرب باشد چنانکه در حدیث ست خیر ما یخلف المرء بعده ثلاث منها الصدقة الجاریة اخرجه النسائی وابن ماجة وابن حبان وحدیث اذا مات ابن آدم انقطع عنه عمله الا من ثلث اخرجه مسلم وحدیث ان عثمان وقف بئر رومة علی المسلمین عند الترمذی والنسائی والبخاری تعلیقاً وشک نیست که ثبوت مشروعیت وقف بکمتر ازین ادله میشود پس تشکیک مشکک در اصل مشروعیت وقف درخور اعتبار نبود ونه متمسک از برای اوست وآنکه از ابن عباس آمده که لا حبس بعد نزول سورة النساء واز شریح آمده که جاء محمد بمنع الحبس پس مراد این هر دو بزرگ وقف مسلمین نیست بلکه حبس جاهلیت که سوائب ونحو آن را محبوس میکردند ووقف می نمودند پس این حرف نه درخور آنست که درباره اوقاف مسلمین گفته آید چه آنحضرت صلعم در وقف اذن داده وبعد موت شریف در امت باقی مانده واکابر صحابه آنرا بفعل آورده باآنکه اگر مراد ابن عباس وشریح همین وقف

ممنوعیت عین باشد تا هم حجت بقول این هردو بر فرض عدم معارضه قائم نمیتواند شد زیرا که
ثبوتش از شارع نبوده است تملیک کا منقول معارض و لا حجه است و نیز ابن عباس اجلال
منع وقف بر سوره نساء فرموده حالانکه در آن نفی از آن نیست حاصل آنکه وقف قربتی از
قربات و صدقه از صدقات است و مشروعیت مطلق صدقه مجمع علیه است و وقف صدقه ایست
که خصوصیت دارد که بدان شانش رفیع گشته و آن بودن اوست صدقه جاریه و در صدقه
جاریه ترغیبات آمده و نزاع اگر هست در لزوم استمرار تحبیس و عدم جواز نقل اوست و بعض
اهل علم زعم کرده اند که در احادیث باب ایچه دال باشد برین نزاع موجود نیست و لهذا
در تاویل حبس اصل و در تاویل صدقه جاریه و در تاویل حبس دراع و اعتد فی سبیل الله
تعسف نموده اند و انصاف لزوم استمرار است و همین ست مفاد ازین عبارات و جواب
از فروختن حسان حصه خود را از بیرحاء که طلحه آنرا وقف کرده بود آنست که اولاً درین فعل
حسان حجت نیست و ثانیاً برین فعل او صحابه انکار کرده اند کما ثبت فی الصحیحین و غیرهما انه
لما باع قیل له اتبیع صدقة ابی طلحة فقال الا ابیع صاعا من تمر بصاع من ذهب و این قول
که این انکار نه از راه ممنوع بودن بیع بود بلکه بوجه جید بودن مال است تعسف است چه حسان
را خطاب باین لفظ کرده اند اتبیع صدقة ابی طلحة نه باین لفظ که اتبیع هذا المال الجید و لکن این حکم
در حق اوقافی ست که ظن غالب نسبت بآنها آنست که بقصد قربت مجرد از مقاصد فاسده
و اغراض دنیویه بوده است مثل اوقاف علماء و صلحاء مشهورین نتوان گفت که حال در همه جا محمل
بظاهر نمیتوان کرد بدون اعتبار غلبه ظن زیرا که چون معروفات بمنکرات مختلط شد و مقاصد
بمفاسد مختلط گردید و باستقرار معلوم شد که صدور غالب اوقاف درین عصر و دیگر اعصار
قریبه سالفه باغراض غیر مناسبه ست چه بعض مردم بخل میکنند بمال بر وارث بلا سبب از
جانب وارث مذکور و میخواهند که مال را از ملک او بعد از خویش بهر وجه ممکن برآرند و همچنین
اگر دانند که در حین حیات ایشان احتیاجی بسوی آن مال نیست ناچار آن مال را از ملک خود
برآرند و لکن چون مدة الحیاة بآن مال منتفع شده اند و دیده اند که مستثنی ساختن از برای آن مال مدت
میگویند که ما این را وقف کردیم و بسیار کسان را دیده شد که در زندگی خود این گفتگو میکنند

قال الشوکانی وقد سمعنا ورأینا مما یطلبنا من هذا الحبس فی هذه المدة القریبة بالایالی علیه
الحصر انتهی وفاعل این فعل بلا سببی از جانب وارثان قلیل اند واکثر این وقفها بنا بر
عداوت وکراهت که میان ایشان و وارثان ست میکنند وکاش این عداوت وکراهت
دینی می بود و بعض این وقف در حیات خود بنا بر فرار از لوازم شرعیه یا عرفیه مینمایند و بعض
وقف را بر ذکور از اولاد خود مقصور میکنند نه اناث و بعض بر ذکور و اناث هر دو می کنند
و بعض زوجات را از این وقف خارج میسازند و در این باب اگرچه خلاف ست لیکن این صنیع
منادی ست بآنکه فاعلش باین وقف اراده وجه الله نکرده و هرچه چنین باشد غیر وقفی بود
که رسول خدا صلعم آنرا مشروع ساخته بلکه از این جنس وقف بحیثیت دیگر نهی فرموده ست
و وقف بعض مردم بنا بر محبت شهرت و ذکر و منافست با دیگر مسلمین واقفین و دیگر مقاصد
فاسده باشد مما یطول الکلام بتعداده و چون اعم اغلب همین جنس وقف ست پس اصل در هر وقف
عدم وجود قربت باشد و حاکم را نمیرسد که حکم بصحت هیچ وقف بفرماید مگر بعد غلبه ظن قربت
عدم التباس قرائن و الا بر خلوص و اقرب اوقاف بخلوص وقف بر مسلمین ست یا بر مصالح مومنین
یا بر جمیع ورثه یا جمیع قرابت چه این اوقاف غالب آنست که مقترن بقرائن خلوص ست زیرا که
گمان غالب آنست که صدور این اوقاف باین صفت بنا بر قرابت ست و گاهی احتیاج بسوی
بحث میشود و این مختلف ست باختلاف واقف و باحوالی که غیر مخفی ست پس هر وقف که در آن ظن
غالب بمصاحبتش بقربت متجرده از مقاصد فاسده باشد یا حکمی معتبر که مزید ادراک در دو امر
داده حکم فرماید صحیح ست اما اول آنکه علم داشته باشد زیرا که هر که در فنون علم طویل الباع نیست
در صحت و بطلان وثوق بر حکمش نتوان کرد چه گاهی بروی موانع صحت مخفی میگردد و هر که از رو
اعلی کعب در علم ست آنرا امید ابدا امر دوم جودت تفرس و صدق حس و معرفت بمقاصد
ممارست احوال مختلفه ست زیرا که هر که متصف باین صفت نیست هر چند متبحر در معارف باشد
لکن بسیارست که بادنی تلبیس متفرع یا بتلبیس ملبس متوقف گردد اما آنکه جامع هر دو امر ست
و حکم بصحت وقف یا بلزوم صحت کرده هو القربة پس کسیکه بعد از وی بیاید محتاج شغل
نفس بتعرف احوال آن وقف نیست حاصل آنکه اصل در هر وقف از اوقاف مشار الیها

منعدم قربتست تا آنکه وجود قربت ظاهر گردد و بحکم بر صفت مذکوره یا بحث از آنچه دران
حکم نیست تا آنجا که وجود و قصد قربت غالب بر ظن گردد و درین هنگام تعلق تجییس حلال
نباشد مگر باسبابی که اهل خروج ذکر آن کرده اند از آنجمله آنکه حال موقوف علیه تا آنجا رسد
که اگر وقف را فروخت نمیکنند از دست میرود و مثالش وقف بر مسجد کرد و مسجد مشرف بر
انهدام شد و جز وقف چیزی دیگر که اقامتش باصلاحش میتواند کرد موجود نیست پس این
صورت مسوغ بیع وقف باشد و وجه درین تسویغ آنست که مقصود واقف ازین وقف استمرار
حیات مسجد و دوام عمارت اوست حقیقةً و مجازاً و چون آنرا بر حالش بگذارند منهدم گردد
و چون منهدم گردد مقصود وقف زائل شود و این از مراد هر واقف معلوم است همچنین اگر
موقوف علیه آدمی متعین یا جماعهٔ معینه است و واقف جز ایشان ذکر دیگری از اولاد ایشان
یا غیر نکرده و از فاقه کشی نوبت بآنجا رسیده که خوف تلف است پس درین صورت بیع مذکور
جائز خواهد بود و همچنین اگر وقف بر بطن است و یکی از بطون موقوف علیها را فاقه دست داد
و بحدی کشید که اندیشهٔ هلاک شد و این هلاک مستلزم بطلان حدوث ذریت ایشان است مثلاً
جماعه معینه است که ذریت ندارد یا ذریت دارد دیگر خوف هلاک آن ذریت همراه هلاک ایشان است
پس شک نیست که ابطال وقف درین صورت جائز است و اگر اندیشهٔ هلاک ذریت مذکور همراه هلاک
آنجماعه نیست پس هم نمیتوان گفتن که مقصود واقف ازین وقف صدقهٔ جاریه است که دران تحریم بیع
واقع شده و فروختنش بخوف هلاک بعض بطون مفوت غرض اوست چه در هلاک این ذریت بطون
دیگر موجود است که باین وقف منتفع خواهد شد ثم کذلک و خشیت هلاک بعض بطون مستلزم آن
نیست که بطون دیگر که بعد از ایشان بیاید حال شان نیز همچنین گردد و چه از منه مختلف است
در بعض از منه از غلات وقف کفایت موقوف علیهم حاصل میتواند شد پس اینجا خوف هلاک
بر انها نخواهد بود و گاهی از ارزاق دیگر که بوجه آخر بانضمام این وقف حاصل میشود کافی و
مغنی ایشان باشد و درین حین نفس واقف بسبب خوف هلاک یکی یا جمعی معین بانقطاع این
صدقهٔ جاریه که ثوابش باین واقف میرسد خوشدل نخواهد بود و گاهی طیبت نفس دارد باین
انقطاع جائز است باین نظر که وی حفظ حیات یک نفس یا چند نفوس را درین فرصت غنیمت

شمرده لاسیما اگر موقوف علیهم اولاد یا اولاد اولاد است چه گاهی واقف افتد از نفس ما خذ تجمیع
دنیا اگر بدست او باشد آسان میگیرد تا بجز یسیر که از دنیا باو حاصل شده است چه رسد و باین
ملحق است اگر فاقه موقوف علیه بحد خشیت هلاک نرسیده است بلکه حالش بفقر مدقع و تکفف ناس
و رثت لباس و اعواز طعام و شراب ضروری در بعض حالات کشیده و نوبت تا انجا رسیده که
شامت از برای او بر شاور احم از برای او بکا میکنند و در قیمت این وقف او را اغنا و استمتاع
پس درینصورت نیز اگر چه دون صورة اولی است میتوان گفتن که در سد فاقه اینکس اجر یست
که اگر واقف بران واقف و آگاه گردد اثبار آن اجر بر جریان این صدقه بکند لاسیما چون موقوف
علیه این اوقاف اولاد یا اولاد اولاد او باشد چه اگر مشاهده واقف آنها را بدین حال فرض
کنند ضرور مینماید که واقف نفائس اموال خود را از برای رفع تکلیف ایشان خواهد فروخت چنانکه
اکثر معائنه افتاده که از برای سد فاقه قرابت و اغنا آنها از تکفف مردم جد و اجتهاد بسیار
و ارتکاب اخطار و متاعب اسفار و اغتراب از وطن و مفارقت الف و سکن برگزیده اند
بلکه مقاسات این اهوال و شدائد این احوال محض بنابر تحصیل فضلات از برای قرابت که چندان
مس حاجت بسوی آن نیست همچو تشیید دور و رفاهت عیش و رونق ثیاب و رکوب دواب اختیار
میکنند و مقصود از ینهمه تحمل قرابت با شیا مجلوبه و نبالت ایشان راعین ناس و جلوت در صدر
مردم و کفایت مؤنت احتقار و اصطها دست بلکه بسیاریست که از برای همچو تحیلات اقتحام نهور
هلکات و تحور معضلات میکنند و گاهی در جمع حطام حرام و گاهی در معارک حروب و صدام لجاجات
بعین خود مینمایند و کثیراً ما تری الاعناق تضرب والاطراف تقطع و ما رن المروة یجدع فی محبة
الاولاد والاحفاد و نمیتوان گفت که واقف بیچاره چون ازین دار ناپایدار بدار القرار رفته
این ترهات که در حالت حیات بخاطرش خطور میکرد بدر جسته و رغبتش جز اجور در چیز دیگر نمانده
و آنهمه عطف بر اقارب از دلش فراموش گشته و مقصودش درین حالت حاصل همین ایثار
اجر استمرار صدقه جاریه و ثواب انتفاع بوقف از بطون آتیه بعد این بطن مصاب الجائحة است
لا غیر بیچ قسم مسامحت یا انقطاع این خیر که از ان وقف باو میرسد نمیکرد و توفیر عرض غیر و صون
او از ذل فقر و استکانت حاجت نخواهد کرد و نفسی نفسی نخواهد گفت زیرا که ارجح نزد ما عدم جزم

بامر متین و تفویض نظر سنت بسوی حاکم معتبر مجتهد را اگر بر عقل او عرض احوال کنند یا وی
محیط حقائق با جزئیات باشد چه احوال مختلف میشود باختلاف اشخاص و لکن با قصر نظر بر
موازنه میان اجر و فر تعجیل و میان اجر استمرار با بقاء رقبه و این مسئله عمل لبتی غور است
شوکه الی هم و ذرائن مدتی مضطرب و متردد مانده و تفحص و ابرامش کرده و حق استفراغ
و ... فرا گفته آدا و بیرام
ادرانه ... ن وقی روایة عشرة اجور
وان اجتهد فاخطا فله اجر وینضم الی هذا المرام شراب قد جربته فی الشفاء من التهاب الاسف
علی ما فرط وهو ان القصد بهذا الاجتهاد هو باعتبار الوقت الذی اجتهد فیه المجتهد عند آخر جزء
من حیاته لان تجویز مصیر الراجح مرجوحا والمرجوح راجحا لا ینقطع ما دامت الحیاة وهذا یستلزم
ان لا یتنجز حکم من احکام الشریعة من حاکم ولا مفت وهو باطل اجماعا ونقلا وعقلا انتهی و مجمله
مقتضیات نقض وقف است آنکه نفس وقف بحالی رسد که اگر آنشد را کش به بیع یا اسما و نمه
نکنند غرض مقصود از ان کلا یا بعضا باطل گردد که درین صورت بیع کل جائزست اگر به بیع بعض
اصلاحش ممکن نتوانند شد و همچنین بیع بعض جائز ست اگر اصلاح بعض ممکن ست و چون همه
وقف را بفروشند تعویض این بیع بمقابله مثل آن از جنس یا غیر جنس او که باقی المنفعة وابدی
الفائدة باشد واجب ست و وجه جواز این بیع آنست که معلوم داریم که غرض واقف
استمرار صدقه جاریه و عدم انقطاع اوست چه مفروض آنست که واقف مشغول عقار رحالی بین
اجر ست پس واجب درین هنگام عمل بمراد او و مبالغه در نفع او بثواب سنت بهر تمکن و حسب
فی الامکان ابد ما کان و مجمله مقتضیات نقض ست آنکه وقف در جایی مخافت باشد
بعد از انکه در جای امن بود و پس درین صورت که انتفاع بدان متعذر شد اگر نقض نکنند
واین صورت لاحق ست بصورت اول و مثل او خست آنکه وقف در زمینی باشد که ...
از وی جدا گشته اند یا بخواهان چواز آنجمله نقض اوست بنقل معاصی بسوی اصلح از ان اگر وقف
درجایی کرده است که آنجا غرامات و نفقات بسیار پیش می آید بنابر بعد آن جای از موقوف علیه
یا احتیاج او بسوی عمل کثیر یا مرور خوف کدام آفت در بعض اوقات یا لحوق غرامت نزد

اراده اصلاح آن همچو خانه کرایه و زمین کشت و نحو آن غرضیکه معتبر درین نقض همین ست
که ثانی اصلح از اول باشد بوجهی از وجوه که آنرا مدخلی در نفع میت واقف بوصول
ثواب و حصول اجر مستمر و نحو آن بود و اگر وجه نفع یا صلاح باهم مختلف گردد مثلاً یکی اصلح
باشد از دیگر بوجهی از وجوه و آن دیگر اصلح باشد ازان بوجه دیگر پس درینجا لابدست که میان
هردو وجه موازنه کنند اگر منقول الیه راجح شد هیچ جائز باشد و این شامل هر صورت از
صور صلاح ست که ذهن تصورش می تواند کرد والله اعلم ۱۲۰۰

سوال تسویه اولاد در هبه واجب ست یا مندوب **جواب** در حدیث نعمان
بن بشیر ست ان اباه اتی به رسول الله صلعم فقال انی نحلت ابنی هذا غلاما کان لی فقال له رسول الله
صلعم اکل ولدک نحلته مثل هذا فقال لا فقال رسول الله صلعم اتقوا الله واعدلوا فی اولادکم
اخرجه الجماعة کلهم و فی روایة للشیخین فارده و فی اخری لمسلم فلا تشهدنی فانی لا اشهد علی جور
وله ایضاً فانی لا اشهد علی جور اشهد علی هذا غیری وله وللنسائی فاشهد علی هذا غیری و فی لفظ
لیس یصلح هذا فانی لا اشهد الا علی حق و عند النسائی فکره ان یشهد و فی لفظ لمسلم اعدلوا بین
اولادکم فی النحل کما تحبون ان یعدلوا بینکم فی البر و لاحمد ان لبنیک علیک من الحق ان تعدل
بینهم فلا تشهدنی علی جور اتحب ان یکونوا الیک فی البر سواء قال بلی قال فلا اذا و عند
ابی داود ان لهم علیک من الحق ان تعدل بینهم کما ان لک من الحق ان یبروک وللنسائی بلفظ
الا سویت بینهم ولابن حبان سو بینهم و عند عبد الرزاق من حدیث طاوس مرسلا لا اشهد الا علی
حق حافظ ابن حجر گفته کلها ترجع الی معنی واحد و قد اشتمل علی الامر بالتسویة والنهی عن المخالفة
والتصریح بعدم صحة الهبة التی لا تسویة فیها وانها من الجور والتنبیه علی البطلان بالفحوی قال
شیخنا در کتاب الشوکانی رح و اذا لم تفد هذه الادلة امتنع فلا یدری ای دلیل یفیده و آنانکه
قائل اند بجوازش باکراهت احتجاج کرده اند بلفظ اشهد علی هذا غیری و گفته اند که اگر این
صنیع محظور می بود آنحضرت صلعم هرگز لفظ مذکور نمیفرمودند و ندانسته اند که این عبارت
تنفیر شدید ازین فعل ست چه آنحضرت صلعم ممتنع شد از مباشرت این شهادت با این تعلیل که
این شهادت جور ست پس این صنیع از ظاهر اذن خارج گردید و نیز این کنایه عبارت از

مخالفت شارع ست پس صالح صرف نباشد سلمنا لیکن این عبارت معارض روایاتی ست
که اصح وارجح ازوست گویند روایت کرده‌اند ان یشهد فقط دلیل بر کراهت ست گوئیم عموم
راهم شارع مکروه میدارد وحافظ ابن القیم در اعلام الموقعین تصریح کرده ست بآنکه استعمال
کراهت در محاوره سلف در تحریم بود گویند بشیر ابن سعد نا نافذ و ناجز نکرده بود بلکه از برای
استشاره آمده گوئیم مدفوع ست بآنکه در روایات سابقه بلفظ رده وارجعه وانحلت آمده و خود
نعمان گفته ان اباه اعطاه عطیة الحدیث سلمنا لکن نهی قبل از تنجیز نحو نهی بعد از تنجیز ست در فرق
کردن میان هر دو تعسف باشد گویند نهی کرد بجهت آنکه وی همه مال خود را بر او داده بود گوئیم
مدفوع ست بآنچه گذشت بلفظ انحلت ابنی هذا غلاما کان لی واین در روایت جماعت ست
و در روایت دیگر حدیقه آمده گویند نعمان فرزند کلان بود و قبضه بر موهوب نکرده پس پدر را
رجوع جائز باشد گوئیم این خارج از محل نزاع ست سلمنا مگر روایات ظاهر آمده که وی
در این حال صغیر بود گویند قول ارجعه دلیل صحت ست گوئیم این رد شرعی ست بسوی مصطلح
فقها سلمنا مگر امر بارجاع دلیل منع ست و این منع متاخر ست از دلیل صحت در زعم شما گویند
ممتنع شد از شهادت زیرا که وی صلعم امام ست وشان امام آنست که حکم دهد نه آنکه شاهد شود
پس در حدیث دلیل بر عدم صحت نبود گوئیم در منع بر همین شهادت اقتصار نفرموده سلمنا مگر
بودن این امر شان امام ممنوع ست سلمنا لکن محل او ست لا اشهد الا علی الحق گویند روات
الا سویت بینهم دال ست بر آنکه امر از برای استحباب و نهی از برای تنزیه ست گوئیم این دعوی
ممنوع ست سلمنا مگر معارض روایت متواتر ست واین روایت اصح واصرح ست و هم
معارض اطلاق جور بر عدم تسویه ست و تصریح ست بعدم صحت وبطلان او گویند در روایت
از مسلم قاربوا بین اولادکم ست نه سووا گوئیم چون شما ظاهر او را مهجور کرده اید و مقاربت
را واجب نمی گوئید چنانکه با یجاب تسویه قائل نیستند فما هو جوابکم فهو جوابنا سلمنا ولکن این
روایت مرجوح ست بما سبق گویند تشبیه که در تسویه هبه بتسویه میان بر والدین واقع ست
قرینه دال ست بر آنکه امر از برای ندب ست گوئیم استفاده ندب از تشبیه ممنوع ست زیرا که
این قرینه متقاوم دلائل موکده تحریم که اصل در نهی ست نتوانند شد گویند ابو بکر و عمر

رضی الله عنهما بعد آنحضرت صلعم در نحل بعض اولاد خود بے تسویه کرده اند واین قرینه رضا ست
گوئیم این برضای برادران موهوب لهم بود کما ذکره صاحب الفتح مطلقاً ولکن در عمل ایشان
حجت نیست گویند در حدیث ست سووا بین اولادکم فی العطیة فلو کنت مفضلاً احداً لفضلت
النساء اخرجه الطبرانی من حدیث ابن عباس مرفوعاً گوئیم این حدیث حجت بر شماست نه حجت
شما بر ما و نیست دران مگر آنکه تسویه بر حسب میراث باشد نه بر حسب رؤس والله اعلم

سوال هبه و تملیک انسان بعض اولاد خود یا نذر در حال صحت وجواز تصرف بالانسلاخ
چه حکم دارد **جواب** این بحث چنان ست که حاجت بسوی آن بسیار می افتد و بعض
دران بسیار روست بهم میدهد لاسیما بر کسانیکه متصدر قضا و فتیا بوده اند و اعتقاد بسیاری
از مردم آنست که آنچه در سوال مذکور شده نافذ ست راهی بسوی اختلالش و طارقی از موانع
دران متطرق نیست بلکه اعتقاد اکثر همی آنست که این متفق علیه ست میان اهل علم و قائل
بخلاف او خارج از قوانین شرعیه و رسوم مرضیه ست حالانکه از آنحضرت صلعم بطرقی که حصر شان
صعبست ثابت شده که زن بشیر شوهر خود را گفت که این پسر را غلامی بخش و رسول خدا را
بران گواه گیر پس بشیر نزد آنحضرت آمد و گفت ان ابنة فلان سالتنی ان انحل ابنها غلامی
آنحضرت فرمود له اخوة گفت نعم فرمود فکلهم اعطیت مثل ما اعطیته گفت لا فرمود فلیس یصح
هذا وانی لا اشهد الا علی حق واین لفظ در صحیح ست و متواتر بتواتر معنوی و متلقی بالقبول نزد
جمیع طوائف اسلام ست وفی روایة قال لا تشهدنی علی جور ان لبنیک من الحق ان تعدل
بینهم وفی لفظ متفق علیه عن النعمان بن بشیر ان اباه اتی رسول الله صلعم فقال انی نحلت ابنی
هذا غلاما کان لی فقال رسول الله صلعم اکل ولدک نحلت مثل هذا فقال لا فقال صلعم فارجعه
وفی روایة عن النعمان بن بشیر قال تصدق علی ابی ببعض ماله فقالت امی عمرة بنت رواحة
لا ارضی حتی تشهد رسول الله صلعم فانطلق ابی الیه لیشهده علی صدقتی فقال رسول الله صلعم
افعلت هذا بولدک کلهم فقال لا فقال اتقوا الله واعدلوا فی اولادکم فرجع ابی فی تلک الصدقة
واین لفظ نیز در صحیح ست و در لفظی بجای لفظ صدقه لفظ عطیه آمده و در لفظی اعدلوا بین
اولادکم اعدلوا بین اولادکم دو بار واقع شده واین حدیث بالفاظ کثیره و طرق متعدده ست

و در دواوین اسلام و جز آن امام احمد بن سلیمان در اصول الاحکام بعد از آنکه الفاظ قاطع
رسول الله صلعم را انجمه و اشهد علیه غیری و انی لا اشهد الا علی حق ذکر کرده گفته و دل علیه
انه لا یجوز الا التسویة بین الاولاد و بعده ذکر تخصیص به بر و الدین کرده و این تخصیص نزد ما
بغیر مخصص است چه امر به تسویه عام است تخصیصش بلا مخصص جائز نباشد و چیزی که دال بود
بر جواز تخصیص بابن یعنی دون غیره وارد نشده و چه قسم جائز باشد حالی آنکه این تخصیص
سبب عقوق بنت و آنحضرت صلعم بسوی آن اشاره فرموده حیث قال فی سیاق امره
لبشیر بالتسویة الیس یسرک ان یکونوا لک فی البر سواء و این ارشاد است بسوی آنکه عدم
التسویه سبب عقوق و قطیعت بنت بعده امام احمد بن سلیمان این حدیث را بلفظ دیگر از
حدیث ابن عباس آورده که گفت فرمود رسول خدا صلعم سووا بین اولادکم فی العطیة فلو کنت
مفضلا احدا لفضلت البنات و بعد این سیاق گفته دل علی ما قلناه و لا خلاف بین العلماء
ان ما اختلفوا فی کیفیة التسویة فذهب ابو یوسف الی انه یساوی بین الانثی والذکر فی العطیة
و قال محمد یجب ان یسوی بینهم علی حسب المواریث للذکر مثل حظ الانثیین و وجهه انه لو مات
[illegible] ت کرچه قسم حکایت بر قول حدیث
[illegible] بتر بل سند و بته و من قال انها وجبة
و ان من لم یسو بین اولاده کان فاعلا باطلا تبعه گفته و لم یختلف فی الخبر و انما اختلفت فی
تفسیره فقال قوم هو علی وجه الکراهة و قال قوم بطلان الزیادة علی ما تقدم انتهی و امیر حسین
در شفاء الاوام گفته و دل ذلک علی وجوب المساواة و العدل لان ترکه جور و ظاهر الامر
یقتضی الوجوب بعده ذکر کیفیت تسویه کرده که آیا بر حسب مواریث است یا بر حسب رؤوس
و همین است مذهب سائر ائمه اهل بیت علیهم السلام و مقصود از ذکر کلام این هر دو امام
آنست که حدیث باب متفق علیه جمیع طوائف اهل اسلام است و در نفس حدیث اختلافی نیست
اگر هست در تفسیر او ست و در این حین واجب بر عالم که قبول او چون خود داند آنچه میگوید
میداند آنست که این حجت ثابته از رسول خدا صلعم باتفاق مسلمین در قضا و افتاء و در
خویشتن نفس خود و نسبت العینی واز دلیده در تفسیرش بر وجه مطابق لغت عرب و قواعد

اصول نظر فرماید تا ترجیح احد القولین ظاهر گردد چه احدی از علما راجح و اکثر قائل بجواز
ترک تسویه بغیر کراهت نیست بلکه طائفه قائل بتحریم ست و هر گاه احدی از اولاد خود چیزی
بخشید و دیگران را نداد این عطیه او باطل و مردود ست بدون فرق در آنکه معطی له بار باشد
یا غیر بار و طائفهٔ دیگر گفته که ترک تسویه حرام ست مگر آنکه معطی له بار یا عاجز یا انثی باشد
و طائفه گفته که ترک تسویه مکروه ست و چون اختلاف مذاهب معلوم شد اکنون ایضاح
ما هو الحق بر وجهی میکنیم که هر که از اهل علم بران واقف گردد پسندش نماید و آن این ست
که روایات سابقه مشتمل بر الفاظی ست که چون نظر در معانی آن نموده آید حق ظاهر بظهور
بین گردد و من ذلک قوله صلعم فی الحدیث الاول فلیس یصلح و این تصریح ست از وی علیه السلام
بنفی صحت شرعیه و هر چه صحیح نیست از ین شریعت نیست بلکه باطل و مردود بر صاحب خود ست
چنانکه گفته اند کالای بد بریش خاوند و در اصول متقرر شده که صحت عبارت از ترتب آثار ست
و چون صحت منتفی شد آثار هم منتفی گردید و آثار در مثل تملیک غلام با بن آنست که مالکش بر بیع
و استخدام و جز آن از آثار بدان منتفع شود و چون آنحضرت صلعم لیس یصلح فرمود گویا ارشاد کرد
هذا لا یترتب علیه الآثار فلا ینتفع به من صار الیه فی ملکه باقی و چه و چون آثار منتفی شد ملک هم منتفی
گردید و غلام باقی ماند بر ملک مالک خود و هو الاب و هذا تحریر لا ینکره من یعرف الاصول
و اصول الائمة مصرحة بهذا و من انکر ذلک فعلیه بغایة السول و شرحها و المعیار و شروحه و
ازینجا متقرر شد که قول وی صلعم فلیس یصلح مفید بطلان این تملیک ست بافاده واضحه غیر خفی
و منجمله آن قول وی صلعم ست در حدیث سابق انی لا اشهد الا علی حق و معنی وی آنست که ان
هذا غیر حق یعنی تلک النحلة و اگر حق می بود بران گواه میشد و هر چه حق نیست باطل ست پس
این نحله باطل باشد و هر که ادنی فهم دارد گمان نمیکنم که بروی این معنی ملتبس ماند که مراد وی صلعم
باین حصر تعریض ببطلان عطیه مذکوره و نحله مسطوره ست و این دلیل ثانی ست بر آنکه تخصیص بعض
اولاد در حال صحت بچیزی باطل غیر موافق شرع مطهر ست و منجمله آن قوله صلعم در حدیث سابق ست
لا تشهدنی علی جور و در وی تصریح ست بآنکه تخصیص بشیر نعمان را در حال صحت جور بود و جور
باطل ست بخصوص شریعت چه کلیه و چه جزئیه و این دلیل ثالث ست بر بطلان این نحله

ومنجملهٔ آن قول وی صلعم ست در حدیث سابق ان لبنیک علیک من الحق ان تعدل بینهم پس
درینجا عدل را میان اولاد بر پدر حق ثابت گردانیده و چون این عدل حق شد بر پدر واجب
گردید پس اگر خلاف این حق از پدر روی دهد بر ایصال حق اولاد که بر پدر ست و ابطال
فعل پدر که مخالف حق ست واجب باشد و کدام حق که صادق مصدوق بدان تصریح فرموده
و این دلیل رابع ست بر بطلان نحلهٔ مذکور و عطیهٔ مسطور و منجملهٔ آن قوله صلعم ست در حدیث سابق
فارجعه و این امر ست از آنحضرت صلعم بشیر با رجاع نحلهٔ ولد و نیست شک که در اینجا امر بارجاع
دال ست بر آنکه فعل بشیر صحیح نیست چه اگر صحیح می بود امر بارجاع منتقض می بود و هذا دلیل لا یحتاج
الی التقریر بلکه شارع ما را ارشاد کرد که هر که چنین کار کند او را حکم بارجاع کنیم و گوئیم ارجع یعنی
باز گردان این نحلهٔ خود را از کسیکه باو داده و بخشیده پس اگر وی تمکین برارجاع ست امتثال این
امر بروی واجب باشد و اگر نکند اکراه او برین فعل کنیم و اگر مرده است آن عطیه را لغو
و باطل سازیم و این دلیل خامس ست و منجملهٔ آن قول وی صلعم ست در حدیث متقدم اتقوا الله و
اعدلوا بین اولادکم درینجا نظر کردنی ست که چه قسم امر بتقوی را مقدم ساخته و امر بعدل را
بران عطف نموده و ظاهرش آنست که هر که میان اولاد عدل نکرد وی از خدای تعالی نترسید
و تقوی نمود و حیثیهٔ امر که در اعدلوا ست افادهٔ وجوب میکند چه معنی حقیقی امر همین وجوب ست
و اقتران این امر بتقوی افادهٔ مزید تاکید کرده و فاعل فعل مخالف امر رسول خدا صلعم که خارج از
تقوی ست مخالف شریعت مطهره و مضاد ملت مقدسه ست و قد قال صلعم کل امر لیس علیه امرنا
فهو رد و این امر ست که بران امر رسول خدا صلعم نیست پس مردود باشد بر صاحب امر و بهمین
معنی بطلان و این دلیل سادس ست بر بطلان عدم تسویه و منجملهٔ آن قول نعمان ست در حدیث
گذشته فرجع ابی فی تلک الصدقة چه این دلیل ست بر آنکه پدرش امتثال امر نبوی کرد
و چه قسم نمیکرد که از کلام وی صلعم عدم جوازش فهمیده و بشیر صاحب قضیه عربی اللسان فهم
بود پس فهم او اولی تر از فهم دیگران باشد و این دلیل سابع ست بر بطلان و از انجمله قول
وی صلعم ست در حدیث سالف اعدلوا بین اولادکم اعدلوا بین اولادکم چه درینجا صیغهٔ امر را
مکرر ارشاد کرده و تکریرش مفید مزید تاکید ست و در اصول متقرر شده که ان الامر بالشی نهی

عن جنده و النهی عن الشی یستلزم الفساد المرادف للبطلان ح کل ہذا معروف فی الاصول و این دلیل ثامن ست بر بطلان و آن از انجمله قول وی صلعم ست اشہد علیہ غیری و تہدیدی که درین ہست مخفی نیست و این تہدید مشعر ست بآنکه این کار نزد وی صلعم ناجائز ست و لہذا احمد بن منصور در جامع گفته انه لیس المراد من قوله اشہد علیہ غیری الامر له بالشہادة و انما هو من تہدید علی سبیل الانکار نحو قوله تعالی اعملوا ما شئتم انتہی و آن را نیز ناشناخته باشی که این لفظ دلیل ست بر بطلان این فعل و این دلیل تاسع باشد بر بطلان آن و از انجمله قول وی صلعم ست در حدیث سابق ساووا بین اولادکم فی العطیة و این امر ست و گذشت که معنی حقیقی امر وجوب باشد و این دلیل عاشر ست بر بطلان و از انجمله قوله صلعم ست در حدیث متقدم فان ہذا لا یصلح و این نفی ست از برای صلاحیت شرعیه و ہر چه صالح شرعی نیست باطل ست و این دلیل یازدہم ست بر بطلان و از انجمله قوله صلعم ست ایسرک ان یکونوا فی البر سواء و این ارشاد ست از حضرت رسالت بآنکه تفضیل میان اولاد بسبب عقوق ست و عقوق از اکبر کبائر ست و ہر چه سبب اکبر کبائر باشد از ابطل باطلات و احرم محرمات ست و این دلیل دوازدہم ست بر بطلان و این دوازده دلیل در یک حدیث که بر اصلش جمیع مسلمین متفق اند و احدی در ان قدح نکرده و متکلمی بران تکلم ننموده و بزعم زاعمی بسوی نسخ آن نرفته بلکه ہمگنان متفق بر وجوب عمل بدان ہستند ماخوذ ست از قول وی صلعم و اختلافی که در شرح حدیث مذکور بود و تفسیرش بعرض وضوح نموده آمد که گمان نمیرود که احدی از اہل انصاف که عارف بکیفیت استدلال و مطلع بر عربیت و اصول باشد دران مخالفت کند بلکه گمان نمیرود که احدی که قاصر ازین رتبه باشد بر وی صحت استدلال مذکور و جریانش بر قانون انصاف و تنکبش از مسالک اعتساف ملتبس گردد و ہر واحد ازین ادله دال ست بر آنکه تخصیص شخص بعض اولاد را نه بعض دیگر را بچیزی از مال خود باطل ست ہر که بران آگاه گردد و بر وی تغییر و ردش بسوی شریعت مطهره واجب باشد و این در باره کسی ست که این کار در حال صحت خود کرده ہست بدون فرق میان اینکه اول عمر یا اوسط یا آخر او چه بشیر رضی الله عنه که سبب حدیث مذکور ست پسر خود را ابتشیت خود بار کرده نزد آنحضرت آورده بود چنانکه در بعض روایات آمده و چون در بحالت حال صحت نباشد لیس

نمیتوان دانست که حال صحت چیست و نیست فرق در میان کسی که باین فعل قصد تولیج
و ضرار کرده و کسیکه این قصد نکرده چه ترک استفصال در مقام احتمال نازل بمنزلهٔ عموم در
مقال ست کما تقرر فی الاصول و ثابت نیست که آنحضرت صلعم او را فرموده باشد که قصد تو این
فعل ضرارست یا تولیج بلکه ارشادش کرد بآنچه کرد و تخویف و تحذیر و تهدید نمود و نامش
جور نهاد و گاهی موسوم بغیر حق فرمود و بار دیگر غیر صحیح نامید و مرهٔ اخری غیر صالح قرار داد
و بار استرجاع کرد و بار دیگر حکم برد فرمود پس این حکم شرعی ست که هر که از برای ما نماز و زکوة
را مشروع کرده و با رکان اسلام آورده همان کس این اهم از برای ما شریعت ساخته و هر که
زعم کند که این حکم مخصص بکدام مخصصات یا مقید بچیزی از قیود ست پس لیکن مقام افاده
استفاده باشد و هر که زعم نماید که فاعل این فعل را از عمل باین ادله استثنا عن رخصت حاصل ست
پس از برای او رخصت در ترک سائر احکام شرعیه اظهر باشد یا ثبوت غالب مسائل بقیاس
متنازع فیه یا استصحاب یا اجتهاد ست و قلیلی از آن چنان ست که ثبوتش بمثل دلیلی احد
ازین ادلهٔ وارده گاهی باشد دون او بمراحل در صحت بوده پس هر که مجتهد یا متمکن بر ترجیح
و موازنه باشد او را باید که درین تحریر با امعان نظر فرماید اگر راجح یابد بدان متمسک گردد و گمان
نمیکنم که بعد از امعان نظر ازین تحریر عدول بسوی جانب دیگر بکند زیرا که قائلین بمجرد کراهت
بدون تحریم چیزی که در خور اعتناء باشد از برای معارضهٔ دلیلی ازین ادله نیاورده اند بالبسط
و رجحان چه رسد و شیخ و برکت ما قاضی علامه شوکانی رح در شرح منتقی بسط اقوال درین باب
بذیل کلام طویل کرده و آنهمه اقوال مجرد تاویل ست هیچ ضرورت داعی بسوی آن و هیچ
حاجت ملجی بدان و موضع آن نیست بمثل آنکه موهوب نحل یا جمله مال بشیر بود و حالانکه این
تاویل فاسد مردود ست بتصریحی که در حدیث گذشت که موهوب غلام بود و لیس بمنح لفظ
و دیگر ازین حدیث ست تصدق علی ابی ببعض ماله کما فی صحیح مسلم یا آنکه قول او اشهد علی هذا غیری
اذن ست بشیر را باشهاد و این نیز فاسد ست کما تقدم چه این جمله کنایه ست از تهدید بدلیل
قوله لا اشهد علی جور و قوله انی لا اشهد الا علی حق و همچنین سائر آنچه در مقام ذکر کرده اند جمعت
ازین ست و در شرح منتقی فساد این همه مذکور ست آری بعض علما برخی ازآن مع الکراهه

للبار استدلال کرده اند بقوله تعالی هل جزاء الاحسان الا الاحسان و این استدلال هرگز
از عالم تیقظ صورت نمیگیرد زیراکه وی معارضه دلیل خاص که تسویه بین الاولاد باشد
بدلیل عام کرده و برین هم قناعت ننموده بترجیحش بران خاص پرداخته با آنکه جمیع اهل
اصول متفق اند بر آنکه بنا عام بر خاص میشود پس این استدلال مخالف اجماع سائر مسلمین
اجمعین اکتعین باشد و بعض بر جواز تحلیه با ترجیح الکراهة استدلال کرده اند بتحلیه بعض صحابه
از برای بعض اولاد نه بعض دیگر و این نیز مدفوع است بچند وجه یکی منع این دعوی چه دلیل
بر فعل آنها چیست و از کجا معلوم شد که بعض صحابه چنین کرده اند و آن فاعل تحلیه ایشان کیست
و نهایت بعید است که خلاف متواتر از رسول خدا صلعم عمل کرده باشند دوم آنکه مدعی را ضرورت
که برهانی برین دعوی بگذراند و فاعل را متعین سازد و ثابت کند که این فعل بدون رضای سائر
اولاد وی بود سوم اگر فرض کنیم که یکی از صحابه یا جماعه از ایشان این کار کرده است پس فعل ایشان
حجت برا است نیست بلکه حجت قول رسول خدا صلعم و انچه از جانب او تعالی آورده است
و معارضه افعال صحابه با قول رسول که ثبوت متفق علیه ثابت است چه قسم می تواند شد بلکه از
عجائب اقوال و غرائب ماجریات است و نشان باید داد که کدام یک از اهل علم قائل بمقول است
یا بسوی آن سابق شده چه این حکم خلاف اجماع سائر مسلمین است و خلافی که میان اهل علم درین
مسئله است اشارت بدان گذشت و ذکر یافت که امام احمد بن سلیمان اتفاق علما بر ثبوت این
حدیث و بر دلالتش بر منع ذکر کرده و تصریح نموده که خلاف مذکور در مجرد تغییر و تاویل حدیث است
نه در نفس حدیث که آن بالاتفاق ثابت است و اذا کان الامر کذلک فمن احق بالنجاة و اولی بالحق
اهل العامل باثنی عشر دلیلاً ثابتة عن رسول الله صلعم و المقتدی بسائر علماء المسلمین رحمهم الله تعالی
ام العامل بمجرد الخیالات من التاویلات و التعسفات من التفسیرات مع تشدد و القائل بمقاله
و لعمری ان هذه موازنة لا تلتبس علی من لم یعرف العلم فکیف بمن عرفه و بعد فراغ ازین ادله
دلیل سیزدهم بخاطر رسیده و هو قوله صلعم لو کنت مفضلاً احداً لفضلت البنات کما سبق نقل
ذلک چه حرف لو حرف امتناع است پس معنی چنان باشد که لکنی لا افضل احداً فلا افضل البنات
و این مفید نفی تفضیل است و دلیل است بر بطلان او از اصل و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

واللہ ولی التوفیق وبیدہ ازمۃ التحقیق والتدقیق

۱۲۲

سوال استعمال زعفران وجوز ہندی وتریاک حرام ست برقیاس حشیشہ بجامع تفتیر بنا بر
نہی آنحضرت صلعم از ہر مسکر ومفتر یا نہ وتفتیر علت جامعہ میان حشیش وخمر ہست یا نہ ودر صورت
حکم تحریم قلیلی کہ تفتیر نکند ہم حرام ست چنانکہ قطرہ از خمر باشد گو مسکر نیارد یا بیع آن وانتفاع بدان
در غیر ماکول جائز ست **جواب** آنچہ اول بران قائم شدہ تحریم ہر آنچیز ست کہ اسم
سکر بران صادق آید لما فی حدیث ابن عمر ان النبی صلعم قال کل مسکر خمر وکل مسکر حرام اخرجہ
مسلم واحمد واہل السنن الا ابن ماجۃ وفی لفظ کل مسکر خمر وکل خمر حرام اخرجہ مسلم والدارقطنی
واخرج الشیخان واحمد عن ابی موسی ان النبی صلعم قال کل مسکر حرام واخرج احمد ومسلم والنسائی
عن جابر ان النبی صلعم قال کل مسکر حرام واخرج ابوداود وعن ابن عباس عن النبی صلعم قال کل مخمر
خمر وکل مسکر حرام واخرج احمد والترمذی وصححہ والنسائی وابن ماجۃ من حدیث ابی ہریرۃ عن النبی
صلعم قال کل مسکر حرام واخرجہ ابن ماجۃ من حدیث ابن مسعود واخرج احمد وابوداود والترمذی
وحسنہ عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلعم کل مسکر حرام وما اسکر الفرق منہ فملء الکف منہ حرام
واخرج احمد واہل السنن وابن حبان فی صحیحہ ان رسول اللہ صلعم قال ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام وحسنہ
الترمذی ورجال اسنادہ ثقات واخرج النسائی والبزار وابن حبان والدارقطنی عن سعد بن ابی
وقاص نہی رسول اللہ صلعم عن قلیل ما اسکر کثیرہ وفی الباب عن علی رضی اللہ عنہ عند الدارقطنی وعن
ابن عمر غیر حدیثہ المتقدم عند الطبرانی وعن خوات بن جبیر عند الدارقطنی والحاکم والطبرانی وعن زید
بن ثابت عند الطبرانی عن عبد اللہ بن عمرو عند الدارقطنی وایں ہمہ احادیث مصرح اند باآنکہ ہرچہ
کثیرش سکر آرد قلیلش حرام ست وازینجا مستقر شد کہ شارع نہی خاص از انواع مسکر
نہ نمودہ یا دیگر را حرام نساختہ بلکہ تحریمش علی العموم فرمودہ وہر آنچیز را کہ متصف بوصف اسکار
باشد حرام نمودہ ونص قرآنی اعنی قولہ تعالی انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام
رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ متناول ہر آنچیز ست کہ بروی مسکر صادق آید
پس تحریمش ثابت باشد بنص کتاب وسنت متواترہ ومؤید اوست آنکہ جماعتی از اہل لغت
جزم کردہ اند باآنکہ خمر را خمر ازان نامیدہ اند کہ عقل را مخامرت ومستور میسازد ومنہم الدینوری

والجوهری وابن الاعرابی وصاحب القاموس والراغب فی مفردات القرآن وغیرهم

قال الشاعر

ز باده هیچت اگر نیست این نه بس که ترا　　　دمی ز وسوسهٔ عقل بیخبر دارد

غرضکه هر چیزیکه مخامر وساتر عقل باشد لغةً خمرست وخلافی که در نجاست درانست که خمر
فقط در عصیر عنب حقیقت و در ما عدای آن مجازست یا در هر مسکر یا بعض مسکرات نه بعض دیگر
حقیقت ست راغب در مفردات گفته سمی الخمر لکونه خامرا للعقل ای ساترا له وهو عند بعض
الناس اسم لکل مسکر وعند بعضهم للمتخذ من العنب خاصة وعند بعضهم للمتخذ من العنب والتمر وعند
بعضهم لغیر المطبوخ بعده ترجیح داده که هر شئی ساتر عقل مسمی بخمرست وباین جزم کرده اند
ائمهٔ لغت که ذکرشان گذشت و در قاموس گفته الخمر ما اسکر من عصیر العنب او عام کالخمرة
والعموم اصح لانها حرمت وما بالمدینة خمر عنب وما کان شرابهم الا البسر والتمر انتهی وابن سیده
در محکم جزم کرده است بانکه خمر حقیقةً از برای عنب است وغیر آن از مسکرات را نیز مجازاً خمر
می نامند وصاحب فتح الباری از صاحب هدایه که از حنفیه است حکایت نموده که ان الخمر
عندهم ما اعتصر من ماء العنب اذا اشتد قال وهو المعروف عند اهل اللغة واهل العلم قال وقیل
اسم لکل مسکر لقوله صلعم کل مسکر خمر وقوله صلعم الخمر من هاتین الشجرتین ولانه من مخامرة العقل و
ذلک موجود فی کل مسکر قال ولنا اطباق اهل اللغة علی تخصیص الخمر بالعنب ولهذا اشتهر استعماله
فیه ولان تحریم الخمر قطعی وتحریم ما عدا المتخذ من العنب ظنی قال وانما سمی الخمر خمراً لتخمره لا لمخامرة
العقل قال ولا ینافی ذلک کون الاسم خاصاً فیه کما فی النجم فانه مشتق من الظهور ثم هو خاص
بالثریا انتهی حافظ ابن حجر گفته والجواب عن الحجة الاولی ثبوت النقل عن بعض اهل اللغة بان غیر
المتخذ من العنب یسمی خمراً وقال الخطابی زعم قوم ان العرب لا تعرف الخمر الا من العنب فیقال
لهم ان الصحابة الذین سموا غیر المتخذ من العنب خمراً فصحاء فلو لم یکن هذا الاسم صحیحاً لما اطلقوه قال
ابن عبد البر قال الکوفیون الخمر من العنب لقوله تعالی اعصر خمراً قالوا فدل علی ان الخمر هو ما یعتصر
لا ما ینبذ قال ولا دلیل فیه علی الحصر وقال اهل المدینة وسائر الحجاز واهل الحدیث کلهم
کل مسکر خمر وحکمه حکم ما اتخذ من العنب ومن الحجة لهم القرآن لما نزل بتحریم الخمر فهم الصحابة وهم

اہل اللسان ان کل شئ یسمی خمرا یدخل فی النہی فارقوا المتخذ من التمر والرطب لم یخصوا
ذلک بالمتخذ من العنب وعلی تقدیر التسلیم فاذا ثبت تسمیۃ کل مسکر خمرا من الشارع کان
حقیقۃ شرعیۃ وہی مقدمۃ علی الحقیقۃ اللغویۃ کما تقرر فی الاصول والجواب عن قولہ ان
تحریم الخمر قطعی وتحریم ما عدا المتخذ من العنب ظنی بان اختلاف مشترکین فی الحکم فی اللفظ
لا یلزم منہ افتراقہما فی التسمیۃ کالزنا مثلا فانہ یصدق علی من وطی اجنبیۃ وعلی من وطی
امراۃ جارہ والثانی اغلظ من الاول کما ثبت فی الحدیث الصحیح ان ذلک من اکبر الکبائر
وکذلک یصدق اسم الزنا علی من وطی المحرم وہو اغلظ من وطی من لیست کذلک
وایضا الاحکام الشرعیۃ لا تشترط فیہا الادلۃ القطعیۃ فلا یلزم من القطع بتحریم المتخذ من العنب
وعدم القطع بتحریم المتخذ من غیرہ ان لا یکون حراما بل یحکم بتحریمہ اذا ثبت بطریق ظنی وکذلک
یحکم بتسمیتہ اذا ثبتت من تلک الطریق وقد تقرر ان اللغۃ تثبت بالاحاد وکذلک الاسماء
الشرعیۃ واما قول او کہ خمر را خمر بنابر تخمر او می نامند نہ بجہت آنکہ مخامر عقل ست پس آنکہ
این قول مخالف ائمہ لغت ست کما تقدم نیز مخالف حکم آنحضرت صلعم ست چہ وی صلعم
بر ہر مسکر حکم تخمیر بودنش فرمودہ ہم مخالف حدیث ابی ہریرہ ست قال قال رسول اللہ
صلعم الخمر من ہاتین الشجرتین النخلۃ والعنب اخرجہ احمد ومسلم واہل السنن ونیز مخالف حدیث
انس ست نزد شیخین قال ان الخمر حرمت وما نجد خمر الاعناب الا قلیلا وعامۃ خمرنا البسر والتمر
رواہ البخاری وفی لفظ لقد انزل ہذہ الآیۃ التی حرم فیہا الخمر وما فی المدینۃ شراب الا من
تمر اخرجہ مسلم واخرج الشیخان عن انس ایضا قال کنت اسقی ابا عبیدۃ وابی بن کعب من
فضیخ وتمر فجاءہم آت فقال ان الخمر قد حرمت فقال ابو طلحۃ قم یا انس فاہرقہا واخرج البخاری
عن ابن عمر قال نزل تحریم الخمر وان بالمدینۃ یومئذ لخمسۃ اشربۃ ما فیہا شراب العنب واخرج
الشیخان عن عمر انہ قال علی منبر النبی صلعم اما بعد ایہا الناس انہ نزل تحریم الخمر وہی من خمسۃ
من العنب والتمر والعسل والحنطۃ والشعیر والخمر ما خامر العقل واخرج احمد وابوداؤد والترمذی
وابن ماجہ عن النعمان بن بشیر قال قال رسول اللہ صلعم ان من الحنطۃ خمرا ومن الشعیر خمرا ومن
الزبیب خمرا ومن التمر خمرا ومن العسل خمرا زاد احمد وابوداؤد وانا انہی عن کل مسکر اگر گویند

کہ این اطلاقات منافی آن نیست کہ ماعدای عصیر عنب از دیگر مسکرات خمر باشد مجازاً گوئیم
باوجود ثبوت اطلاق اسم خمر بر ہر مسکر بنقل جماہیر از ائمہ لغت و ثبوت آن از حضرت
رسالت و اصحاب وی علیہ السلام و جمہور اہل علم آن کدام امر ست کہ مسوغ مصیر بسوی
مجاز باشد حالانکہ مقرر ست کہ اصل در اطلاق حقیقت ست پس ناقل ازین حقیقت و موجب
مصیر بسوی مجاز چیست و تسلیم کردیم کہ این اطلاق نزد اہل لغت مجاز ست لیکن تسلیم
نمیکنیم کہ نزد شارع و اہل شرع ہم مجاز ست چہ حقائق شرعیہ مقدم باشد بر حقائق لغویہ
و بالجملہ ادلہ متقدمہ دال اند بر تحریم ہر مسکر و ہمین ست مطلوب قرطبی گفتہ الاحادیث
الواردة عن انس وغیرہ علی صحتها وکثرتها تبطل مذهب الکوفیین القائلین بان الخمر لا یکون الا
من العنب وما کان من غیرہ لا یسمی خمراً ولا یتناوله اسم الخمر وهو قول مخالف للغة العرب وللسنة
الصحیحة وللصحابة لانهم لما نزل تحریم الخمر فهموا من الامر باجتناب الخمر تحریم کل مسکر ولم یفرقوا
بین ما یتخذ من العنب وبین ما یتخذ من غیرہ بل سووا بینهما وحرموا کل مسکر ولم یتوقفوا ولا استفصلوا
ولم یشکل علیهم شئی من ذلک بل بادروا الی اتلاف ما کان من غیر عصیر العنب وهم اهل اللسان
وبلغتهم نزل القرآن فلو کان عندهم تردد لتوقفوا عن الاراقة حتی یستکشفوا ویستفصلوا
ویتحققوا التحریم لما کان تقرر عندهم من النهی عن اضاعة المال فلما لم یفعلوا ذلک بل بادروا
الی الاتلاف علمنا انهم فهموا التحریم نصاً فصار القائل بالتفریق سالکاً غیر سبیلهم ثم انضاف
الی ذلک خطبة عمر بما یوافقه وهو من جعل الله الحق علی لسانه وقلبه وسمعه الصحابة وغیرهم فلم
ینقل عن احد منهم انکار ذلک قال فاذا ثبت ان کل ذلک یسمی خمراً لزم تحریم قلیله وکثیره
وقد ثبتت الاحادیث الصحیحة بذلک ثم ذکرها قال واما الاحادیث التی تمسک بها المخالف
عن الصحابة فلا یصح منها شئی علی ما قال عبد الله بن المبارک واحمد وغیرهما وعلی تقدیر ثبوت شئی
منها فهو محمول علی نقیع الزبیب والتمر من قبل ان یدخل حد الاسکار جمعاً بین الاحادیث انتهی
قال ابن المنذر ان الخمر من العنب ومن غیر العنب قاله عمر وعلی وسعد وابن عمر وابو موسی
وابو هریرة وابن عباس وعائشة ومن التابعین ابن المسیب وعروة والحسن وسعید بن جبیر
وآخرون قال وهو قول مالک والاوزاعی والثوری وابن المبارک والشافعی واحمد واسحق



وعامة اہل الحدیث حافظ در فتح الباری گفته یمکن الجمع بان من اطلق الخمر علی غیر المتخذ من
العنب حقیقة یکون اراد الحقیقة الشرعیة ومن نفی اراد الحقیقة اللغویة وقد اجاب بهذا
ابن عبد البر وقال ان الحکم انما یتعلق بالاسم الشرعی دون اللغوی انتهی و تیز میتوان گفت
کہ آنچہ از صحابہ از مبادرت باراقت غیر عصیر عنب از دیگر مسکرات وعدم استفصال از آن
واقع شد این وقوع یا بنا بر فہم ایشان ست کہ خمر را حقیقت در ہمہ فہمیدند یا فعل ایشان
بر تقدیریکہ خمر حقیقت در بعض و مجاز در بعض باشد دلیل ست بر جواز استعمال لفظ در جمیع
معانی حقیقی و مجازی او چہ آنحضرت صلعم ایشانرا برین فعل مقرر داشت و انکارش نکرد
پس اطلاق خمر بر ہر مسکر باین وجہ جائز باشد و ہو المطلوب و تحریم ہر مسکر ثابت بود بنص قرآن
چنانکہ ثابت ست بنص سنت کما تقدم و چون قیام دلیل بر تحریم ہر مسکر بغیر تقیید معلوم
و متقرر شد پس ہر نوع کہ او را خاصیت اسکار ثابت گردد محرم ست بدون فرق درمیان
مائع و جامد و درمیان آنچہ بعلاج بودہ ست و آنچہ باصل خلقت ست و مسکر ہا نست کہ بدان
سکر حاصل گردد و سکر بضم معنی صحو ست در قاموس گفتہ سکر کفرح سکرا و سکرا و سکرانا نقیض
صحا انتہی و جماعتی از اہل علم بتحقیق معنی سکر پرداختہ اند بعضی گفتہ اند ہو الطرب والنشاة
و بعض گفتہ اند ہو زوال الہموم وانکشاف المکتوم و بعض دیگر کہ غیر اینہا گفتہ اند در حقیقت
راجع بسوی ہمین ست محقق سید شریف در تعریفات نوشتہ السکر غفلة تعرض لغلبة السرور
علی العقل بمباشرة ما یوجبها من الاکل والشرب والسکر من الخمر عند ابی حنیفة ان لا یعلم الارض
من السما و عند ابی یوسف و محمد والشافعی ان یختلط کلامه و عند بعضهم ان یختلط فی مشیه
بحرکة انتہی و قال فی شرح الفتح لابی حنیفة السکر مخامرة العقل و تشوشه مع حصول طرب و نشو
مخصوصین قال وان لم یذہب الا بعض علوم العقل او بعض المستعملین لہ دون بعض فلا یخرج
بذلک عن کونه سکرا انتہی پس ہر چہ مؤثر این تاثیرات ست علی اختلاف نا مؤثر تاثیرات ست
اگرچہ حصول این تاثیرات بقلیل از آن نبود بلکہ چیز باستعمال کثیر از آن حاصل گردد حرام باشد
بادلۂ سابقہ و براین سابقہ باین رفتہ اند جمہور صحابہ و تابعین و عترت باجمعہم و احمد و اسحق و
شافعی و مالک و مذہب نخعی و ثوری و ابن ابی لیلی و شریک و ابن شبرمہ و اصحاب ابوحنیفہ

ونحو ابو حنیفه و سائر کوفیین و اکثر علماء بصره آنست که سکر حلال است نه سکری که از عصیر
وتمر باشد و دلیل ایشان حدیث عبد القیس ست نزد بیهقی ان النبی صلعم قال لهم فی النبیذ فان
اشتد فاکسروه بالماء فان اعیاکم فاهریقوه بیهقی بعد اخراج این حدیث گفته الروایات الثابتة
عن وفد عبد القیس خالیة عن هذه اللفظة و نحو آن از حدیث ابن عباس هم روایت نموده و در
بعض الفاظش این ست که انه من قول ابن عباس و نیز نحو آن از قول عائشه آورده و در سندش
مجهولی هست و اخرج ایضا نحوه عن ابی هریرة مرفوعا و هو من طریق عکرمة بن عمار عن ابی کثیر السحیمی
و هو اسناد ضعیف لان عکرمة اختلط و اخرج من حدیث الکلبی نحوه و الکلبی متروک و اخرج
نحوه ایضا عن ابن عباس من طریق اخری و فی اسناده یزید بن ابی زیاد و هو ضعیف لا یحتج
به و نحوه من حدیث ابن عمر و فی اسناده عبد الملک بن نافع بن اخی القعقاع قال یحیی بن معین
هم یضعفونه و قال البخاری لم یتابع علیه و قال النسائی لا یحتج بحدیثه قال الشوکانی و کل ما فی
هذا الباب فلا یخلو من ضعف حتی قال اسحق بن راهویه سمعت عبد الله بن ادریس الکوفی یقول
قلت لاهل الکوفة یا اهل الکوفة انما حدیثکم الذی یحدثونه فی النبیذ عن العمیان والعوران این انتم
من ابناء المهاجرین والانصار انتهی و نیز این احادیث با ضعفی که در انهاست دلالت بر مطلوب
ایشان ندارد و چه بسیار نبیذ چنان باشد که شدت مستلزمه سکر در ان متعین نیست زیرا که
سکر گاهی از اشتداد حلاوت یا حموضت باشد و مع الاحتمال لا ینتهض للاستدلال علی
فرض تجرده عن المعارض فکیف اذا کان ذلک الضعیف معارضا بالاحادیث الصحیحة الکثیرة القاضیة
بان ما اسکر کثیره فقلیله حرام کما تقدم و ازینجا معلوم شد که اگر کثیری از زعفران و جوز هندی
و نوعی از قات از برای مستعمل بحد سکر رسد قلیلش بروی حرام باشد چنانکه کثیرش حرام است
و اگر این تاثیر در بعض مستعملین باشد نه بعض دیگر پس تحریم مختص خواهد بود بکسیکه در وی تاثیر
میکند نه بکسیکه او را موثر نیست و آنکه گفته اند که ازین امور مذکوره تغیر حاصل میشود نه سکر
پس جوابش میتوان گفت که این تغیر اگر بحد سکر میرسد چنانکه از اکل و شرب حشیش حاصل
میگردد پس خود نزاعی در بودنش از محرمات نیست و اگر باین حد نمیرسد بلکه مجرد تغیر بلا سکر
پس احادیث دلالت دارد بر تحریم هر مفتر اخرج ابو داود عن ام سلمة قالت نهی رسول الله

صلعم عن کل مسکر و مفتر شوکانی فرموده هذا حدیث صالح للاحتجاج به لان ابا داود
سکت عنه وقد روی انه لا یسکت الا عما هو صالح للاحتجاج به و صرح بمثل ذلک جماعة
من الحفاظ کابن الصلاح و زین الدین والنووی وغیرهم و اذا اردنا الکشف عن حقیقة
رجال اسناده فلیس فیهم من هو مشکل بحثه الا شهر بن حوشب وقد اختلف فی شانه ائمة
الجرح والتعدیل فوثقه الامام احمد و یحیی بن معین وهما اماما الجرح والتعدیل ما اجتمعا
علی توثیق رجل الا و کان ثقة ولا علی تضعیف رجل الا وکان ضعیفا فاقل احوال حدیث
شهر المذکور ان یکون حسنا والترمذی یصحح حدیثه کما یعرف ذلک من له ممارسة بجامعه انتهی
ابن رسلان در شرح سنن گفته المفتر بضم المیم و فتح الفاء و تشدید التاء فوق المکسورة ویجوز
تخفیف التاء مع الکسر هو کل شراب یورث الفتور والخدر فی اطراف الاصابع وهو مقدمة
السکر انتهی و در نهایه گفته المفتر الذی اذا شرب احمی الجسد وصار فیه فتور وهو ضعف و
انکسار یقال افتر الرجل فهو مفتر اذا ضعفت جفونه وانکسر طرفه فاما ان یکون افتره بمعنی فتره
ای جعله فاترا واما ان یکون افتر الشراب اذا فتر صاحبه کاقطع الرجل اذا قطعت دابته
ومقتضی هذا سکون الفاء وکسر التاء الفوقیة مع التخفیف و خطابی گفته المفتر کل شراب یورث
الفتور والخدر فی الاعضاء و در قاموس گفته فتر یفتر و یفتر فتورا و فتارا سکن بعد حدة ولان بعد
شدة وفتره تفتیرا و فتر الماء سکن حره فهو فاتر و فاتور والشیء کالفتر [illegible] الانف و ضعفت والفتر
محرکة الضعف قال والتبادر گفته [illegible] ابتداء النشوة وطرف فاتر کانه [illegible] سحاب المطر قال [illegible]
ضعفت جفونه وانکسر طرفه والشراب فتره [illegible] الشیء و عطف مفتر بر مسکر دلالت دارد که
مفتر غیر مسکر ست چه عطف مقتضی مغایرت باشد ابن رسلان گفته فیجوز حمل المسکر علی الذی فیه
شدة مطربة وهو محرم یجب فیه الحد ویحمل المفتر علی النبات کالحشیش الذی یتعاطاه السفلة
و رافعی در باب الاطعمة از رویانی نقل کرده که ان النبات الذی یسکر ولیس فیه شدة مطربة
یحرم اکله ولا حد فیه ابن رسلان گوید ویقال ان الزعفران یسکر اذا استعمل مفردا بخلاف
اذا استهلک فی الطعام وکذا البنج شرب القلیل منه یزیل العقل وهو حرام اذا زال
العقل لکن لا حد فیه انتهی و چون ثابت شد که استعمال زعفران انفرادا اسکر ست کما ذکره

پس استعمالش بطور تخلیط با چیزی دیگر از اطعمه وغیر آن نیز حرام باشد لما تقدم ان ما اسکر کثیره فقلیله حرام می سواء کان مفردا او مختلطا بغیره و سواء کان یقوی علی الاسکار بعد الخلط او لا یقوی و اگر زعفران و نحو آن از جنس مسکرات نیست بلکه از جنس مفترات ست پس حرام نخواهد بود از ان مگر بمان چیز که در ان معنی مذکور خواهد بود ای تفتیر بالفعل و قلیلش هم حرام باشد چنانکه میان بعض اطعمه چیزی از ان بیامیزند زیراکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم مفتر را همراه مسکر ساخته و نفرموده ما اسکر کثیره فقلیله حرام اللهم مگر آنکه قلیل مفتر را بر قیاس قلیل مسکر حرام گویند بجامع تحریم کثیر از هر واحد ازین هر دو و لکن این منقول و فقهی تمام میشود که این قیاس با عدم وجود فارق قادح در صحت قیاس باشد در تحریر زخار گفته و ما اسکر باصل الخلقة کالحشیشة والبنج والجوزة فطاهر عن بعضهم نجس قلت و هو القیاس ان لم یمنع اجماع انتهی و این کلام دلالت دارد بر آنکه اشیاء مذکوره مسکر هست و حافظ ابن حجر در جواب کسی که حشیشه را مخدر میگویند نه مسکر گفته ان ذلک مکابرة لانها تحدث ما تحدث الخمر من الطرب والنشاة انتهی و علی التنزل چون تسلیم کنند که حشیشه مسکر نیست پس مفتر ست و هر واحد ازین دو امر که اسکار و تفتیر باشد مقتضی تحریم او ست و شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله تعالی در فتاوی حکایت اجماع کرده اند بر تحریم حشیشه و گفته اند که مستحل آن کافر ست قالا و انما لم یتکلم فیها الائمة الاربعة لانها لم تکن فی زمنهم و انما ظهرت فی آخر المائة السادسة و اول المائة السابعة حین ظهرت دولة التتار و هم شیخ الاسلام در کتاب السیاسة

الذهبی فیه شك

منتهی گشته گفته ان الحشیشة مسکرة جدا اذا تناول الانسان منها قدر درهم او درهمین اخرجه الی حد الرعونة و قد استعملها قوم فاختلت عقولهم و ابن دقیق العید در باره جوز گفته انها مسکرة و متاخرین حنفیه و مالکیه و شافعیه از وی بدین نقل اعتماد کرده اند و ابن القسطلانی در تکریم المعیشة گفته ان الحشیشة ملحقة بجوز الطیب والزعفران والافیون والبنج و هذه من المسکرات المخدرات و زرکشی گفته ان هذه الامور المذکورة تؤثر فی متعاطیها المعنی الذی یدخله فی حد السکران فانهم قالوا السکران هو الذی اختل کلامه المنظوم و انکشف سره المکتوم و قال بعضهم هو الذی لا یعرف السماء من الارض بعده از غزالی خلاف درین مسئله ذکر کرده

بعد وگفته قیل والاولی ان یقال ان ارید بالاسکار تغطیة العقل فهذه کلها صادق علیها
معنی الاسکار وان ارید بالاسکار تغطیة العقل مع الطرب فهی خارجة عنه فان اسکار الخمر
تتولد عنه النشأة والنشاط والطرب والعربدة والحمیة والسکران بالحشیشة ونحوها یکون ما
فیه ضد ذلک فتقرر من هذا انها لاتحرم الا لمفترتها العقل ودخولها فی المفتر المنهی عنه ولا یجب
الحد علی متعاطیها لان قیاسها علی الخمر مع الفارق وهو انتفاء بعض الاوصاف لا یصح کذا فی
حاصل آنکه حشیشه وهرچه در حکم اوست وکار حشیشه میکند بی هیچ شک وریب در تحریم او نیست
چه اگر از مسکرات است داخل در عموم ادلهٔ تحریم باشد وقد عرفت من جزم بانها مسکرة واگر
از مفترات مخدرات است حرام باشد بحیثیت متقدم در تحریم هر مفتر واصلا از ین دو امر
خارج نیست وخود چیزی غیر فتور نیست بلکه همراه فتور زیادتی وارد در قاموس گفته الخدر
بالتحریک امذلال یغشی الاعضاء ضد مرکفرح فهو خدر واخدره وفتور العین وثقل فیهما من قذی یصیبها
وتمهید اشاعتی اجماعی را که بر تحریم اوست لحکایة الامامین القرافی وابن تیمیة بسبیل تیابی
در تحریم نماند شوکانی گفته وقد اعمی الله بصر بصیرة بعض الادباء المتاخرین من اهل الیمن
فاستهتر بالحشیشة واستعملها بمرأی من العامة ومسمع وکان المسکین ممن له صورة عند العامة
جلیلة یعتقدون فیه انه من اعیان العلماء ولیته کان یکتم باستعمال هذه الخبیثة ویعترف بانها
ویعلن بالتحریم کما یفعله کثیر من العصاة ولکنه کان یصرح بانها حلال بلا برهان فی موافقة جماعة
من العامة الذین هم اتباع کل ناعق فجعلوه حجة لهم وبالغوا فی تعظیمه ووصفه بالعلم بموافقته
لاهوائهم وقد روی لی هذه القصة جماعة ممن لا اشک فی صدقهم فانا لله وانا الیه راجعون

وقد احسن من قال ع

فساد کبیر عالم متهتک — واکبر منه جاهل متنسک
هما فتنة للعالمین کبیرة — لمن بهما فی دینه یتمسک

وقد صارت محنة ذلک الادیب الذی ضل واضل بما صدر منه من قول وعمل فی هذه القضیة
التی هی اعظم مزالق الزلل باقیة الی الآن کما اخبرنی بذلک من له خبرة باحوال الناس مع اطلاع
علی امورهم وبالجمله زعفران وجوز هندی وافیون ونحو آن لاحق بمسکرات است اگر صحیح شود

قول قائل انها مسکر ولو فی حال من الاحوال و اگر قول کسی بصحت رسد که انها مفترة پس او نیز محرم باشد لما سلف و آن مشارک مسکرست بر احد التقدیرین و مشارک مفترست بتقدیر دیگر و هر یکی ازین دو تقدیر مقتضی تحریم ست و اگر در وی وصف اسکار و وصف تفتیر و تخدیر مطلقا صحت نرسد بهیچ وجه از برای حکم بتحریم نیست فینبغی العثور علی الحقیقة فلیسال من له اختبار عن التاثیر الذی یحصل بالامور المذکورة و بعد ذلک یحکم علی کل واحد منها بما او دعناه فی هذه الورقات من الادلة و منصوص العلماء الاکابر علی مسئلة السوال و اگر برین منقولات از علما در وصف این اشیا بکما سلف اکتفا نکنند و قد ثبت فی الصحیح عن النبی صلعم انه قال الحلال بین و الحرام بین و بینهما مشتبهات و المومنون وقافون عند الشبهات فمن ترکها فقد استبرأ لعرضه و دینه پس بدانکه اقل احوال جوز هندی و آنچه همراه او ذکر یافت آنست که از امور مشتبهات باشد و از آنحضرت بثبوت رسیده که فرمود دع ما یریبک الی ما لا یریبک صححه ابن حبان والحاکم والترمذی و در شرح ازهار از امام شرف الدین محکی ست که ان الجوز الهندی والزعفران و نحوهما یحرم الکثیر منه لاضراره لا لکونه مسکرا و کذلک القریط و هو الافیون انتهی و اما قات پس قاضی علامه محمد بن علی شوکانی در رساله البحث المسفر عن تحریم کل مسکر نوشته قد اکلت منه انواعا مختلفة و اکثرت منه فلم اجد لذلک اثرا فی تفتیر و لا تخدیر و لا تغییر و قد وقعت فیه ابحاث طویلة بین جماعة من علماء الیمن عند اول ظهوره و بلغت تلک المذاکرة الی علماء مکة و کتب ابن حجر الهیتمی فی ذلک رسالة طویلة سماها تحذیر الثقات من اکل الکفتة و القات و وقفت علیها فی ایام سابقة فوجدته تکلم فیها کلام من لا یعرف ماهیة القات انتهی گویم و مثل قات ست برگ تنبول در هند لکن قات را تنها میخورند و من نیز دو سه ورق او در حدیده خورده ام اثری نمایان نشد فی الجملة تلخی مذاق دارد و مکیان آنجا قات را بنهایت شغف میخورند و در مذاق ایشان شیرین و لطیف می درآید و پان را اهل هند با توابل مثل آهک و چهالیا و کات استعمال مینمایند و در بلاد مالوه اضافه بادام و زعفران و جوز هم بران کنند و حکم جوز و زعفران معلوم شده و بالجمله شوکانی رح گفته اگر بعض انواع قات بحد سکر و تفتیر رسد که ما آنرا نمی شناسیم حکم بتحریم آن نوع بخصوصه متوجه گردد و همچنین اگر بعض طبائع را مضرت رساند بدون اسکار و تفتیر حرام باشد بنا بر اضرار و رنه

اصل حل ست چنانکه عمومات کتاب و سنت بران دال اند و اما حکم بیع او پس ظاهر
است از دلائل تحریم بیع هر آنچیز است که منفعتش منحصر در محرم باشد و مقصود از ان جز
محرم امر دیگر نبود یا منحصر نباشد لکن انتفاع بدان در محرم غالب بود یا غالب نباشد
مگر بیعش بقصد انتفاع در امر محرم واقع شده که در هر سه صورت بیعش حرام خواهد بود و در چهارمین
هر سه صورت خارج است بیعش حلال باشد و از دلائل صورت اولی احادیث نهی از بیع خمر
و میته و خنزیر است چه ازین اشیا انتفاع جز در امر محرم نمی شود و در امر حلال نفع گرفتن
بدان متصور نیست و ازین قبیل است حشیشه چه منفعتش منحصر در حرام است و از دلائل صورت
ثانیه است حدیث ابی امامه نزد ترمذی ان رسول الله صلعم قال لا تبیعوا القینات
ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خیر فی تجارة فیهن وثمنهن حرام و معلوم است که منفعت
قینات منحصر در حرام نیست ولکن چون انتفاع بآنها در حرام غالب بود شارع حکم بآنها در
تحریم بیع حکم ما لا ینتفع به فی غیر الحرام گردانیده تنزیلا للاکثر منزلة الکل و ازین قبیل است بیع
و جوز هندی و آنچه مشابه این هر دو است و از دلائل صورت ثالثه است حدیث عبد الله بن
بریدة عن ابیه قال قال رسول الله صلعم من حبس العنب ایام القطاف حتی یبیعه من یتخذه خمرا
فقد تقحم النار علی بصیرة اخرجه الطبرانی فی الاوسط باسناد حسنه الحافظ ابن حجر و شک نیست
که غالبا انتفاع بعنب در امور جائز است ولکن چون قصد فروختن آن بدست کسی است که
استعمالش در امر محرم میکند بیعش او محرم شد چه وسیله حرام حرام باشد و با عدم این قصد محرم
و ازین جنس است زعفران که هرگاه آنرا بدست کسی فروخته شد که بکار ناجائز آرد مثلا میداند که
وی انسان قدری خواهد خورد که بسبب تقتیر یا اضرار بدن خواهد شد بیعش ناجائز باشد
و فروختن آن بدست کسی که استعمالش در امر جائز کند حلال باشد یا اگر بیع قصد نیست تاهم
درست بود و از تقریر این تفصیل اشکالی که بر حدیث ابن عباس وارد میشد مرتفع گردید
اخرج الحاکم والبیهقی باسناد صحیح عن ابن عباس ان النبی صلعم قال ان الله اذا حرم اکل
شیء حرم ثمنه بعض اهل علم گفته اند که از اخذ بظاهر این حدیث لازم می آید که بیع حمر اهلیه
و غیرها از آنچه مباح حلال و حرام است محرم باشد و جواب آنست که فروختن حمر اهلیه بدست

کسیکه خوردن گوشت آن میخواهد بقصد مذکور حرام ست چه وسیله حرام حرام باشد و بیع
آن باعدم قصد یا بدست غیر آکل وی وجه تحریم ندارد و هکذا کل ما کان من هذا القبیل
حافظ ابن القیم گفته اند ایراد بحدیث ابن عباس امران احدهما ما هو حرام العین والانتفاع به
جملة کالخمر والمیتة والدم والخنزیر وآلات الشرک فهذه ثمنها حرام کیف ما اتفقت والثانی
ما یباح الانتفاع به فی غیر الاکل وانما یحرم اکله کجلد المیتة بعد الدباغ وکالحمر الاهلیة والبغال ونحوها
مما یحرم اکله دون الانتفاع به فهذا قد یقال لا یدخل فی الحدیث وانما یدخل فیه ما هو حرام علی
الاطلاق انتهی وصواب درین مقام همان تفصیل ست که ذکر کردیم چه بیع این چیزها از برای
منفعت محرمه حرام ست مثل فروختن حمار و بغال از برای اکل و گفته اند بیع چیزی که در
بعض احوال حرام شود بدست کسیکه بدان منتفع در امر محرم خواهد گردید بیع القصد بالاجماع
حرام ست و از آنچه مؤید تحریم بیع چیزیست که بدان غالباً انتفاع در امور جائزه می رود
بدست کسیکه در نا جائز بکار خواهد برد حدیث عمران بن حصین ست مرفوعاً نزد بیهقی و بزار
در نهی از بیع سلم در زمان فتنه آری انتفاع باین اشیاء مذکوره در غیر آن وجه که از برای
آن حرام شده ست جائز باشد همچو جواز انتفاع بحیوانات که اکل آنها حرام ست در غیر اکل
و انتفاع بعنب و نحو آن در جمیع منافع جز صورت محرمه که آن خمر ساختن اوست و هذا مما
لا ینبغی ان یقع فیه خلاف بین اهل العلم و اما استعمال شجرهٔ تنباک بر صفتی که اکثر مردم استعمالش
میکنند پس جوابش در هدایة السائل بناءً علی قواعد الاصول نوشته ایم فلیراجعه

واللہ اعلم

سوال مشی در سکک و اسواق بدون ازار جائز ست یا نه **جواب** مراد با ازار
اگر ازاری ست که انسان بدان ستر عورت خود میکند و ماشی متعری از ان میرود پس
این بلا شک و شبه حرام و منکر ست و انکارش بر هر مسلمان واجب و آنحضرت صلعم فرموده است
بستر عورت و در ان مبالغه نموده تا آنکه بجواب قائل الرجل یکون خالیاً فرمود الله احق ان یستحیی
منه و این حدیث معروف و صحیح ست و چون ستر عورت در خلوت از ان قبیل باشد که شارع
بدان ارشاد کرده و فاعل را از فعل او منع فرموده پس کسیکه شرمگاه خود را در مردم نمایان

کرده و در مسلک دکوی و بر جانب ذوبا نذار میرود چه رسد قال الشوکانی ان هذا شیطان من
شیاطین الانس یسار بمعصیته ایده مجاهر بها ولا یعرف احد من المسلمین لعبا و هذا الکیف یکون
عادة بجمیعهم انتهی و از ینجا است که سلاطین اسلام در هنگام تعزیر شدید برین حرکت نا سدید
کرده و داستان قصه سرمد معروف ست تا حسن قیل ع

کشفی که ظاهر است زو کشف عورت است

و آنکه بعض شعرا گفته اند شعر

پوشید لباس هر که ایب عیبی دید — بی عیبان را لباس عریانی داد

خلاف مقاصد شریعت مطهره ست جاهل قایل برین قول جز اعتقاد مفرط فاسد در حق
دیوانگان و فقرا و جهله و مشایخ حمقا نیست که مرتکب این فعل بوده اند و اگر مراد بستن ساق
و سکاک بغیر آن از معنی دیگر جز معنی ظاهر است چنانکه مثلا ازار در که شعار صحابه رضی الله عنهم بود
گذاشته و ترک داده غیر آن از قبیل سراویل و تبان می پوشد پس وجهی از برای انکار از ین لباس
نیست چه وی عورت خود را بچیزی پوشیده است که ابلغ در ستر است از ازار و جماعه از صحابه
آنرا کرده اند منهم الخلیفة عثمان و اگر چه لبس سراویل از آنحضرت صلعم بطریق صحیح ثابت نشده
ولکن بر شرای آن احادیث آمده است و این موطن ذکر وی نیست و اگر مراد بسوال معنی
دیگر جز این دو معنی است مثلا مراد بازار ثوبی ست که انسان بر سر میگذارد یا بر کمر یا بر دوش
جنب خود میگرداند و این را در عرف مردم این زمانه ازار نامند بشرطیکه منسوج از صوف
باشد پس درین هم باکی نیست و وارد نشده که مشی بغیر ردا یا بغیر قناع یا بغیر طیلسان هست
یا موجب اثم مرتکب است با آنکه بستر عورت خویش پرداخته است و آما محافظت بر مروات
پس آن باب دیگر است و مختلف میشود باختلاف امکنه و خلاف آن مخالف مروت نباشد
قال الشوکانی در حر و قد یعتادون فی بعض الازمنة لبس ثیاب یخالف ما یعتادونه فی زمن
آخر و قد یعتاد بعض هذا النوع الانسانی لبس ثیاب یخالف ما یعتاده النوع الآخر و یکون
المحافظة من کل طائفة علی الثیاب المعتادة له ولا بنا جنس من المروة ولیس خیرا هو الخروج
من المروة ولسنا نعتد ذلک علی المروات والعادات انتهی حاصل آنکه عادت هر قوم از

اقوام مسلمین در بلاد اسلام در بارهٔ صور البسه جداست و آن لباس داخل در مروت آن قوم است
در پوشیدن آن مضایقه نیست آری لباسی که مخصوص بقومی از کفار باشد همچو لباس نصاری
و هنود و هر که مشابه ایشان است در کفر از آن احتراز واجب است بعموم حدیث من تشبه بقوم
فهو منهم و این حدیث معروف است و کلام در لباس که از شرع مطهر ثابت است در کتاب
هدایة السائل مبسوط تمام کرده ایم و آنچه از سنت مطهره درین باب ثابت شده به بیانش
پرداخته ایم فلیراجعه

سوال اگر داند که نزد وجوب غسل تخلیل با آب جز بازالهٔ شعر راس درست هم نمیشود پس تقصیر
آن مسنون باشد یا نه **جواب** آنحضرت صلی الله علیه وسلم را جمه تا شحمه اذن شریف
بود و همچنین مشاهیر صحابه که حلیه آنها بسوی ما منقول شده جمه داشتند و درین باب
احادیث صحیحه صریحه وارد گشته پس هر کرا اراده اقتدا بهیئت نبوی کند او را باید
که جمه همچو جمه که سید ائمه را بود بگذارد و حلق بعض شعر راس و ترک بعض آن چنانکه اهل هند
و دیگر مردم فرق کفریه و فسقیه میکنند نکند که این منهی عنه است چه از تحلیق اگرچه موضع
حلاقت باشد نهی صحیح وارد نیست اگر حلق مواضعی از راس باشد که آنرا قزع خوانند در حدیث صحیح
از آن منهی آمده و همچنین حلق بعض و تقصیر بعض منهی عنه است و اما حلق تمام راس پس
امام شوکانی گفته لم یرد ما یدل علی النهی عنه وان کان خلاف السنة اذ کان لغیر النسک
وقد ثبت ان التحلیق سیماء الخوارج ولعلهم یفعلون ذلک معتقدین لمشروعیته انتهی آری
امر نبوی از برای اسلام آرنده بالقاء شعر کفر وارد شده پس هر که بعد از کفر در اسلام
در آید بروی انداختن موی که در کفر بر بدنش بود ضرور است و آن موی سر است و موی
ریش و نحو آن از آنچه شرع بحلق آن وارد نگشته و این بر تقدیری است که امر آنحضرت صلی الله علیه وسلم
[illegible] الاصول
اکابر [illegible]
الصحابة ان یحلق شعره ولا من غیرهم ممن تشاخر فی الاسلام غیر هذا الرجل ومع هذا
فالحدیث المذکور فی حلق الراس ضعیف کما اوضح ذلک علماء الشان انتهی و تحقیق درین

مسئله در هدایة السائل هم مذکور است سائل بدان رجوع کند

۱۱۵

سوال حکم اکرام حبوب مأکوله وانچه ازان پخته میشود چیست **جواب** درین باب دلیلی که دال بر مشروعیت اکرامش بدلالت صریحه باشد یاد نداریم ولیکن انچه ازان استفادهٔ احترامش ممکن است اگرچه بتوجیه بعید باشد این است که نزد مسلم وغیره از حدیث جابر نهی از استنجا بعظم وبعره آمده واخرجه البخاری بلفظ ولا تأتنی بعظم ولا بروث وفی لفظ له انهما من طعام الجن واخرج مسلم وغیره من حدیث ابن مسعود ان النبی صلعم قال اتانی داعی الجن فذهبت معه فقرأت علیهم القرآن فانطلق بنا فارانا آثارهم وآثار نیرانهم وسألوه الزاد فقال لکم کل عظم ذکر اسم الله علیه یقع فی ایدیکم اوفر ما یکون لحما وکل بعرة علف لدوابکم من الجن فقال رسول الله صلعم فلا تستنجوا بهما فانهما طعام اخوانکم من الجن ودرین باب احادیث بسیارست متضمن نهی از استنجا بعظم وبعره ودر بعض تصریح است بانکه علت این نهی بودن این اشیا طعام جن است واز ینجا بعض اهل علم زعم کرده اند که نهی از استنجا باین چیزها وتعلیلش بودن آن طعام جن دلالت دارد برآنکه این احترامست پس طعام انس اولی بالحرمة باشد این مردود است بانکه نهی از استنجا بنابر آنست که طعام مذکور بقذر نگردد وسبب منع اکل ایشان نشود نه آنکه نهی از برای حرمت است ودرین احادیث که تصریح بعلت منع از استنجا بعظم وبعره وروث وبودن این اشیا طعام جن آمده دلیلی بر اکرام اطعمه واحترام حبوبست وآنکه مرفوعا مروی شده اکرموا الخبز پس این حدیث لا اصل له است بلکه بعض ائمه تصریح کرده اند بانکه موضوع باطل است وقد اخرج ابن ابی حاتم من حدیث موسی الطائفی قال قال رسول الله صلعم اکرموا الخبز فان الله انزله من برکات السماء واخرجه من برکات الارض واخرجه البزار والطبرانی باسناد ضعیف من حدیث عبد الله بن ام حرام قال صلیت القبلتین مع رسول الله صلعم وسمعته یقول اکرموا الخبز فان الله انزله من برکات السماء وسخر له برکات الارض ومن تتبع ما یسقط من السفرة غفر له واخرج ابن ابی شیبة عن الحسن قال کان اهل قریة اوسع الله علیهم حتی کانوا یستنجون بالخبز فبعث الله علیهم الجوع حتی انهم کانوا یأکلون ما یقعدون به وهکذا استفاده حرمت اطعمه از حدیث امر وی صلعم بلعق اصابع

میکنند و این در صحیح مسلم وغیره از حدیث جابر ست وجه استدلال باین حدیث بر مطلق اکرام
آنست که تعلیل لعق اصابع و قصعه باین علت مشعرست بآنکه هر جزء از اجزاء طعام
محتمل ست که برکت در وی باشد خواه بسیار بود یا کم و برکت خدا را امتهان لائق نیست
بلکه در خور اکرام و احترام ست و مثله ما اخرجه مسلم وغیره من حدیث انس ان النبی صلعم کان
اذا اکل طعاما لعق اصابعه الثلاث وقال اذا وقعت لقمة احدکم فلیمط عنها الاذی ولیاکلها
ولا یدعها للشیطان وامرنا ان نسلت القصعة وقال انکم لا تدرون فی ای طعامکم البرکة تا
در امر بلعق اصابع و سلت قصعه اشارت ست بآنچه ذکر یافت از ظفر ببرکت الله مجرد
تنظیف و اگر مجرد تنظیف مقصود می بود مسح بمندیل و نحو آن کافی میشد حالانکه آنحضرت صلعم
از آن نهی فرموده کما فی الصحیحین وغیرهما من حدیث ابن عباس ان النبی صلعم قال اذا اکل
احدکم طعاما فلا یمسح یده حتی یلعقها او یلعقها و آدل بر مقصود ازین حدیث نبیشة الخیر ست
نزد احمد و ترمذی و ابن ماجه ان رسول الله صلعم قال من اکل فی قصعة ثم لحسها استغفرت
له القصعة قال الترمذی هذا حدیث غریب لا نعرفه الا من حدیث المعلی بن راشد وقد روی
یزید بن هارون وغیر واحد من الائمة عن المعلی بن راشد هذا الحدیث انتهی گویم معلی بن راشد مقبول ست و درین حدیث ذکر
استغفار قصعه از برای لاحس خود ست و این اشارت میکند بآنکه در لحس قربتی ست که
فاعلش بران مثاب میشود و علت حرص ست بر برکت او تعالی و اکرام آثار باقی طعام
باکل آن و عدم ترک وی از برای شیطان کما سبق فی اللقمة و در نهی از ترک لقمه از برای شیطان
دلیل ست بر آنکه علت تشریف لقمه ساقطه و اکرام اوست از آنکه از برای شیطانش
بگذارند پس در وی ارشاد ست بسوی اکرام طعام و عدم وضع آن در مواضع
اهانت والله اعلم

سوال تنحی از مسند در مجالس از برای اهل فضل جائز ست یا نه **جواب** عادت
سلف صالح از صحابه و من بعدهم آن بود که هر کرا از ایشان بمجلسی از مجالس میرسید هر جا که
مجلس بوی منتهی میشد همانجا می نشست و در کتاب عزیز امر بتفسح از برای وارد اگر جای
نشست در مجلس باقی نمانده ست آمده قال الله تعالی واذا قیل لکم تفسحوا فی المجالس

فافسحوا یفسح الله لکم وقال النبی صلعم فیما صح عنه لا یقیم الرجل الرجل من مجلسه ویجلس فیه
بل تفسحوا وتوسعوا وهو فی الصحیحین وغیرهما من حدیث ابن عمر و منهی عنه برخیزانیدن یکی
دیگری را و نشستن خود بجای اوست و اما قیام بهر مجلس از برای وارد بنابر آنکه از اهل فضل
یا علم ست باید یا جاید یا اثم یا سنت ازین کس ست پس شوکانی رح فرموده لیس فی هذا بدعة
ولا مکروه ولا اثم علی انّا نحن ولا علی الذی کان القیام له بل هو من الآداب الحسنة والعادات
المستحسنة انتهی گفت و بود آنحضرت صلعم که تقدیم میکرد کلان سالی را در چند امر از آنجمله
تکلم ست چنانکه در صحیح آمده ولما جاء الیه حویصة ومحیصة یکلمانه فی شأن المقتول بخیبر فاراد
الاصغر منهما ان یبتدی بالکلام فقال له کبر کبر و قصه معروف و مشهور ست و در وی ارشاد
از آنحضرت صلعم بتادب صغیر از برای کبیر و سلف صالح از صحابه و من بعدهم تقدیم میکردند
کبار و سادات و امراء خود را در بسیاری از امور و اقتدا مینمودند بآنها و نوائب را
بایشان می سپردند پس در قیام از مجلس از برای کسیکه فضیلتی غیر موجوده در قائم دارد گناهی
و اثمی نیست اگر بدون اکراه بخوشی خاطر برخیزد بلکه فاعلش متادب بادب حسن ست و اگر
قیام نکند پس احق باشد بمجلس مسبوق الیه و دیگری را نرسد که در جای او بنشیند و قد صح
عن رسول الله صلعم انه اذا قام من مجلسه و رجع الیه انه احق به کما فی الحدیث الصحیح الذی
اخرجه مسلم وغیره من حدیث ابی هریرة و این مشروط ست بآنکه هرکه را بقصد مجلس برخیزاند
راغب باشد در تمتع و محب آن بود و اینچنین کس ناجی از اثم نیست و لهذا قال النبی صلعم
من احب ان یتمثل الناس له صفوفا فلیتبوء مقعده من النار و قال صلعم لا تقوموا کما یقوم
الاعاجم یعظم بعضها بعضا اخرجه ابو داؤد و این قیام که اعاجم میکردند قیام بود برؤس
ملوک و اکابر خود پس نهی آنحضرت ازین قیام و وعید محب آن از همین جهت ست که
درین جنس قیام نوعی از محبت شرف و ترفع و تکبر ست و نیست محبت قعود در صدور
مجالس و تنحی مردم از برای خود مگر از جهت همین اغراض فاسده که شارع ازان نهی
و بر فاعلش وعید کرده و قد اخرج مسلم عن ابن عمر انه کان اذا قام له رجل من مجلسه لم
یجلس فیه قال شیخنا الشوکانی و هذا باب من ورعه ولا یلزم غیره انتهی گویم محل نزاع

در ینجا قیام مقید بتعظیم ست نه مطلق قیام و بر تحریم اول حدیث ابی امامه نزد ابی داؤد
دال ست بلفظ خرج علینا رسول الله صلعم متوکیا علی عصا فقمنا الیه فقال لا تقوموا کما
یقوم الاعاجم یعظم بعضهم بعضاً و مخفی نیست که مناط نهی درینجا همان تعظیم مصرح بست
و شاهد این حدیث ست حدیث مسلم و لهذا منذری آنرا درین بحث آورده و مراد
بدان قیام محمول بر قیام در حالت قعود نیست چنانکه بعض اهل علم فهمیده اند چه بلفظ
حدیث ثانی این اراده ابا دارد زیراکه لفظ خرج مقید بمتوکیا و معلق بدان واقع شده
و لهذا او فقمنا قیاماً آورده که غالب در فوریست و شهد له ایضاً حدیث من سره ان یتمثل
له الناس قیاما فلیتبوء مقعده من النار و این نیز محمول بر تعظیم ست بطریق حمل مطلق
بر مقید و نتوان گفت که وعید درینجا از برای مقوم له ست نه از برای قائم و از ما نحن فیه
نیست زیراکه وعید علی المسرة بفعل قاضی بعدم جواز اوست چه سره بجائز ست
بلا نزاع اگر گویند این حدیث در حق قیام بر قاعد وارد ست نه در باره قیام بسوی
وارد گوئیم تقیید بحال قعود خلاف مدلول حدیث ست بنا بر قطع باندراج قیام از برای
قائم زیرا و اگر گویند که تقیید بحدیث مسلم ست بلفظ یقومون علی ملوکهم و هم قعود گوئیم
شناخته که حدیث ابو امامه دال بر منع ست با قیام تعظیمی و حکایت اعجمی که این قیام از
فعل اعاجم ست پس احد الحدیثین اولی تر از آخر بتقیید نیست قال الشوکانی رح فالحق
منع القیام لمجرد التعظیم مطلقاً و قد شدت هذه الشواهد من حدیث ابی امامة فصلح للاحتجاج
علی تحریم ذلک القیام المقید للتعظیم و نحن نقول بتقریر النبی صلعم لفعل طلحة و امر قوم سعد
بالقیام الیه و قیامه الی فاطمة و قیامها الیه لان هذه الادلة خالیة من ذلک القید الذی
جعلناه مناط النهی و هی ادلتنا علی جواز القیام الخالی عن التعظیم سواء کان الباعث علیه
المحبة او الاکرام او الوفاء بحق القاصد کالقیام للمصافحة او غیر ذلک علی انه قد قیل فی حدیث
سعد ان امر اصحابه بالقیام لاعانته علی النزول عن ظهر مرکوبه لضعفه عن النزول بسبب
الجراحة التی اصابته و هذا و ان کان خلاف الظاهر الا انه یعین علی قبوله تخصیص هذه
الحالة التی صار فیها جریحاً بامر اصحابه بالقیام الیه دون غیرها و غیره سلمنا ان القیام لیس

لہذا الاباحت بقصر الغرض منہ علی التعظیم ممنوع ولسبب تعدد المقتضیات وانتفاء المقتضی للتعیین والنہی عنہ بخصوصہ انتہی وبالجملہ نزاع در قیام کراہت وسرور ومحبت ونحو نیست بلکہ در قیام تعظیمی ست کہ سنت اعاجم ست وقیام فاطمہ وآنحضرت صلعم از برای یکدیگر قیام محبت بود وشک نیست کہ قیام ہر واحد از ایشان در حال قعود دیگر نبود وازینجا شناختہ شد کہ در حدیث ابو امامہ وحدیث صحیحین معارضہ نیست چہ میان مطلق ومقید تعارض نمی باشد زیرا کہ یکی بر دیگر نزد استلزام حکم مطلق از برای امری منافی حکم مقید محمول میشود وباین طور کہ مطلق را بضد قید مقید مقید سازند کما تقرر فی الاصول وما نحن فیہ از ہمین قبیل ست چہ امر بقیام مطلق منافی منہی عنہ مقید تعظیم ست مگر نزد تقیید بضد قید مقید کہ آن تعظیم باشد محقق ابن الہمام در شرح غایۃ در بحث اطلاق وتقیید گفتہ الا اذا استلزم حکم المطلق بالاقتضاء امرا منافیا لحکم المقید الاخر تقییدہ بضد قیدہ نحو اعتق عنی عبدا لا یملکہ الا رقبۃ کافرۃ فانہ یجب تقیید المطلق حینئذ بضد قید المقید وہو الایمان انتہی ووزان ہذا وزان ما نحن فیہ خلاصہ بحث مطابق تحقیق علامہ شوکانی درین مقام آنست کہ قیام جائز ست مطلقاً مگر بقصد تعظیم خواہ از برای وارد باشد یا از برای قاعد بنا بر ورود ادلہ قاضیہ بجواز خالی ازین قید مثل حدیث طلحہ وسعد کہ دلیل جواز در ما عدای اوست بنا بر تقیید مطلق بضد قید مقید وہرچہ از ادلہ قاضیہ بمنع خالی ازین قید وارد گشتہ مثل حدیث من احب ان یتمثل لہ الناس الحدیث پس آن محمول برین مقید بقید تعظیم ست بنا بر حمل مطلق بر مقید تقییدا لمثل قیدہ لاتفاقہما سببا وحکماً وہرچہ از ادلہ دال بر جواز ست مثل حدیث قیام نبوی از برای فاطمہ وقیام فاطمہ از برای آنحضرت صلعم مقید بقید اکرام ونحو آن ست فہو کذالک لذالک وہرچہ از آن دال بر منع مقید بقید تعظیم وارد شدہ مثل حدیث ابو امامہ پس آن نیز ہمچنین ست بنا بر آنچہ گذشت

ہذا ما ظہر لی الاقول ما ثبت وتقرر واللہ اعلم

۲۷
سوال حکم تقبیل کف نرد سلام چنانکہ بسیاری از داخلین بر ملوک می کنند چیست

جواب ابو داود در سنن خود گفتہ باب ما جاء فی قبلۃ الید ودرین باب حدیث

از ابن عمر آورده وفیه قال فدنونا یعنی من النبی صلعم فقبلنا یده انتهی منذری گفته اخرجه
الترمذی وابن ماجة وقال الترمذی حسن لا یعرف الا من حدیث یزید یعنی ابن ابی الزناد
وہذا آخر کلامه وقد تقدم فی کتاب الجهاد واتم من ہذا منذری گوید وقد روی عمرو بن
مرة الجملی عن عبد اللہ بن سلمة وہو ابو العالیة الکوفی عن صفوان بن عسال ان یہودیا قال
لصاحبه اذہب بنا الی ہذا النبی قال فقبلا یده ورجله واخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجة
مطولا ومختصرا واخرجه الترمذی فی موضعین من کتابه وصححه فی الموضعین وقال وفی الباب
عن یزید بن الاسود وابن عمر وکعب بن مالک وقال النسائی فی حدیث صفوان ہذا حدیث
منکر ویشبه ان یکون انکار النسائی له من جهة عبد اللہ بن سلمة فان فیه مقالا قال المنذری
ایضا فی تخریج السنن وابو بکر اصبهانی معروف با بن المقری را جزئی در رخصت تقبیل
ید است دران حدیث ابن عمر وحدیث ابن عباس وجابر بن عبد اللہ ویزید بن الخصیب
وصفوان بن عسال ویزید عبدی و وزاع بن عامر عبدی ذکر کرده وآثار صحیحه از صحابه
وتابعین آورده وگفته ان مالکا انکره وانکر ما روی فیه واجازه آخرون وقال الابهری
انما کرہها مالک اذا کانت علی وجه التکبر والتعظیم لمن فعل ذلک به واما اذا قبل انسان
ید انسان او وجهه او شیئا من بدنه ما لم یکن عورة علی وجه القربة الی اللہ تعالی لدینه وعلمه
او لشرفه فان ذلک جائز وتقبیل ید النبی صلعم تقرب الی اللہ تعالی وما کان من ذلک
تعظیما لدنیا او لسلطان او لوجه من وجوه التکبر فلا یجوز انتهی کلام المنذری فی مختصر السنن
بعده ابو داود ذکر باب ما جاء فی قبلة الجسد کرده وحدیث اسید بن حضیر آورده قال
بینما ہو یحدث النبی صلعم وکان فیه مزاح بینا یضحکهم فطعنه النبی صلعم فی خاصرته بعود فقال
اصبرنی قال اصطبر قال ان علیک قمیصا ولیس علی قمیص فرفع النبی صلعم عن قمیصه فاحتضنه
وجعل یقبل کشحه قال انما اردت ہذا یا رسول اللہ قال ابو داود عن زارع وکان فی وفد
عبد القیس قال لما قدمنا المدینة فجعلنا نتبادر من رواحلنا فنقبل ید رسول اللہ صلعم ورجله
قال المنذری فی مختصر السنن واخرج ہذا الحدیث ابو القاسم البغوی فی معجم الصحابة وقال
ولا اعلم لزارع غیره وذکر ابو عمر النمیری ان حدیثه ہذا حسن انتهی ونیز ابو داود [illegible]

باب ذکر کرده ان ابا لغنزة قبل جسد الحسن رضی الله عنه وان ابا بکر قبل جسد عائشة
رضی الله عنها وقبل ازین باب ما جاء فی قبلة ما بین العینین ذکر کرده و تقبیل آنحضرت
صلعم میان هر دو چشم جعفر بن ابی طالب آورده حاصل آنکه بوسیدن دست و پا
و میان هر دو چشم بلا وجوه وارده در احادیث جائز است ۱۲ اما آنکه تحریر دقیق المقام

سؤال اعرابی که نزد اعراس و ختان و قدوم آیب از سفر حج و اجتماع اہل میت
در مسجد یا مسکن و نحو آن واقع میشود حکمش چیست **جواب** در حدیث شریف آمده
الحلال بین والحرام بین وبینهما امور مشتبهات والمومنون وقافون عند الشبهات وفی
لفظ فمن ترک ما اجتمع الشبهات فقد استبرأ لعرضه ودینه وفی لفظ الا وان حمی الله محارمه
فمن حام حول الحمی یوشک ان یواقعه و این حدیث بجمیع الالفاظ متفق علی صحته و ثابت
در دواوین اسلام است ثبوتا لا ینکره عارف بالسنة المطهرة و کذا حدیث کل امر لیس علیه
امرنا فهو رد و بر صحت این حدیث نیز اتفاق است و در معنی این هر دو حدیث احادیث
وارد در حق متعدی حدود الله کما ثبت ذلک فی الکتاب العزیز والسنة المطهرة و ذم
غلو در دین کما ثبت ایضا فی السنة و کذا حدیث ترکتکم علی الواضحة لیلها کنهارها لا یزیغ
عنها الا جاحد و این حدیث نیز صحیح است اگرچه در صحیحین نیست و تحسین در معنی این انچه
مفید این معنی و شاهد مضمون وی است کقوله عز وجل قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ
يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا وَلَقَدْ كَانَ
لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ و همچنین دیگر آیات و احادیث شهیره که وارد این
مورد است همه اش دلالت میکند بر آنکه واجب بر هر فرد از افراد عباد مشی بر طریقه
ایست که رسول خدا صلعم و صحابه رضی الله عنهم بران مشی کرده اند و در حدیث آمده
خیر الهدی هدی محمد و شر الامور محدثاتها و این حدیث حسن معروف و مشهور است پس هر چه
کتاب خدا و سنت مصطفی صلعم مستبان الامر و متضح الحکم باشد آن همانست که از این
هر دو ثابت حلال بحت یا حرام بحت و مباح بجمیع اقسام خود داخل در حلال است خواه
از ان بمجرد تقیید بقید کراهت تنزیه یا خلاف اولی علی اختلاف العبارات فی ذلک

خارج از حلال مذکور نیست چنانکه بعض انواع مباح بمجرد وتقیید بقید واجب یا مسنون
یا مندوب یا مرغب فیه علی اختلاف العبارات فی ذلک از ان خارج نبود وچون است پس
اینهمه حلال ست وخلافی که در علم اصول درباره جنسیت مباح از برای اقسام شش
محرر ست ودر مثل این صورت غیر جاری ست چه مقصود درینجا حکم ست بر مباح بحکمی که
شامل اقسام او ست و هو کونها حلالا لا کونه جنسا لها وهی انواع له ونیست خلاف
درمیان اهل علم درآنکه اینهمه اقسام حلال ست اگرچه بعض انواع مذکور مستقید باشند
بقید عدم جواز ترک وبعض باولویت فعل وبعض باولویت ترک زیراکه اینهمه را عدم
عقاب فاعلش شامل وجامع بوده ست وذلک شان الحلال ومقابل او ست انچه
بران فاعلش معاقب گردد وهو الحرام البحت وتحته حرام ست مکروه بکراهت حظر و
کراهت تحریم علی اختلاف العبارات فی ذلک وحکم این همه تحریم ست چه فاعلش
معاقب ست وباین تقریر معنی حدیث الحلال بین والحرام بین میتوان شناخت وهم
میتوان دانست که امور مشتبه همان ست که دلیل بر حرمت یا حلت آن واضح نگردیده
باآنکه دلیلی دال بران فی الجملة وارد ست لکن نه بر وجه ایضاح وبیان وهرچه بالمره مسکوت
عنه ست عفو ست کما ثبت ذلک عن الشارع صلی الله علیه وآله وسلم وچون دلیلی بر
اقتضاقش یکی ازین دو وصف که حلت وحرمت ست متضح گردد اشتباه ازمیان برود
وامر مبین وحکم روشن گردد وانچه ادله او متعارض گشته بعض بر جواز فعل وبعض
بر منع دلالت میکنند ودلیلی که دال باشد بر ترجیح احد المتعارضین بر دیگر نیامده [illegible]
از قسم مشتبه ست کما یفید ذلک ما ورد فی بعض الفاظ الحدیث المذکور بعد ذکر المشتبهات
ففی لفظ للبخاری لا یعلمها کثیر من الناس وفی لفظ للترمذی لا یدری کثیر من الناس
امن الحلال هی ام من الحرام واز لفظ اکثر
که قلیلی از ناس عارف حکم آن شی ہم:
شبهات آنست که علما دران اختلاف باشد وگفته اند که قسیم مکروه ست وگفته اند مباح
مطلق ست وکل ذلک مدفوع وقد اوضح الدفع له وترجیح ما ذکرت هنا من تفسیر الشبهات

شیخنا وبرکتنا العلامۃ الربانی محمد بن علی الشوکانی رح فی مولف مستقل جمعہ فی الکلام علے
ہذا الحدیث وسماہ تنبیہ الاعلام علی تفسیر المشتبہات بین الحلال والحرام وچون معلوم شد
کہ مشتبہات عبارت از چیزی ست کہ دلیل حلت یا حرمتش متمخض نشد یا دلیل حل وحرمتش
معارض یکدیگر گشت پس باید دانست کہ شارع درین حدیث بیان کردہ ست کہ شان
مومنین توقف ست نزد شئ مشتبہ وعدم مجاوزت آن وترک تلبس بدان کما یفیدہ فی
قولہ والمومنون وقافون عند الشبہات وفی لفظ للبخاری ومسلم فمن ترک ما یشتبہ علیہ من الاثم
اوشک ان یواقعہ وفی لفظ لابن حبان اجعلوا بینکم وبین الحرام سترۃ من الحلال من
فعل ذلک استبرأ لعرضہ ودینہ واین حدیث چنانکہ دلیل ست بر اجتناب شبہات ہمچنان
حدیث کل امر لیس علیہ امرنا فہو رد دلیل ست بر رد ہرچہ امر رسول خدا صلعم ہمین ترک
شبہات وتوقف نزد اوست وہمچنین حدیث دع ما یریبک الی ما لا یریبک اخرجہ الترمذی
والحاکم وابن حبان وصححوہ جمیعاً دلیل ست بر اجتناب وکذلک حدیث استفت قلبک
وان افتاک المفتون اخرجہ احمد وابو یعلی والطبرانی وابو نعیم وحدیث الاثم ما حاک فی
صدرک وکرہت ان یطلع علیہ الناس وہو حدیث معروف فرود میکہ این مقدمہ مہمد شد
پس سوال سائل از چیزی کہ در بعض ولائم ونزد قدوم غائب از حج ونحو آن واقع میشود
آنست کہ این چیزہا اگر ہمان چیز ست کہ در زمن نبوت بر صفت ثابتہ آنوقت واقع میشد
پس بی شبہ حلال مبین ست واگر بر صفتی غیر آن صفت باشد پس اگر حکم حلش از دلیل دیگر
مبین شدہ ست ہمچو رکض خیل ورمی بہ بنادق ومذاکرہ در مسائل علمیہ وادبیہ واجتماع
در مجلسی از مجالس یا مسجدی از مساجد از برای ذکر خدا وتواصی بحق وبصبر وذکر ما لا یاتی
از اخبار قرون اولی وتناشد اشعار ووصف ماجریات شان ونحو آن پس این چیزہا
ونحو آن ازان جنس ست کہ ادلہ صحیحہ ماخوذہ از کلیات وجزئیات شریعت بحلال بودن آن
بودنش وارد گشتہ وصحابہ رضی اللہ عنہم در مجالس ومساجد خویش فراہم می آمدند واجتماع
میکردند ومذاکرہ علم مینمودند وبمواعظ الہی متعظ میگردیدند وبعض اوقات ذکر ماجریات
اسلاف عرب خود از حرب وتکرمات وخطب ومقاولات مینمودند واشعار آنہا را

انشاء میکردند بلکه خود از آنحضرت صلعم مثل این صنیع واقع شده چنانکه در حدیث ام زرع
که ثابت در صحیحین است آمده که عایشه [illegible]
امهات المومنین واجتماع [illegible]
بثبوت پیوسته چنانکه در حدیث زنی منشد این شعر است

ویوم الوشاح من تعاجیب ربنا ‌‌ الا انه من بلدة الکفر نجانی

و این زن از ازواج مطهره لبیاذی ورآمد واین بیت را اکثر میخواند وقصیده خود را ذکر
مینمود کما فی الصحیح وهمچنین حسان اشعار خود را بجاء در مسجد شریف نبوی میخواند وچون عمر
رضی الله عنه بروی انکار این انشاد فرمود گفت قد کنت انشده وفیه من هو خیر منک فالامر
فی مثل هذا کثیر یطول تحریره ویکثر بسطه وکل عالم بالسنة المطهرة یعلمه پس هرچه از این جنس
چنان باشد که [illegible] انکارش غیر مسلم
وقول بدیع وصاف [illegible] منکرات همراه
خود دارد مثل تغنی باشعار باصوات مطربه وتوقیعات مختلفه وذکر آنچه ذکرش جائز نیست
مثل تشویق الی المعاصی وتنشیط بمواقع محارم وترغیب بتعدی حدود الله وهتک اعراض
بمقاولات سخیفه وثلب اعراض مسلمین بغیبت وسعی بیان ایشان بنمیمه پس این مجالس
ومجامع که مشتمل بر محرمات شرعی است حرام است وقعود در آن معصیت زیرا که این قسم حرام
بین است وانکارش برکسیکه چیزی از آن متلبس است واجب واگر از این مجالس واجتماعات
که نامش ولائم و اعراس وتعزیه است وتسلیه محزون وملاقات قادم غائب وزیارت
مستحق الزیاره است چیزی واقع میشود که حلال وحرام بودنش مشتبه گشته پس موضع شبهه
خواهد بود ومومنان نزد شبهات وقاف اند واجتناب از این مجالس شان مومنین عوام
متمسکین بالدین است وتارک چنین محافل ومجامع مشتبه مستبری عرض ودین خود باشد
وهرکه بدان ملابس شده وبا اهل آن جالس گشته وی حائم حول حمی وراتع در جوانب وی است
ونزدیک است که در آن بیفتد ونیز اینکس را ریب را بجا لا ریب ترک نکرده وهم داخل شده
ودر امر بگذیران امر رسول خدا صلعم نبود پس فعل اینکس مردود است بروی چه امر آنحضرت صلعم

وقوف بیست نزد شبہات واجتناب از ملابس آن ونیز ترک نکرد چیزی را کہ مشتبہ شد
بروی از اثم وقریب ست کہ در چیزی بیفتد کہ حرام بود ونیز روشن گشت کہ بعد
عرفان این اقسام وتقرر حکم ہر واحد ازین امور اشکال مذکور مرتفع شد وامر مسطور انضمام
یافت وانچہ ملابست آن ازین مجامع ومجالس جائز ست وانچہ از ان ناجائز ونیز ہرچہ بر حاضر
انکار میرسد وانچہ از بدع ضلالات یا بدعت مشتبہ ست واضح گردید وذلک یتبین عن
النظر الی ما وقع من ذلک فی البلد الفلانی او فی الجیل الفلانی او فی العصر الذی قبل عصرک
او فی العصور التی قبلہ بکثیر فان ذلک مما لا یصح الاحتجاج بہ ولا ایرادہ فی موارد الاستدلال
فقد وقع من ذلک فی کل عصر من العصور الغث والثمین والجاری علی منہج الشرع والجاری
علی غیرہ وصار کثیر من الاشیاء المنکرۃ والبدع التی ہی من قسم الضلالۃ باستعمال کثیر من
الناس لہا غیر مستنکرۃ ولا معدودۃ من الامور المخالفۃ للشرع ولا من المشتبہۃ التی یتوقف
المتورعون عنہا ومن اطلع علی کتب التواریخ وقف من ذلک علی العجب العجیب والنبأ الغریب
فان کثیرا من المنکرات المعلوم تحریمہا بضرورۃ الشرع قد صارت عند قوم من الاقوام
وفی جیل من الاجیال من المعروف لا من المنکر حتی ان من انکر ذلک عند انکارہ منکرا ولا یقوی
علی القیام فی مثل ہذہ المقامات الصعبۃ الا من کان متصلبا فی دین اللہ شدید الشکیمۃ علی
اعداء اللہ ذا البصیرۃ فی الحق صحیح التصور لما اخذہ اللہ علی الذین اوتوا الکتاب من البیان
قوی الفہم لمعنی قول اللہ تعالی واذ اخذ اللہ میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننہ
للناس ولا تکتمونہ وقولہ ان الذین یکتمون ما انزلنا من البینات والہدی من بعد
ما بیناہ للناس فی الکتاب اولئک یلعنہم اللہ ویلعنہم اللاعنون انتہی
ما افادہ الشوکانی رحمہ اللہ والعبد سبحانہ یسئل ان یبصرنا بطرق الہدایۃ ویبعدنا عن طرق الغوایۃ
فلا خیر الا خیرہ ولا الہ غیرہ

سوال نہی از تصویر بصحت رسیدہ است یا نہ وبعد صحت محمول بر تحریم است یا بر کراہت
وبعد حمل بر یکی ازین ہر دو ونہی مذکور از تصویر بعض اشیا بود یا بعض است یا از ہمہ اشیا
بران واجب است یا نہ چہ درین زمان کہ ما در آنیم عموم تصویر بحدی رسیدہ کہ ہیچ شے

از ماکول و مشروب و ملبوس و مسکون و مرکوب و جز آن خالی از صور حیوانات و تصویر
انسان نیست **جواب** این سوال مشتمل بر چهار مسئله است اول آنکه نهی از تصویر ثابت
شده یا نه و جوابش آنست که از آنحضرت صلعم درین باب چیزی ثابت شده که اشتداد
نهی و ادل بر تحریم است و آن وعید ست از برای مصورین بنار اخرج البخاری ومسلم
وغیرهما من اهل الامهات وغیرهم عن ابن عباس رضی الله عنهما قال سمعت رسول الله صلعم
یقول کل مصور فی النار یجعل له بکل صورة صورها نفسا یعذبه فی جهنم فان کنت لابد فاعلا
فاجعل الشجر وما لا نفس له واخرج البخاری ومسلم وغیرهما عن ابن عمر ان رسول الله صلعم قال
الذین یصورون هذه الصور یعذبون یوم القیامة یقال لهم احیوا ما خلقتم واخرج البخاری
ومسلم وغیرهما ایضا عن عایشة قالت قدم رسول الله صلعم من سفر وقد سترت سهوة بقرام
فیه تماثیل فلما رآه هتکه وتلون وجهه وقال یا عایشة اشد الناس عذابا یوم القیامة الذین
یضاهون بخلق الله تعالی قالت فقطعناه فجعلنا منه وسادة او وسادتین واخرج البخاری
والترمذی والنسائی من حدیث ابن عباس ایضا قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
من صور صورة عذبها الله بها یوم القیامة حتی ینفخ فیها الروح وما هو بنافخ و درین احادیث
تصریح ست بانکه مصورین معذب خواهند شد بآتش دوزخ و این اکد اعظم ادلهٔ دال بر
تحریم تصویرست زیراکه موجب عذاب نار نیست مگر آنچه محرم ست شرعا و نیز درین ادله
دلیل ست بر تحریم از مجرد نهی چه گاهی نهی مصروف میشود از معنی حقیقی خود که آن تحریم ست
بسوی معنی مجازی خود که آن کراهت تنزیهی ست بنابر قرینه که موجب این صرف میگردد
کما هو مقرر فی الاصول بخلاف وعید بالنار که دال ست بر تحریم بر وجهی ست که هیچ صارف
آنرا ازان صرف نمیتوانند کرد و امریکه بران وعید بنار واقع شده خارج نمیگردد از تحریم
مگر بدلیلی که دال باشد بر نسخ و ارتفاع حکم او و من جمله ادله داله بر قبح تصویر احادیث که
منها ان الملائکة لا تدخل بیتا فیه تماثیل ومنها احادیث فیها التصریح بان النبی صلعم غیره
ومنها احادیث اخری تفید تاکید القبح اخرج احمد وابوداود والترمذی وصححه من حدیث
ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم اتانی جبریل علیه السلام فقال انی اتیتک اللیلة

فلم يمنعني ان ادخل البيت الذي انت فيه الا انه كان في البيت تمثال رجل وكان في البيت
قرام ستر فيه تماثيل وكان في البيت كلب فمر برأس التمثال الذي في باب البيت فيقطع فيصير
كهيئة الشجرة ومر بالستر فليقطع فيجعل منه وسادتين توطئان وفي لفظ فيجعل وسادتان توطئان و
مر بالكلب فيخرج ففعل رسول الله صلعم واذا الكلب جرو كان للحسن والحسين رضي الله عنهما و
اخرج البخاري واحمد وابو داود من حديث عائشة ان النبي صلعم لم يكن يترك في بيته شيئا
فيه تصاليب الا نقضه واخرج البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابو داود وابن ماجه من
حديث ابي طلحة الانصاري قال قال رسول الله صلعم لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تماثيل
واخرج ابو داود والنسائي من حديث علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم لا تدخل
الملائكة بيتا فيه صورة ولا جنب ولا كلب وفي اسناده عبد الله بن نجي وقد ضعف واخرج
ابو داود من حديث سفينة قال دعى علي رسول الله صلعم الى طعام صنعه فجاء فوضع يده على
عضادتي الباب فرأى القرام قد ضرب في ناحية البيت فرجع فقيل له في ذلك فقال انه
ليس لنبي ان يدخل بيتا مزوقا واخرج البخاري عن ابن عباس قال لما رأى النبي صلعم الصور
في البيت لم يدخل حتى امر بها فمحيت ورأى صورة ابراهيم واسمعيل بايديهما الازلام فقال
قاتلهم الله والله ان استقسما بالازلام قط واخرج ابو داود عن ابن عمر ان رسول الله صلعم
اتى فاطمة رضي الله عنها فوجد على بابها سترا فلم يدخل قال وقل ما كان يدخل الا بدا بها فجاء
علي رضي الله عنه فرآها مهتمة فقال مالك قالت جاء النبي صلعم الي فلم يدخل فاتاه علي فقال
يا رسول الله ان فاطمة اشتد عليها انك جئتها فلم تدخل عليها فقال وما انا والدنيا والرقم
فذهب الى فاطمة فاخبرها بقول رسول الله صلعم فقالت قل لرسول الله صلعم ما يأمرني قال
قل لها فلترسل به الى بني فلان وفي رواية كان سترا موشى وعلى هذا فلا يكون هذا حديث
الاحديث سفينة السابق من الاحاديث التي هي واردة في الصور بل من الاحاديث الواردة
في الستور والزينة وقد اوردهما البعض ممن اخرجهما في باب التصاوير وبعضهم في باب الستور
واخرج ابو داود عن جابر بن عبد الله ان النبي صلعم امر عمر بن الخطاب زمن الفتح وهو بالبطحاء
ان يأتي الكعبة فيمحو كل صورة فيها فلم يدخلها النبي صلعم حتى محيت كل صورة فيها واخرج

مسلم و ابو داود والنسائی من حدیث میمونة ان النبی صلعم قال ان جبریل وعدنی ان یلقانی
اللیلة فلم یلقنی فلما لقیه جبریل قال انا لا ندخل بیتاً فیه کلب ولا صورة واحادیث درین باب
بسیار ست و اگر نمی بود از انها مگر همین احادیث ذم مصورین و لعن ایشان و ذم من یذهب
یخلق کخلق الله کافی میشد. و مراد درینجا استدلال بر مطلوب سائل ست و بعض این احادیث
از برای آن وافی ست واما مسئلهٔ ثانیه که نهی ازان بعد صحت محمول بر تحریم ست یا بر کراهت
پس جوابش آنست که از ادلهٔ دال بر تعذیب مصورین بنار استفادهٔ تحریم میشود و کدام
استفاده که زائد از استفادهٔ تحریم از نهی ست لما قدمنا پس تصویر حیواتیه حرام باشد
بیانش آنکه مصور را شارع توعد بعذاب نار فرموده و هرکرا شارع وعید بعذاب نار
کرده ست وی فاعل محرم ست پس مصور فاعل محرم شد اما صغری پس ثبوتش باحادیث
صحیحه سابقه ست واما کبری پس درین شریعت اسلامیه مقرر شده ست که ترک مندوب
یا فعل مکروه تنزیهی یا فعل مباح یا ترک مباح موجب نار نیست و باقی نماند مگر فعل محرم
یا ترک واجب و تصویر صور فعل محرم ست پس تصویر محرم باشد مسئلهٔ ثالثه آنکه نهی از تصویر
بعض دون بعض ست یا از همه و ادلهٔ ماضیه دال اند بر آنکه این نهی مختص بتصویر حیوانات ست
فقط چنانکه در حدیث متفق علیه ابن عباس گذشت فان کنت لا بد فاعلاً فاجعل الشجر وما لا
نفس له و آین مفید جواز تصویر اشکال غیر جاندار از جمادات ست هچو صور جبال و اودیه
و سما و ارض و شجر و حدیث ابن عمر احیوا ما خلقتم هم افاده اختصاص بصور حیوانات میکند
چه تحدی باحیا و تکلیف مصورین بنفخ ارواح در اجسام مصوره نمیتواند شد مگر وقتی که آن
اجسام مصوره حیوانی باشد نه جمادی و مثل ذلک ما تقدم فی حدیث ابن عباس الآخر بلفظ من
صور صورة عذبه الله بها یوم القیامة حتی ینفخ فیها الروح وما هو بنافخ و مسئلهٔ رابعه که وجوب
انکار یا عدم اوست پس با دلهٔ کتاب عزیز و سنت مطهره متقرر شده ست که انکار منکر از
اوجب واجبات ست بلکه سنت مطهره افاده میکند که این انکار از اعظم قواعد دین و اقوی
دعائم شرع مبین و اشد ارکان اسلام ست و این امت تا امر بمعروف و نهی از منکر میکنند
لا یزال بخیر ست و چون بترک آن پردازد عقوبت نازل گردد و خود در میان مسلمین در

وجوب امر بالمعروف ونهی عن المنکر خلافی واقع نیست اگرچه در بعض تفاصیل وشروط آن
مختلف باشند وچه قسم بر وجوب آن وتحریم ترک آن اجماع نخواهند کرد حالانکه قرآن کریم
در جابجا موضع بدان تصریح فرموده وانچه در سنت مطهره ازین باب وارد ست اگر همه فراهم
کرده آید مولف بسیط گردد وگذشت که تصویر حیوانات محرم ست وبادلهٔ امر بالمعروف
ونهی عن المنکر مقرر شده که انکار هر محرم واجب ست وتصویر حرام ست وحرام منکر ست پس
تصویر منکر شد وانکار هر منکر واجب ست پس انکار تصویر هم واجب باشد وادلهٔ این مقدمات
از ما تقدم معلوم ست حاجت اعاده نیست وهیچ مستقل حجج شرعیه دران تشکیک نمی کند ولکن
درینجا بحثی محتاج تعرض باقی ماند واکثر ازان سوال میرود واشکال میشود وآن اشتراط بودن
تمثال ست تمثال حیوان کامل مستقل یا منسوج یا مجسم نه مطبوع وظاهر ادله اعتبار کمال ست
چه تحریم ووعید در بین ادله ولعن مصورین در بارهٔ تصویر حیوانات ست ومعنی حقیقی آن شیء
همین ست که صورت مذکوره صورت کامل حیوان باشد چه بر تصویر بعض حیوان کشیدن صورت
حیوان صادق نیست بلکه صادق تصویر بعض حیوان ست ووعید که آمده ست بر تصویر
حیوان ست ولکن لابد ست درینجا از اعتبار چیزی که اهل علم بذکرش پرداخته اند وآن این ست
که چون تمثال از بعض اعضائی که حیوان بدون آن میتواند زیست ودر خارج میتوان یافت
خالی باشد مثل هر دو چشم وهر دو گوش یا نحو آن پس این تمثال اگرچه بعض اعضائی او ناقص گشته
لیکن حیوان کامل ست چه بر شکل حیوانی از حیوانات موجوده در خارج ست ومعتبر در هر فرد
از افراد حیوانات همان نوع ست که مصور قصد تصویرش کرده ست زیرا که اگر شکل نصف انسان
بقصد تصویر نسناس که بسیاری از مورخین بوجودش بر شکل نصف انسان قائل اند کشد این
تصویر بر فرض وجود این حیوان در خارج حرام خواهد بود فاعتبر بهذا فی غیر هذا والصور باعتبار
استقلال بنفسه یا منسوج یا مجسم غیر مطبوع استدلال کرده اند بحدیث زید بن خالد راوی
حدیث سابق از ابی طلحه که انه دخل علیه فی مرضه بسر بن سعید یعوده فاذا علی بابه ستر فیه
صورة قال بسر فقلت لعبید الله ربیب میمونة زوج النبی صلعم الم یخبرنا زید عن الصور یوم
الاول فقال عبید الله الم تسمعه حین قال الا رقما فی ثوب کذا فی سنن ابی داود وآن پارهٔ

از حدیث سابق ابی طلحه ست وقد اخرجه غیره کما تقدم ولکن مخفی نباشد که لا بدست از آنکه
رفع این مروی از قول زید بن خالد از طریق ابی طلحه بصحت رسد و چون بصحت رسد معارض
باشد بمثل حدیث سابق ان رسول الله صلعم امر عمر یمحو کل صورة فی الکعبة فمحاها و نحو باشد
مگر از برای مطبوع و مثل اوست حدیث سابق ابن عباس ان النبی صلعم امر بالصور التی فی
البیت فمحیت و ازین باب ست احادیث صحیحه وارده در تحریم تصویر صور چه ظاهر شمول
اعم از مطبوع وغیره ست پس بقا بر موجب این ادله عامه واجب باشد تا آنکه رفع قول
زید بن خالد بوجه صحیح که حجت بمثل آن قائم تواند شد بصحت رسد و بالجمله از ادله متقدمه ثابت
شد که تصویر حیوان حرام ست و مصور متوعد بنار و این ادله بعموم خود شامل هر تصویر ست
خواه صورت انسان معین از مومن و کافر باشد یا صورت دیگر حیوان جز انسان و لهذا
ابن حجر مکی در کتاب زواجر تصویر کشی را منجمله کبائر شمرده و گفته تصویر ذی روح هر شئی که
باشد خواه معظم بود یا ممتهن بارض یا غیر آن مطلقا کبیره ست گو بعض اعضاء ظاهره یا اعضاء
باطنه را از آن صورت اغفال کرده باشد انتهی و لفظ معظم یا ممتهن درین عبارت مفید
عموم منع تصویر انبیاء و اولیاء و صورت اعداء ایشان از کفار و فجار ست و علیه جرى
ابو حنیفة و مالک والشافعی وغیرهم من علماء الملة الاسلامیة لانه یترتب علی ذلک مفاسد
عظیمة من الاقتداء بالنصاری فی تصویرهم عیسی و مریم علیهما السلام و ربما یودی ذلک
آخر الامر الی عبادة تلک الصور خصوصا العلم و اهله لم یزل فی قلة والجهل و اهله لم یبرح فی
کثرة و هذا کله علی فرض ان المصور یصیب فی التصویر مع ان ذلک فی حیز الاستحالة لما تقرر
فی قواعد المعقول علی ما ذکره الشیخ امین بن حسن حلوانی المدنی الحنفی المدرس بالروضة
المطهرة عافاه الله فی رسالة السیوف المرهفات علی اعناق اهل الشعرات ان الجزئیات
المحسوسة التی منها الصفات النبویة و مشخصاته الشریفة المصطفویة لا یمکن ادراکها علی وجه جزئی
بحیث لا یقبل الاشتراک الا عند حضور موادها عند الحس حتی یتیقن کیفیتها و لواحقها المادیة
و ما دامت غائبة عن الحس فلا یمکن ادراکها الا علی وجه کلی مشخصات کلیة یجوز العقل اشتراکها
بین کثیرین و اذا کان الامر کذلک فلا شک ان من صوره صلعم یکون مخطئا و قد تقرر عند

علماء الحدیث ان الاحادیث الواردة فی صفته صلعم هی من قسم المرفوع نص علی ذلک الحافظ
ابن حجر وقد نص ایضاً علی ان من وصفه بغیر صفته المشهورة المتواترة عنه یکفر فالمصورین
خطرین احدهما اعظم من الآخر بین ان یکون ممن وصفه صلعم بغیر صفته المتواترة فیقع فی الکفر
وبین ان یصیر داخلاً فی عموم قوله صلعم من کذب علی متعمداً فلیتبوء مقعده من النار انتهی کویم
احتجاج باحادیث منقول در محو تصویر سیدنا ابراهیم و اسمعیل علیهما السلام از درون کعبه مبارکه
وسنن وارده در محو هر صورت از صور مغنی از استدلال باین معقول ست وچون محو تصاویر
انبیاء علیهم السلام بنص شارع ثابت شد پس حکم تصویر آنحضرت صلعم نیز همین محو باشد با آنکه
وجود تصویر واقعی وی علیه الصلوة والسلام در خارج از قبیل محالات ست زیرا که شبیه مطابق
صورت شریف در عصر نبوت کشیده نشد وکرا مجال بود که این عمل شیطانی نسبت آنحضرت
صلعم بجا می آورد واگر کافری فرضاً قصد همچنین میکرد لابد آنحضرت صلعم بران مطلع بوده
تدارکش میفرمود زیرا که بعثت وی از برای ابطال بت پرستی ومحو صور تمثیل حیوانات
تا آنکه خود بنفس نفیس خویش نزد فتح مکه بشکستن صور مصوره کعبه مکرمه قیام فرمود واز اینجا
ثابت شد که دعوی وجود تصویر صحیح آنحضرت هر جا که باشد ونزد هر کدام که بود افترا ابحت
وکذب صرف ست وکشیدن ونداشتن آن نزد خود شبیه بافعال شرکیه باشد وفرضاً اگر این
تصویر مطابق واقع بود یا موافق شمائل شریفه ثابته در کتب حدیث باشد تاهم باقتداء فعل
وی صلعم در خور محو وانعدام ست نه در خور تعظیم واکرام وچون شیطان لعین از تمثل بصورت
وی صلعم عاجز ست ناچار باین وسیله بهزن ایمان عوام وخواص کالانعام شده ولیس هذا
باول قارورة کسرت فی الاسلام وآنکه در کتب فقه واقع شده که تصویر فراش لاباس ست
ودلیلش حدیث قرام عایشه دو وساده ساختن وی آن قرام را ونشست کردن آنحضرت
صلعم بران هردو وساده ست کما ثبت فی روایة صحیحة ومثله ما تقدم فی حدیث ابی هریرة ان
النبی صلعم امره جبریل علیه السلام بان یقطع الستر وسادتین توطیان ودرین حدیث دلیل ست
برجواز بقاء صورت چون فراش گردد ولکن دلالت نمیکند برجواز تصویر مصور بر فراش
بلکه تصویر مصور حرام ست بر هر صفت که باشد فاذا فعل هذا فقد فعل المحرم ومن صارت الیه

الصورة فجعلها فراشا فقد برئ بذلک من وجوب انکار المنکر علیه وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ
ہدایۃ وباللہ التوفیق وہو المستعان

سوال گویند کہ تحریم مطلق سماع بالاجماع ست این قول صحیح ست یا نہ **جواب**
اہل مدینہ وہر کہ موافق ایشان ست از علماء ظاہر وجماعۂ از صوفیہ بترخیص در سماع اگرچہ
باعود ویراع باشد رفتہ اند وآستاذ ابو منصور بغدادی شافعی در مؤلف خود درین باب
ذکر کردہ کہ کان عبد اللہ بن جعفر لایری بالغناء باسا ویصوغ الالحان لجواریہ ویسمعہا منہن علی
اوتارہ وکان ذلک فی زمن امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ ونیز استاذ مذکور مثل آن
از قاضی شریح وسعید بن المسیب وعطا بن ابی رباح وزہری وشعبی حکایت کردہ وامام الحرمین
در نہایہ از اثبات مورخین وابن حزم در رسالۂ سماع نقل سماع غنا بعود از ابن الزبیر وابن عمر
وابن جعفر وسعی ابن عمر در شراء جاریہ مغنیہ نمودہ وابو عمر واندلسی در کتاب العقد الفرید ذکر
نمودہ کہ ابن عمر پیش ابن جعفر درآمد دید کہ جاریہ نشستہ ست وعودی در کنار دارد ابن جعفر و
ابن عمر را گفت ہل تری بذلک باسا قال لاباس بہذا ہمچنین ماوردی از معاویہ وعمرو بن العاص
حکایت کردہ کہ این ہر دو بزرگوار نزد ابن جعفر سماع عود کردہ اند وابو الفرج اصبہانی
آوردہ کہ حسان شعری از اشعار عزہ را بغنا از مزہر شنیدہ وابو العباس مبرد ہم مثل آن
ذکر کردہ ومزہر نزد اہل لغت عود را گویند وادفوی گفتہ عمر بن عبد العزیز قبل خلافت از
جواری خود سماع غنا نمودہ وابن سمعانی نقل ترخیص از طاوس کردہ وحافظ ابن قتیبہ وصاحب
امتاع نقلش از قاضی مدینہ سعد بن ابراہیم بن عبد الرحمن زہری کہ از تابعین ست نمودہ
وحافظ ابو یعلی خلیلی در ارشاد از عبد العزیز بن ماجشون مفتی مدینہ نقلش کردہ وردیانی
از قفال حکایت نمودہ کہ مذہب مالک بن انس اباحت غنا بمعازف ست ومعازف آلات
شامل عود وغیرہ اند وآستاد ابو منصور وفورانی در عمدہ جواز عود از مالک آوردہ وابو طالب مکی
در قوت القلوب گفتہ کہ ان شعبۃ سمع طنبورا فی بیت المنہال بن عمرو المحدث المشہور و
ابو الفضل بن طاہر در مؤلف خود نوشتہ انہ لاخلاف بین اہل المدینۃ فی اباحۃ العود
وابن النحوی در عمدہ گفتہ قال ابن طاہر ہو اجماع اہل المدینۃ والیہ ذہبت الظاہریۃ قاطبۃ

وادفوی گفته لم تختلف النقلة فی نسبة الضرب بالعود الی ابراهیم بن سعد انتهی وابراهیم
مذکور از ائمه متوسعین و در روایت حدیث ثبت و تمام جماعت از وی اخراج کرده وماوردی
حکایت اباحت عود از شافعیه نموده و ابن طاهر در کتاب السماع نوشته ان اباسحق الشیرازی
کان یبیحه و بحضره واسنوی در مهمات از رویانی و ماوردی و ابن النحوی باز هستاد ابومنصور
وابن ملقن در عمده از ابن طاهر جواز عود حکایت نموده و ادفوی از شیخ عز الدین بن عبدالسلام
نقل کرده که وی قائل بإباحتش بود وصاحب امتاع اباحت عود را از ابی بکر بن العربی
حکایت نموده و ادفوی بعد از آنکه باستیفاء ادله تحریم و جواز پرداخته جزم کرده ست
بآنکه متجه دران اباحت ست کذا فی کتاب المعروف بالامتاع فی احکام السماع شوکانی فرماید
وهو کتاب لم یؤلف مثله فی بابه وابوالفتوح غزالی را کتابی ست موسوم ببوارق الالماع
فی تکفیر من یحرم السماع شوکانی گفته این تسمیه در غایت شناعت ست ولکن وی درین
کتاب حدیثی از آنحضرت صلعم ذکر میکند مثل آنکه جاریه را که تغنی بدف میکرد دید سماع فرمود
کما فی حدیث الربیع بنت معوذ بن عفراء البعده میگوید فمن قال ان النبی صلعم سمع حراما و
ما منع عن سماع حرام فاعتقد ذلک فقد کفر بالاتفاق و اذ فیه را ببعین مساق سوق کرده و
واین صورت خلاف در سماع ست با آله از آلات لهو و ذکر خلاف در مجرد سماع غنا بلا آله یا
با دف خواهد آمد انشاء الله ذکر آن ادله میکنیم که مختلفین فی السماع همراه آله بدان استدلال کرده اند
پس باید دانست که مجوزین میگویند که در کتاب الله و سنت رسول صلعم و در قیاس و استدلال
معقول ازین هر دو حجت چیزی که مقتضی تحریم مجرد سماع اصوات طیبه موزونه با آلات
لهو باشد موجود نیست و قائلین بتحریم وهم الجمهور بچند ادله استدلال کرده اند منها ما اخرجه
البخاری وغیره من حدیث ابی عامر او ابی مالک الاشعری انه سمع رسول الله صلعم یقول لیکونن
اقوام من امتی یستحلون الخز والحریر والخمر والمعازف گویند معازف همین آلات لهو را گویند
وعود و مزمار وغیرها دران داخل ست و جواب مجوزین ازین حدیث آنست که جماعتی از حفاظ
این حدیث را معلل کرده ست بچند وجه یکی انقطاع زیرا که بخاری تعلیقش از شیخ خود
هشام بن عمار نموده و در صحیح خود گفته قال هشام بن عمار حدثنا صدقة بن خالد بسنده

بعد تحقیق اسنادش کرده و تصریح سماع از هشام نموده و ابن حزم گوید لم یتصل ما بین
البخاری و صدقة ابن خالد و انما علقه البخاری فلا حجة فیه انتهی دوم آنکه ابن الجنید
از یحیی بن معین حکایت کرده که ان صدقة بن خالد گویند لیس بشیء و مزی از احمد روایت
نموده که انه لیس بمستقیم سوم آنکه ابن حزم ذکر کرده که راوی در اسم صحابی شک کرده و ادات
تردید آورده و مهلب گفته و این بآن سبب است که بخاری در وی حدثنا هشام نگفته چهارم
آنکه حدیث مذکور مضطرب است سندا و متنا اما اسناد پس بنا بر تردد در اسم صحابی است
فقیل ابو عامر و قیل ابو مالک کما ساقه و احمد و ابن ابی شیبه آنرا از حدیث ابی مالک بغیر شک
روایت نموده و ابو داود در روایتش از حدیث ابی عامر و ابی مالک نموده و این روایت
ابن داسه از ابی داود است و در روایت رملی از وی شک است و در روایت
ابن حبان است انه سمع ابا عامر و ابا مالک الاشعریین و اما اضطراب متن پس در لفظ یستحلون
و در طریق دیگر که بخاری ذکرش در تاریخ کرده بدون این لفظ است و نزد احمد و ابن ابی شیبه
بلفظ لیشربن اناس من امتی الخمر و در روایت الحر بمهملتین است و هو الفرج و در معظم
روایات همچنین است و قاضی عیاض و هر که تابع اوست غیر این ذکر نکرده و معنی آنست
که استحلال زنا خواهند کرد و ابن التین ضبطش بمعجمتین کرده و قال هو عند البخاری کذلک
و همچنین در روایت ابی داود است و ابن الاثیر گفته المشهور فی روایة هذا الحدیث بالاعجام
و هو ضرب من الابریسم و وجه پنجم آنکه لفظ معازف که محل نزاع است نزد ابو داود نیست
و محرمین در جواب این علل اجوبه ها ذکر کرده اند و مجوزین بردّ آنها پرداخته اطالت بذکر
آن همه درینجا خوب نیست و این جواب مجوزین از حدیث من حیث الثبوت اوست و اما
من حیث الدلالة پس گفته اند که دلالتش بر تحریم غیر مسلم است و این منع را بچند وجه بنا
کرده اند یکی آنکه لفظ یستحلون نص در تحریم نیست و لهذا ابو بکر بن العربی از برای این لفظ
دو معنی ذکر کرده یکی آنکه معنیش یعتقدون ان ذلک حلال است دوم آنکه مجاز است از
استرسال در استعمال این امور سوم آنکه معازف در مدلول خود مختلف است بعضی گویند که
اسم یجمع العود و الطنبور و شبههما و بعضی گویند آلة لها اوتار کثیرة و جوهری در صحاح گفته

هی آلة اللهو وقیل اصوات الملاهی وقیل الغناء وحکاه القرطبی عن الجوهری ولیس فی صحاح وابن الاثیر گفته عزیف الجن جرس اصواتها وچون لفظ محتمل شد که از برای غیر آله واز برای آله مخصوصه واز برای مطلق آلات باشد پس یا مشترک خواهد بود میان جمیع معانی وارجح نزد جمهور توقف ست دران ومحمول نشود بر یکی از معانی مگر بقرینه یا آنکه حقیقت باشد در یکی واین معلوم نیست پس مجمل خواهد بود و بر فرض صحت حمل معازف بر تفسیر اول برمدعای محرمین که آن آلهٔ لهو یا اصوات ملاهی ست شک نیست که عام وشامل دف ومزمار ست وهو الشبابة وایشان یا اکثر ایشان این را از عموم آلات لهو مخصوص میپندارند وقومی از اهل اصول بدان رفته که عام بعد تخصیص در باقی معانی مجمل میگردد وپس احتجاج بدان نتوان کرد مگر بدلیل ونزد دیگران حجت نیست واحدی انکار نمیکند که آنحضرت صلعم ضرب دف را مقرر داشت وآنرا شنید وانکار نفرمود کما فی صحیح البخاری وغیره ونقلها یاتی بیانه ومحتمل که معازف منصوص التحریم همان باشد که مقترن بود بشرب خمر کما ثبت فی روایة لیشربن اناس من امتی الخمر تروح علیهم القیان وتغدو علیهم المعازف ومحتمل ست که مراد مجموع امور مذکوره باشد ودرین صورت دلیل بر تحریم یکی علی الانفراد نباشد ومقرر ست که نهی از امور متعدده یا ترتیب وعید بر مجموع آن دلالت بر تحریم هر فرد از آن مجموع ندارد واز اعظم ادله برین معنی قول تعالی ست خذوه فغلوه ثم الجحیم صلوه ثم فی سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلکوه انه کان لا یؤمن بالله العظیم ولا یحض علی طعام المسکین وشک نیست که ترک حض بر طعام مسکین بانفراده موجب این وعید شدید نیست ونه حرام ست دلیل ثانی محرمین آنست که اخرج الترمذی عن الفرج بن فضالة عن یحیی بن سعید رفعه اذا فعلت امتی خمس عشرة خصلة حل بها البلاء ومنجمله این خصال پانزده گانه اتخاذ قیان ومعازف را ذکر کرده واخرج ایضا بسند فیه رمیح الجذامی یرفعه وفیه وظهرت القیان والمعازف وجواب از اول آنست که در سندش فرج بن فضالة از یحیی بن سعید ست واهل حدیث دروی تکلم کرده اند ودارقطنی را از حدیثش پرسیدند گفت باطل ست واحمد بن حنبل گفته اذا روی عن الشامیین فلیس به باس واما یحیی بن سعید پس نزدش مناکیر ست ومسلم گفته الفرج

منکر الحدیث و جواب از ثانی آنکه زبیع جذامی مجهول الحال ست و احدی از اهل امهات ستة
از برای او تخریج نکرده و همه طرق او که نزد ترمذی ست متفق اند بر وجود مسخ درین امت
و در صحیح ثابت شده که درین امت مسخ نیست و درین سخن نظر ست زیرا که جمع ممکن ست
باین طور که مرفوع از امت مسخ عام ست نه خاص بقومی یا قریهٔ چه احادیث کثیره دلیل اند
بران و در مواضع واقع شده کما صرح به جماعة من ثقات اهل التاریخ آری جواب ازین هر دو
حدیث باین طریق میتواند شد که وعید مذکور مرتب بر مجموع اشیا ست پس لازم نیست که ترتب
آن بر یکی ازین اشیا گردد کما سلف و نیز محرمین استدلال کرده اند بما اخرجه البیهقی بلفظ ان
ربی حرم الخمر والمیسر والکوبة والقنین و قنین عود را گویند و جواب آنست که بیهقی این از حدیث
عمرو بن العاص باسنادی روایت کرده که دران ابن لهیعه ست و غیر واحد از ائمه تضعیف وی
کرده اند کما ذلک معروف و از حدیث قیس بن سعد بن عبادة باسنادی آورده که دران
عبید الله بن زحر ست و او نیز ضعیف ست نزد اهل حدیث و انما قنین مختلف فیه ست
گفته اند که نام طنبور ست بزبان حبشه و گفته اند که لعبه ایست که بدان مقامرت می کنند حکاه
الزمخشری فی کتاب الفائق عن ابن الاعرابی و در تحریم معازف و سائر ملاهی احادیث مرویه
در غایت کثرت ست لکن آنهمه احادیث متکلم علیها ست ائمهٔ حدیث دران تکلم کرده اند و بعضی
جزم بوضع آن نموده و آنچه ما آنرا درینجا ذکر کرده ایم اصح و احسن مرویات ست و این کلام در
غنا با آلات از آلات لهو ست و اما مجرد غنا بلا آله پس جمهور علما بتحلیل آن رفته اند بلکه ادفوی در
امتاع گفته که ان الغزالی نقل فی بعض تآلیفه الفقهیة الاتفاق علی حله و نقل ابن طاهر اجماع
الصحابة والتابعین علیه و نقل التاج الفزاری و ابن قتیبة اجماع اهل الحرمین علیه و نقل ابن
طاهر و ابن قتیبة ایضاً اجماع اهل المدینة علیه و قال الماوردی لم یزل اهل الحجاز یرخصون فیه
فی افضل ایام السنة المامور فیه بالعبادة والذکر و قال یونس بن عبد الاعلی سالت الشافعی
عن اباحة اهل المدینة للسماع فقال لا اعلم احدا من اهل الحجاز کره السماع و قال ابن النحوی فی
العمدة و قد روی الغناء و سماعه عن جماعة من الصحابة و کذا روی سماعه والقول بجوازه عن جماعة
منهم و من التابعین فمن الصحابة عمر کما رواه ابن عبد البر و غیره و عثمان کما نقله الماوردی و صاحب

البیان وحکاه الرافعی وعبدالرحمن بن عوف کما رواه ابن ابی شیبة وابو عبیدة ابن الجراح
کما اخرجه البیهقی وسعد بن ابی وقاص کما اخرجه ابن قتیبه وابو مسعود الانصاری کما اخرجه البیهقی
وبلال وعبداللہ بن الارقم واسامة بن زید کما اخرجه البیهقی ایضا وحمزه کما فی الصحیح وابن عمر
کما اخرجه ابن طاہر والبراء ابن مالک کما اخرجه ابو نعیم وعبداللہ بن جعفر کما رواه ابن عبدالبر
وعبداللہ بن الزبیر کما نقله ابو طالب المکی وحسان کما رواه ابو الفرج الاصبہانی وعبداللہ بن عمرو
کما رواه الزبیر بن بکار وقرظه بن کعب کما رواه ابن قتیبه وخوات بن جبیر ورباح المعترف
کما اخرجه صاحب الاغانی والمغیرة بن شعبة کما حکاه ابو طالب المکی وعمرو بن العاص کما حکاه الماوردی
وعائشة والربیع کما فی صحیح البخاری وغیره واما التابعون فسعید ابن المسیب وسالم بن عمر
بن حسان وخارجة بن زید وشریح القاضی وسعید بن جبیر وعامر الشعبی وعبداللہ بن ابی
عتیق وعطا بن ابی رباح ومحمد بن شہاب الزہری وعمر بن عبدالعزیز وسعد بن ابراہیم الزہری
قاضی المدینة واما تابعوہم فخلق لا یحصون منہم الائمة الاربعة وابن عیینة وجمہور الشافعیة انتہی
کلام ابن النحوی بعده مجوزین مختلف اند بعضی قائل بکراہت بوده اند مالک دریں گفته کرہ انما
وابو حنیفة والشافعی فی اصح ما نقل عنہم واو قوی گفته لا انس لابی حنیفة واحمد علی التحریم ونقل
عنہما انہما سمعاه وبعضی گفته اند که مستحب است بنابرآنکه مرقق قلب ومہیج احزان وشوق
الی اللہ تعالی است وباین رفته است جماعتی از اکابر مثل قشیری واستاذ ابو منصور وغزالی
وابن عبدالسلام وسہروردی وابن دقیق العید وجمعی از صوفیه مثل ابو طالب وحکایه
عن الجنید وجری علیه ابن حزم وغیره واکثر قائل باباحت اند وانرا نوعی گفته وجزم صاحب
البدائع من الحنفیة وصاحب ہدایه که از حنفیه است گفته وبه اخذ شمس الائمة السرخسی وبر
اباحت غنا اطباق ظاہریه وصوفیه است وغزالی تصریح در احیاء العلوم نموده وبالبنیاد
او لباس پرداخته وادله محرمین را جواب داده وابو الفتوح در کتاب الایماع گفته الاسناد
فی اباحة الدف والغنا احادیث مشہورة فمن انکر یا فسق فان صح قول ابی حنیفة علی فعل النبی
صلعم کفر بالاتفاق انتہی ومنجمله دلائل داله بر جواز است ما اخرجه البخاری فی صحیحه وابو داؤد
والترمذی عن الربیع بنت معوذ ان النبی صلعم دخل علیہم صبیحة عرسہا وعندہم جاریتان تغنیان

وتقولان فيما تقولان ع وفينا نبي يعلم ما في غد، فقال اما هذا فلا تقولاه لا يعلم
ما في غد الا الله وفي رواية للبخاري دعي هذا وقولي الذي كنت تقولين وحديث را
الفاظ ست ودر صحيحين وسنن نسائی ست از عائشه که گفت دخل علينا ابو بكر في يوم
فطر او اضحى وعندنا قينتان تغنيان بما تقاولته الانصار يوم بعاث والنبي صلعم متغط
بثوبه فانتهرهما ابو بكر فكشف صلعم عن وجهه فقال له دعهما يا ابا بكر فان لكل قوم عيدا وهذا
عيدنا واخرج النسائي باسناد صحيح والطبراني في الكبير ان امراة جاءت الى النبي صلعم فقال
لعائشة تعرفين هذه قالت لا يا نبي الله فقال هذه قينة فلان اتحبين ان تغنيك قالت
نعم فغنتها اخرج ابن ماجة بسند رجاله ثقات عن انس ان النبي صلعم مر في بعض ازقة المدينة
بجوار من بني النجار يضربن بدفوفهن ويقلن نحن جوار من بني النجار يا حبذا محمد من جار فقال
النبي صلعم الله يعلم اني لاحبكن واخرج ابو داؤد والترمذي ان النبي صلعم لما رجع من بعض
مغازيه جاءته امراة فقالت يا نبي الله اني نذرت ان ردك الله سالما ان اضرب بين
يديك بالدف واتغنى فقال اوفي بنذرك وفي بعض الروايات انها غنت بقولها ؎

طلع البدر علينا   من ثنيات الوداع
وجب الشكر علينا   ما دعى لله داع

ودرين باب ست از ابن عمر ونزد ابی داود از عائشه نزد فاکهی در تاریخ بسند صحیح
واخرج النسائي والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين عن عامر بن سعد بن ابي وقاص قال دخلت
على ابن ابي مسعود الانصاري وقرظة بن كعب وثابت بن زيد وعندهم جوار يغنين بدفوفهن
فقلت تفعلون هذا وانتم اصحاب محمد صلعم فقالوا نعم رخص لنا في ذلك واخرج هذا الحديث
ايضا الدارقطني والزم الشيخين اخراجه واخرج الحاكم في المستدرك والترمذي وابن ماجة انه صلعم
قال فصل بين الحلال والحرام الدف والصوت يعني في النكاح صححه الحاكم والزم الدارقطني الشيخين
اخراجه وفي البخاري من حديث عائشة قالت زففنا امراة لرجل من الانصار فقال النبي
صلعم اما كان معكم لهو فان الانصار تحب اللهو واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمران
داود عليه السلام كان ياخذ المعزفة فيضرب بها فيقرأ عليها ولهذا قال النبي صلعم لما سمع

ابا خوبیی نقرا لقداوتی هذا مزمارا من مزامیر آل داود وکما فی المتفق علیه من حدیث عایشه واحادیث
درین باب بسیار اند تا آنکه گفته اند که متواتر اند وبآن استدلال کرده است قائل جواز ضرب
بدف واین جواز مروی ست از جمهور بلکه ابن طاهر گفته انه سنة مطلقا لحدیث المراة الناذرة
ولا یصح النذر الا فی قربة وامام احمد گفته سنة فی العرس والختان وقائل بتحریم شاذ است
وقیل مکروه است در غیر این هر دو وآنکه ابن الصلاح مروی ست که احدی بجواز اجتماع
دف وشبابه قائل نیست وآنکه قائل باباحت مفردات ست قائل باباحت بعود ذلک
اجتماع نیست پس جمعی از محققین این قول را بر ابن الصلاح رد کرده اند کالتاج السبکی وغیره
اوذوعی گفته نظرت فی نحو مائة مصنف لم اجدها ذکره لا بعده ودرین باب ابن الصلاح
اطالت کلام کرده واحتجاج محرمین غنا بچند ادله است منها قوله تعالی ومن الناس من یشتری
لهو الحدیث گویند درین آیه وعید است بر اشترا لهو ووعید نمی باشد مگر بر حرام وابن مسعود
گفته لهو الحدیث هو والله الغنا اخرجه عنه البیهقی والحاکم وصححه واخرجه ایضا ابن ابی شیبة
واخرجه البیهقی عن ابن عباس بلفظه والغناء واشباهه وجواب ازین استدلال آنست که این وعید
در حق کسی ست که این کار را برای گمراه کردن از راه خدا میکند چنانکه سبب نزول شاهد
اوست وا و تعالی دنیا را لهو ولعب نامیده فقال انما الحیوة الدنیا لعب ولهو پس اگر
حرام باشد تمام آنچه در دنیاست محرم بود وفریابی وعبد بن حمید از محمد بن حنفیه روایت کرده اند
که وی در قوله تعالی والذین لا یشهدون الزور گفته که مراد بزور درینجا غنا ولهو است
واخرج نحو ذلک عبد بن حمید عن ابی الجحاف واخرج نحوه ابن ابی حاتم عن الحسن وازین باب است
حدیث نهی از بیع وشرا وکسب واکل اثمان مغنیات کما اخرجه الترمذی وابن ماجة وسعید
بن منصور من حدیث ابی امامة واخرجه ابو الطیب الطبری من حدیث عایشة واخرج الطبرانی
من حدیث عمر ان النبی صلعم قال ثمن القینة سحت وغناها حرام واخرج البیهقی عن ابی هریرة رفعه
لا تبیعوا المغنیات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خیر فی تجارة فیهن وثمنهن حرام واخرج ابن
صصری فی امالیه وابن عساکر فی تاریخه ان رسول الله صلعم قال من قعد الی قینة یسمع منها
صب فی اذنیه الآنک یوم القیامة واخرج الحمیدی فی مسنده ان النبی صلعم قال لا یحل

ثمن المغنية ولا بيعها ولا شراؤها ولا الاستماع اليها واخرج الديلمي عن ابن عباس ان النبي صلعم
قال ثلثة لا حرمة لهم النائحة لا حرمة لها ملعون كسبها والمغنية لا حرمة لها ممحوق مالها ملعون
من اتخذها وآكل الربا لا حرمة له ممحوق ماله واخرج ابن ابي الدنيا والطبراني وابن مردويه
عن ابي امامة يرفعه من حديث والذي بعثني بالحق ما رفع رجل عقيرته بالغناء الا بعث الله له
شيطانين يردفان على عاتقه ثم لا يزالان يردفان بارجلهما على صدره حتى يكون هو الذي
يسكت واخرج ابن صصرى في اماليه عن ابن عباس يرفعه اياكم واستماع المعازف والغناء
فانهما ينبتان النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل واخرج ابن ابي الدنيا في ذم الملاهي
والبيهقي في السنن عن ابن مسعود انه صلعم قال الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء
البقل واخرج نحوه البيهقي عن جابر يرفعه واخرج نحوه ايضا الديلمي عن انس واخرج البزار والمقدسي
وابن مردويه وابو نعيم والبيهقي عن انس وعايشة انه صلعم قال صوتان ملعونان في الدنيا والآخرة
مزمار عند نعمة ورنة عند مصيبة واخرج ابن سعد والبيهقي في السنن عن جابر عن النبي صلعم قال انما نهيت عن
صوتين احمقين فاجرين عند نعمة لهو ولعب ومزامير الشيطان وصوت عند مصيبة وخمش وجه
وشق جيب ورنة شيطان واخرج الديلمي عن ابي امامة مرفوعا ان الله يبغض صوت الخلخال
كما يبغض الغناء واحاديث مرويه ازين جنس درين باب در نهايت كثرت ست تا آنكه جمعی از
علما مصنفات ازان جمع ساخته كابن حزم وابن طاهر وابن ابي الدنيا وابن حمدان الاربلي
والذهبي وغيرهم واكثر اين احاديث در نهي از آلات ملاهي ست وجواب از مجوزين غنا
آنست كه او قوي در استماع گفته وقد ضعف هذه الاحاديث الواردة في هذا الباب جماعة
من الظاهرية والمالكية والحنابلة والشافعية ولم يحتج بها الائمة الاربعة ولا داود ولا سفيان
وهم رؤس المجتهدين واصحاب المذاهب المتبعة وقد ذكر ابو بكر بن العربي في كتاب الاحكام
الاحاديث في ذلك وضعفها وقال لم يصح في التحريم شيء يعني من جميع الاحاديث الواردة
في تحريم الغناء والآلات اللهوية وهكذا قال ابن طاهر انه لم يصح فيها حرف واحد وقال علاء الدين
القونوي في شرح التعرف قال ابو محمد بن حزم لا يصح في هذا الباب شيء ولو ورد لكنا اول
قائل به وكل ما ورد منه فموضوع ثم حلف على ذلك وقال والله لو اسند واحد حديثا واحدا

فاكثر من طريق الثقات فهو الى غير رسول الله صلعم ولا حجة في واحد دونه كما روي عن ابن عباس
وابن مسعود في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث انهما فسرا لهو
الحديث بالغنا قال ابن حزم وهذه الآية تبطل احتجاجهم بها لقوله تعالى ليضل عن سبيل الله
وهذه صفة من فعلها كان كافرا ولو ان شخصا اشترى مصحفا ليضل به عن سبيل الله ويتخذها
هزوا لكان كافرا فهذا هو الذي ذم الله تعالى وما ذم من اشترى لهو الحديث ليروح نفسه
لا ليضل به عن سبيل الله قال واحتجوا فقالوا امن الحق الغنا ام من غير الحق ولا ثالث لهما وقد
قال الله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال وجوابنا قوله صلعم انما الاعمال بالنيات
فمن نوى بالغنا عونا على معصية فهو فاسق وكذا بكل شئ غير الغنا ومن نوى به ترويح نفسه
ليقوى به على الطاعات وينشط نفسه بذلك على البر فهو محسن وفعله هذا من الحق ومن لم ينو
لا طاعة ولا معصية فهو لغو معفو عنه كخروج الانسان الى البستان وقعوده على بابه متفرجا و[illegible]
وقيمتها وغير ذلك انتهى ومفتي مغرب علامه ابو القاسم عيسى بن ناجي التنوخي المالكي در شرح
رساله ابي زيد گفته قال الناكهاني لم اعلم في كتاب الله ولا في السنة حديثا صحيحا صريحا في تحريم
الملاهي وانما هي ظواهر وعمومات يتانس بها لا ادلة قطعية واستدل ابن رشد بقوله تعالى
واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه واي دليل في ذلك على تحريم الملاهي والغنا وللمفسرين
فيها اربعة اقوال الاول نزلت في قوم من اليهود اسلموا فكان اليهود يلقونهم بالسب والشتم
فيعرضون عنهم الثاني ان اليهود اسلموا فكانوا اذا سمعوا ما غيره اليهود من التوراة وبدلوا من نعت
النبي صلعم وصفته اعرضوا عنه وذكروا الحق الثالث انهم المسلمون اذا سمعوا الباطل لم يلتفتوا اليه
الرابع انهم ناس من اهل الكتاب لم يكونوا يهودا ولا نصارى وكانوا على دين الله كانوا ينتظرون
بعث محمد صلعم فلما سمعوا به بمكة فعرض عليهم القرآن فاسلموا وكان الكفار من قريش يقولون لهم
اف لكم من قوم اتبعتم غلاما كرهه قومه وهم اعلم به منكم وهذا الاخير قاله ابن العربي في الاحكام وليت
شعري كيف يقوم الدليل من هذه الآية على تحريم الملاهي واستدل بقوله تعالى فماذا بعد الحق
الا الضلال وهذا لا صراحة فيه كما تقدم واستدل ايضا بقوله صلعم كل لهو يلهو به المومن
فهو باطل الا ثلاثة ملاعبة الرجل اهله وتاديبه فرسه ورميه عن قوسه قال الغزالي قوله صلعم فهو

باطل لا یدل علی تحریمها بل یدل علی عدم الفائدة وقد سلم ذلک علی ان التلهی بالنظر الی الحبشة وهم
یرقصون فی مسجده صلعم کما ثبت فی الصحیح خارج عن تلک الامور الثلثة والجواب الجواب وقد
سلم الامام حجة الاسلام الغزالی عدم قیام دلیل یدل علی تحریم سماع الغنا والدف والشبابة
وانتصر للقول باباحتها وقال القیاس تحلیل العود وسائر الملاهی ولکن ورد ما یقتضی التحریم
وابن النحوی ودیگر گفته وقلت لا یصح یعنی ما یقتضی تحریم العود وسائر الملاهی دیگر دلیل قائلین
تحریم آلات مناهی روایت ابوداود ست که ابن عمر سمع مزمارا فوضع اصبعه فی اذنیه
ونأی عن الطریق وقال یا نافع هل تسمع شیئا قال لا فرفع اصبعه وقال کنت مع النبی صلعم فسمع مثل هذا
وصنع مثل هذا وجواب آنست که اولا این حدیث ضعیف ست لولوئی گفته قال ابوداود
هذا الحدیث منکر وابو محمد بن حزم گفته اخرجه ابوداود وانکره وثانیا اگر این حدیث بصحت
رسد حجت باشد بر اباحت زیرا که اگر حرام می بود آنحضرت شنیدن مزمار از برای ابن عمر وابن
عمر از برای نافع روا نمیداشت ونیز وی صلعم ازان نهی میکرد وامر بسکوت نمی نمود یا بشکستن
آن مزمار موجه تاخیر بیان از وقت حاجت غیر جائز ست وسد سمع ازان یا بآن جهت کرد
که دران وقت تا رب بود واشتغال ازان بغیر نه پسندید یا چنانکه تجنب از بسیاری از مباحات
مثل اکل در حالت اتکا و بیتوتت در خانه بحالیکه در وی دینار یا درهم باشد یا دخول در خانه
که در وی ستر با بر بهوه آویخته باشند میفرمود ازین هم اجتناب کرد و بعض محرمین با دلهٔ
عقلیه هم استدلال کرده اند مثل آنکه غنا لاسیما با آلات مطربه داعی بسوی شرب خمرست
چه تمام لذت نزد اهل سماع غالبا بشرب اوست دیگر آنکه مذکر عهد شباب ست بمجالس
شرب واین ذکر باعث شهوت ست وشهوت موجب اقدام بر حرام ست دیگر آنکه چون
اجتماع بروی عادت اهل فسق ست باید که حرام باشد بحدیث من تشبه بقوم فهو منهم وجواب
از اول منع ست وسندش آنکه حصول لذت کامله بمجرد سماع ست بغیر احتیاج بسوی امری
دیگر از مسکر وجز آن بدلیل حس ووجدان وبهائم که اغلظ از بنی آدم است وشعور
بیشتر مسکر ندارد ومتاثر بسماع میشود واحمال اثقال را سبک ومسافات طوال را اندک
میدانند چنانکه از حال اهل نزد سماع صوت جمیل حادی معلوم ست بلکه گاهی این حدی

موجب تلف او میشود و سلمنا که مجرد سماع مقتضی بشرب ست در حق قریب العهد لیس اگر
حرام باشد در حق کسی باشد که این چنین بود و هر که اصلا شراب نخورده یا خورده مگر ازان
تائب گشته و توبه او نیکو شده و مدت دراز بران گذشته او را این علت چه شامل
خواهد بود و این جواب از دلیل ثانی ست و پاسخ از دلیل ثالث آنست که بودنش شعار
مختص باهل فسق ممنوع ست چه از غیر فساق مثل اهل عفت و نزاهت قدیما و حدیثا اجتماع
بر سماع واقع شده چنانکه حکایت بعضی از جماعه از صحابه و تابعین و من بعدهم در ما قبل گذشته
و استدلال مجوزین بر جواز سماع بچند دلیل ست منها قوله تعالی و یحل لهم الطیبات و یحرم
علیهم الخبائث و وجه تمسک آنست که طیبات جمع محلی باللام ست پس شامل هر طیب باشد
و اطلاق طیب در برابر مستلذ می آید و همین ست اکثر المتبادر الی الفهم نزد تجرد از قرائن و در
برابر طاهر و حلال هم اطلاق می یابد و صیغه عموم کلی ست متناول هر فرد و انما افراد عام باشد
پس افراد معانی ثلثه در ان داخل بود و اگر قصر عام بر بعض افرادش کنیم قصرش بر متبادر ظاهر
تمامیم و ابن عبد السلام در دلائل الاحکام تصریح کرده بانکه مراد درین آیه بطیبات مستلذات ست
و منها قوله تعالی و قد فصل لکم ما حرم علیکم و قال لتبین للناس ما نزل الیهم و تقضی از کتاب کردن
تفصیل تحریم سماع نبود و با سنتی صحیحه درین باب وارد نیست کما سبق بحکایة ذلک عن جماعة
من العلماء و منجمله ادله یکی اجماع ست بر تحلیل سماع مطلقا گویند و این سماع از فعل ابن جعفر
و ابن الزبیر و غیرهما اشتهر و در صحابه بعهد خلافت علی و زمن معاویه منتشر ست و احدی
انکارش نکرده و اگر حرام می بود ناگزیر بر فاعلش انکار می نمودند و این اجماع سکوتی ست
و اهل مذاهب از احتجاج باین قسم اجماع استکثار کرده اند و هم برائت اصلیه که حل و عدم
تحریم باشد مستصحب ست و نقل ازان جز بدلیل شرعی نمیتواند شد پس بر کسیکه مدعی ایجاب [illegible]
کنه باشد که بدان التذاذ از سماع و میل طباع حاصل گردد حرام ست بر وی اقامت دلیلی که بدان
ماده نزاع تمام شود لازم باشد الا سیما و میگویند که سماع جلب نفع خاص خالی از ضرر باشد که این
نزد عقل هم مستحسن ست و بعد ازین تقریر بر منصف عارف بکیفیت استدلال و بر عالم بصفت
مناظره و جدال واضح شده باشد که سماع باله و بغیر آن از مواطن اختلاف میان ائمه علم و

از ان مسائل ست که تشدید نکیر بر فاعلش لائق نیست وبهمین غرض باین قدر اطالت در
جواب این سوال رفت چه بعض مردم بنا بر قلت عرفان بعلوم استدلال وتعطل جرایت
از درایت اقوال زعم دارند که تحریم غنا با دله قطعیات وغیرها مجمع علی التحریم ست وقد علمت
ان هذه فریة بلا مریة وجهالة بلا محالة وقصور باع بلا نزاع وتعارف متصف میدانند که رحجی جماعه
صحابه وتابعین وتبع ایشان وجماعه از ائمه مسلمین بارتکاب محرم قطعاً از اشنع شنع وابدع
بدع واوحش جهالات وافحش ضلالات ست ومقصود درینجا ذب عقول سخیفه از اعراض شریفه
ایشان ودفع ملام ازین جناب ست وخدای علام الغیوب میداند که ما را گاهی اتفاق قعود
در مجلسی از مجالس سماع نیفتاده ونه از اهل سماع در لقبه از بقاع هستیم ونه نوعی را از انواع
سماع میشناسیم ونه وضعی را از اوضاعش ادراک کردن می توانیم ولکن سخن با مقتضای اداء کلمه
از برای ازالهٔ هر علة از صدر مستکلم بجهالت ست تا درایراد وا واحد یا انکار بر علم باشیم ونه ما هر
سازیم که این مسئله نه از ان مواطن ست که حامل بر تضلیل اهل سماع باشد ولکن زاعم آنچنین گویان
مسئله از مسائل خلاف نیست بلکه حرمتش قطعی بلا نزاع ست غیر مهتدی بسوی سبیل انصاف ست
ویا للعجب اگر این مسکین در مصنفی از مصنفات ائمه مسلمین نظر کند در یابد که این دعوی او باطل
محض ست وهمه جهل وهوی ست وگر گفتیم که این مسئله محرم بالاجماع ست باری این غافل انقدر
هم ندانست که مردم را در حجیت قطعی یا ظنی بودن اجماع دو مذهب ست یکی آنکه حجت ظنی ست
افادهٔ ظن میکند نه افادهٔ علم وباین رفته ست جمعی از محققین کابی الحسن البصری والامام فخر الدین
الرازی وسیف الدین الآمدی وغیرهم دوم آنکه حجت قطعی ست ومذهب اکثری همین ست
کما قال الاصفهانی وجمعی از محققین حنفیه مثل بزدوی وصدر الشریعه واتباع ایشان بآن رفته اند
که اجماع را مراتب ست پس اجماع صحابه همچو کتاب وخبر متواتر ست واجماع من بعدهم بمنزله
احادیث مشهوره واجماعیکه دران خلاف بعصر سالف سابق شده ست بمنزله خبر واحد ست
وقائلین قطعیت اجماع مختلف اند در بعض صور مثل اجماعی که بعض مجتهدین دران شاذ بوده اند
کواحد واثنین وهمچو اجماع سکوتی وآن اجماعی ست که بعض مجتهدین از ان ابا کرده اند یا بفعل
آورده ودر اهل اجماع انتشار یافته وبران خاموشی گزیدند وسکوت ورزیدند وانکارش

نموده‌اند و نیز اجماعی که مسبوق بخلاف ست و مشهور آنست که او اجماع ست و در حجیت
حکی ذلک ابو بکر الرازی عن الحنفیة و عن الکرخی منهم و بعض گفته اند که اجماع ست و زرکشی
بحر گفته انه المذهب و آمدی نقل آن از احمد بن حنبل کرده و کلام جوینی هم میل بسوی همین قول
دارد و صفی هندی گفته مراد قائلین اجماع آن ست که این اجماع ظنی ست نه قطعی و شیخ
در تاج چنانکه شافعی گفته آنست که حجت ست و آیا اجماع ست یا نه پس زرکشی گفته
الاصح انه اجماع و قیل لیس باجماع و این نسبت بشافعی کرده و زرکشی گفته و لعل
المراد هنا بالخلاف انه لیس باجماع قطعی انتهی و بذلک صرح ابن برهان عن الصیرفی و کذا
ابن الحاجب و اشارت کرده ست صاحب جمع الجوامع بآنکه در هر دو صورت اجماع ظنی ست
نه قطعی و همچنین اجماعی که مخالفش نادر باشد ظنی ست و باین مشیر ست کلام امام الحرمین و
زرکشی از صاحب تقویم که از حنفیه ست نقل کرده که انه ادنی مراتب الاجماع و از قومی حال او
وقوع آن نقل ساخته و نیز اختلاف کرده اند آنانکه قائل اند بآنکه اجماع حجت قطعی ست در
غیر صورۀ مذکوره که آیا اخبار آحاد و ظنوا هر در آن مقبول ست یا نه بعضی گفته اند مقبول نیست
و این منقول ست از جمهور و صححه القاضی فی التقریب و الغزالی فی کتبه و برین تقدیر هر چه
منقول باحاد ست اجماع ست حجت نیست نبه علی ذلک الصفی الهندی و بعضی گفته اند که
مقبول ست و برین اند فقها و صححه المتاخرون و ازینجا معلوم کرده باشی که اجماع نزد قومی
همه ظنی ست و نزد دیگران بعض ظنی و بعض قطعی و قطعی نزد ایشان همانست که بطریق مفید
علم از سماع یا تواتر صدور او از جمیع مجتهدین امت معلوم شده بر وجهی که احدی از ایشان
بطریق صحیح از ان شاذ نشده کقولهم هذا حلال و هذا حرام او هذا صحیح او هذا باطل او نحو ذلک کما
ذکره الغزالی و نبه علیه ابن ابی شریف فی حاشیة شرح الجمع و چون معلوم شد که اجماع دو گونه ست
قطعی و ظنی پس منکر اجماع ظنی و معتقد خلاف آن باتفاق علما کافر نیست و غیر واحد از محققین
برین قول نقل اجماع کرده اند منهم سیف الدین الآمدی و الصفی الهندی فی النهایة و الشیخ
عضد الدین فی شرح المختصر و ابو العباس القرطبی فیما نقل عنه الزرکشی فی البحر و جمله جماعتی بنفی
تکفیر منکر اجماع ظنی سعد الدین تفتازانی در شرح توضیح و شریف جرجانی در شرح مواقف

و ابن الہمام حنفی ستہا باقی انہ منکر اجماع قطعی نسبت آمدی و ابن حاجب در اصول خود درین باب
حکایت سہ مذہب کردہ اند آمدی گفتہ اختلفوا فی تکفیر جاحد المجمع علیہ فاثبتہ بعض الفقہاء
و انکرہ الباقون مع اتفاقہم علی ان انکار حکم الاجماع الظنی غیر موجب للتکفیر و المختار انما ہو التفصیل
بین ان یکون داخلا فی مفہوم اسم الایمان کالعبادات الخمس و وجوب اعتقاد التوحید و الرسالۃ

الخمس یکفر انتہی و علامہ زین الدین بن جنبل در ملخص گفتہ لا یکفر منکر اجماع سکوتی او اکثری او
ظنی منقول بالآحاد قیل و کذا ما لم یبلغ المجمعون فیہ عدد التواتر و لا یکفر منکر اجماع قطعی علی الاصح
الا اذا کان الحکم ضروریا لان العلم بحجیۃ الاجماع لیس داخلا فی الایمان لانہ نظری انتہی حافظ واحد
متکلم ابن القیم ارشاد فرمودہ الاجماع الذی تقوم بہ الحجۃ و تنقطع معہ المعذرۃ و تحرم معہ المخالفۃ
ہو الاجماع القطعی المعلوم انتہی و نووی گفتہ لیس تکفیر جاحد الاجماع علی اطلاقہ بل من جحد مجمعاً
علیہ فیہ نص و ہو من الامور الظاہرۃ التی یشترک فی معرفتہا الخاص و العام کالصلوۃ و تحریم الخمر
و نحوہما فہو کافر و من جحد مجمعاً علیہ لا یعرفہ الا الخواص کاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت
الصلب و نحوہ فلیس بکافر و من جحد مجمعاً علیہ ظاہرا لا نص فیہ ففی الحکم بتکفیرہ خلاف انتہی و قد اشار
ابن ابی شریف فی حاشیۃ شرح الجمع الی ان ما لم یبلغ حد الضرورۃ فلا کفر بہ و ان کان مشہورا
و قال السعد فی شرح العقائد ان من استحل محرما بالعینیہ و قد ثبت بدلیل قطعی یکفر و الا فلا بان کانت
حرمتہ لغیرہ او ثبت بدلیل ظنی انتہی و ہندی در نہایہ گفتہ جاحد المجمع علیہ من حیث انہ مجمع علیہ
بالاجماع القطعی لا یکفر عند الجماہیر خلافا لبعض الفقہاء و انما قیدنا بقولنا من حیث ہو مجمع علیہ لان
من انکر وجوب الصلوات الخمس و نحوہا یکفر و ہو مجمع علیہ لکن لا لانہ جاحد حکم الاجماع قال و
جاحد الظنی لا یکفر وفاقا انتہی و شمس الدین قرافی مالکی بعد انکہ قول امام الحرمین کیف یکفر
من جحد حکم الاجماع و لا یکفر من رد حکم الاجماع و لا یکون الفرع اقوی من اصلہ ذکر کردہ گفتہ
جوابہ انا لا نکفر برد المجمع علیہ من حیث انہ مجمع علیہ بل من حیث الشہرۃ المحصلۃ للعلم فمتی انضافت
ہذہ الشہرۃ الی الاجماع کفر جاحدہ فاذا لم تنضف لم یکفر فلیس الفرع اقوی من اصلہ علی ہذا و انما

یلزم لو کفر بانہ من حیث انہ مجمع علیہ لا من حیث الشہرۃ انتہی و قرطبی مالکی گفتہ الحق فی ہذہ المسئلۃ
التفصیل فمن قال ان ادلۃ الاجماع ظنیۃ فلا شک فی نفی التکفیر لان المسائل الظنیۃ اجتہادیۃ ولا
تکفیر فیہا بالاتفاق ومن قال قطعیۃ فہولاء ہم المختلفون فی تکفیرہ والصواب انہ لا یکفر وان قلنا
ان تلک الادلۃ قطعیۃ متواترۃ لان ہذہ تعم کل واحد بخلاف من جحد سائر المتواترات فالتوقف
عن التکفیر اولی من الہجوم علیہ فقد قال صلعم من قال لاخیہ کافر فقد باء بہا احدہما فان کان کما قال
والا حارت علیہ انتہی و علامہ مجتہد ابن دقیق العید گفتہ من قال ان دلیل الاجماع ظنی فلا سبیل
الا [illegible]

ثم [illegible]

فیما تواتر من ذلک عن صاحب الشرع بالنقل فانہ یکون تکذیبا موجبا للکفر بالضرورۃ وانما یتوجہ
الخلاف فیما حصل فیہ الاجماع بطریق قطعی اعنی انہ ثبت وجود الاجماع بہ ولم ینقل الحکم بالتواتر عن
صاحب الشرع فتلخص ان مسائل الاجماع تارۃ یصحبہا التواتر بالنقل عن صاحب الشرع فیکون
ذلک تکذیبا موجبا للکفر بالضرورۃ وانما یتوجہ الخلاف فیما حصل فیہ الاجماع بطریق قطعی اعنی ثبوت
وجود الاجماع بہ ولم ینقل الحکم بالتواتر عن صاحب الشرع لا فیما صحبہ التواتر بالنقل عن صاحب الشرع
کوجوب الصلوات الخمس فانہ لم یحک الخلاف فی تکفیر جاحدہ لمخالفتہ التواتر لا لمخالفتہ الاجماع الی آخر
کلامہ الذی نقلہ عنہ الزرکشی فی البحر وابن ابی شریف فی شرح الارشاد وغیرہما من المتاخرین و
ابو اسحق شیرازی در ملخص ذکر کردہ کہ ان الفسق یتعلق بمخالفۃ الاجماع والکفر یتعلق برد ما علم من
دین الامۃ قطعا ویقینا و امام الحرمین در برہان گفتہ الضابط فیہ ان من انکر طریقا فی ثبوت الشرع
لم یکفر ومن اعترف بکون الشیء من الشرع ثم جحدہ کان منکرا للشرع وانکار جزئہ کانکار کلہ انتہی
و اقتصار بر ہمین قدر از نقل نصوص ائمہ اصول از اہل مذاہب اسلامیہ کافی ست و اگرچہ دراین
خروج از مقصود بسوئی غیر مقصود شدہ ولکن بعض کلام کنار بعض کلام گرفتہ و تکمیل فائدہ در مسئلہ
اجماع و در حکم مخالفت اجماع صورت گرفتہ تا کسیکہ بسوی حکم باجماع بدون بصیرت مسارعت میکند
و جزم بکفر و ضلال مخالف اجماع مطلقا می نماید متیقظ گردد با آنکہ در اصول متقرر شدہ کہ در امکان
اجماع و وقوع و نقل و حجیت او خلاف ست و این خلاف نزد کسیکہ الہام بعلم اصول و التفات بسوئے

طریق علما ر فحول دارد و معروف است سید علامه محمد بن ابراهیم وزیر در کتاب الروض
الباسم فی الذب عن سنة ابی القاسم گفته ان الضروریات من الاجماع هی الضروریات
من الدین قال وغالب الاجماع المنقول فی المسائل الاجتهادیة من قبیل الاجماع السکوتی
انتهی و غزالی در مستصفی گفته کل مجتهد مصیب ولو خالف الاجماع قبل علمه حتی یطلع علیه
انتهی و این بر تقدیریست که مسئله که دران انکار رو اقع شده از آن جنس باشد که در مثل آن
دعوی اجماع کنند تا بمسئله سماع که مدعیان جواز دران دعوی مجمع علیه بودن جوازش میکنند
چه رسد کما م تحقیقه و بالجمله این سخن کسی ست که اجماع را حجت می بیند و لهذا در ختم مقام کلام بیان
ایمه آوردیم که قائل اند بحجیت اجماع و آنکه قائل نیست بحجیت اجماع بنابر عدم وجود دلیل
دال بر حجیت او یا عدم امکان او فی نفسه یا امکان نقل او پس ترک انکار بروی در آنچه
دران ادعاء اجماع کرده واضح تر از ترک انکار بر غیر اوست و راجح تر و با همان قول بعدم
حجیت اجماع ست بنابر امور یکه مقام گنجایش آن ندارد و همین ست مسلک شیخ و برکت ما
قاضی علامه مجتهد مطلق محمد بن علی شوکانی ر قد استوفاه فی کتابه ارشاد الفحول وغیره من المصنفات
و در رساله ابطال دعوی الاجماع علی تحریم مطلق السماع بعد از آنکه استقصا و انجام یاد کرده
درین مقام فرموده گفته فمقول السماع لاشک بعد ما ذکرنا من اختلاف الاقوال والادلة انه
من الامور المشتبهة والمومنون وقافون عند الشبهات کما ثبت ذلک فی الصحیح عنه صلعم فمن ترک
الشبهات فقد استبرأ لعرضه ودینه ومن حام حول الحمی یوشک ان یقع فیه ولاسیما اذا کان
مشتملا علی ذکر القدود والخدود والدلال والجمال والهجر والوصال والضم والرشف والتهتک
والکشف ومعاقرة العقار وخلع العذار والوقار فان سامع هذه الانواع فی مجامع السماع لا یخلو
من بلیة ولا یسلم من محنة وان بلغ من التصلب فی ذات الله تعالی الی حد یقصر عنه الوصف وکم
لهذه الوسیلة من قتیل دمه مطلول واسیر بهموم غرامه وهیامه مکبول ولاسیما اذا کان
المغنی حسن الصورة والصوت کالمرأة الحسنی والغلام الجمیل وما کان الغنا الواقع فی زمن العرب
فی الغالب الا باشعار فیها ذکر الحرب وصفات الطعن والضرب ومدح صفات الشجاعة والکرم
والتشبیب بذکر الدیار ووصف اصناف النعم فلیحذر المتحفظ لدینه الراغب فی اسلامه فان

للشیطان حبائل یغیب بکل بانسان منها الحمیق بجور بما کان الغنا علی العفة التی وصفنا ا
من اعظم خدائع الخبث ولاسیما الی یکون فی زمن الشبیبة فان تفتحیل الی المستلذات المذمومة
بالطبع وایضا السماع من اعظم الاسباب الجالبة للفقر المذهبة للاموال وان کانت عظیمة
القدر وقد قال بعض الحکماء ان السماع من اسباب الموت فقیل له کیف ذلک فقال لان الرجل
یسمع فیطرب فینفق فیسرف فیفتقر فیغتم فیعتل فیموت انتهی وجواب این سوال در کتاب
هدایة السائل هم نوشته ایم لیکن بطرز دیگر و روش آخر و نه باین تفصیل که درینجا دست بهم داد
والله الهادی الی سبل الرشاد وطرق السداد ۱۲

سوال پوشیدن جامه سرخ زنان را جائز ست یا مردان را هم والفاظ سنت نبویه
قاضی بتحریم احمر ست یا باجتش از برای رجال و مقصود اطلاع بر بود واد لائل این مسئله و انتشراق
بر شموس حقیقت اوست وعلیکم المعول فی تقویة الراجح و اظهار الحق الصحیح **جواب**
ثوب معصفر یکی از انواع ثیاب حمر ست چه جامه را که بعصفر رنگ می کنند احمر میگردد و چنانکه
جمعی از اهل علم باین معنی صراحت کرده است پس گمان نتوان کرد که معصفر را لونی دیگر جز لون
حمرت ست و احادیث وارده در تحریم لبس مطلق احمر و در تحریم لبس نوعی خاص ازان که معصفر
باشد معارض ست باحادیث دیگر اما احادیث وارده در منع از لبس مطلق احمر پس ازانجمله
حدیث عبد الله بن عمرو ست نزد ابو داود و ترمذی و قال حسن انه مر علی رسول الله صلعم رجل
وعلیه ثوبان احمران فسلم فلم یرد النبی صلعم و حجت باین حدیث غیر قائم ست زیرا که در اسنادش
ابا یحیی قتات ست و هو کوفی لا یحتج بحدیثه ابو بکر بزار گفته و هذا الحدیث لا نعلمه یروی بهذا
اللفظ الا عن عبد الله بن عمرو ولا نعلم له طریقا الا هذا الطریق ولا نعلم رواه عن اسمعیل الا اسحق
بن منصور و ترمذی بعد سوق آن گفته معنا وعند اهل الحدیث انه کره المعصفر قال ورءی ان ما
صبغ بالحمرة من مدر او غیره فلا باس اذا لم یکن معصفرا حافظ در فتح الباری گفته هو حدیث
ضعیف وان وقع فی نسخ الترمذی انه حسن و منها حدیث ان امراة من بنی اسد قالت کنت
یوما عند زینب امراة رسول الله صلعم ونحن نصبغ ثیابا لها بمغرة والمغرة صباغ احمر قالت فبینا
نحن کذلک اذ طلع علینا رسول الله صلعم فلما رای المغرة رجع فلما رات ذلک زینب علمت

انه صلعم قد کرده ما فعلت واخذت فصنعت ثیابها و وارث کل حمرة ثم ان رسول الله صلعم
رجع فاطلع فلما لم یر شیئا دخل الحدیث اخرجه ابو داود و جهالت زن مذکوره قادح نیست زیرا که
صحابیه است و جهالت صحابی مغتفر باشد بنابر آنکه شوکانی رح استیفای آن در رساله
القول المقبول فی رد روایة المجهول من غیر صحابة الرسول کرده ولیکن در اسناد این حدیث
اسمعیل بن عیاش و پسرش محمد بن اسمعیل است و در هر دو مقال مشهور است ومنها حدیث
رافع بن خدیج عند ابی داود قال خرجنا مع رسول الله صلعم فی سفر فرأی علی رواحلنا وعلی ابلنا
اکسیة فیها خیوط عهن حمراء فقال الا اری هذه الحمرة قد علتکم فقمنا سراعا لقول رسول الله صلعم
فاخذنا الاکسیة فنزعناها عنها و حجت باین حدیث قائم نمیشود چه در اسنادش مردی مجهول
بنابر آنکه محمد بن عمرو بن عطا که در سندش هست چنین گفته عن رجل من بنی حارثة عن رافع
بن خدیج و در این هر سه حدیث بر فرض صلاحیتش از برای احتجاج دلیل بر تحریم لبس احمر نیست
بلکه غایت آنچه در وست دلالت بر کراهت است فقط ومن ادلتهم ما اخرجه البخاری وغیره من
حدیث البراء ان النبی صلعم نهی عن المیاثر الحمر و مخفی نیست که این دلیل اخص از دعوی است
و غایت آنچه در وست تحریم میثره حمراء است پس دلیل بر تحریم ما عدای او از ملبوس وغیره
با وجود ثبوت لبس آنحضرت صلعم احمر را چندم مرتبه چنانکه بیاید چیست و نتوان گفت که الحاق
غیر میثره بمیثره بقیاس است زیرا که دلیل عدم صحت این قیاس خواهد آمد ومن ادلتهم حدیث
رافع بن برد او رافع بن خدیج کما قال ابن قانع مرفوعا بلفظ ان الشیطان یحب الحمرة فایاکم
والحمرة وکل ثوب ذی شهرة اخرجه الحاکم فی الکنی وابو نعیم فی المعرفة وابن قانع وابن السکن
وابن منده وابن عدی والبیهقی ویشهد له ما اخرجه الطبرانی عن عمران بن حصین بلفظ ایاکم
والحمرة فانها احب الزینة الی الشیطان واخرج نحوه عبد الرزاق من حدیث الحسن مرسلا
واین حدیث اگر بصحت رسد انفع باشد در احتجاج بر مطلوب ولکن نزدیک می آید که آنحضرت
چند بار جامه سرخ پوشیده و بعید است که از لبس هر آن لون که بار ازان تحذیر فرماید باین
تعلیل که شیطان دوستدار رنگ سرخ است باز خود آنرا بپوشد و نتوان گفت که
فعل آنحضرت صلعم معارض قول خاص او با امت نیست کما صرح بذلک ائمة الاصول زیرا که

این حلت که محبت شیطان است برای لون حمرت ست مشعر بعدم اختصاص خطاب بآنست
چه تجنب از آنچه شیطان آنرا دوست میدارد یا ملابس اوست آنحضرت صلعم احق مردم اند
بدان و نیز در حدیث مذکور ابو بکر هذلی ست و او ضعیف ست و حافظ ابن حجر تصریح بضعفش
کرده و جوزقانی مبالغه نموده و گفته باطل ست و از تحقیق شناخته باشی که ادله مذکوره معتبر
نیست از برای احتجاج بر فرض انفرادش از معارضه فکیف که در همه امهات از حدیث
برا ثابت شده باشد که کان رسول الله صلعم مربوعا بعید ما بین المنکبین له شعر بلغ الی شحمة
اذنیه رایته فی حلة حمراء لم ار شیئا قط احسن منه و بخاری و غیره از ابی جحیفه راوی روایت
کرده اند ان النبی صلعم خرج فی حلة حمراء ثم اصلی الی العنزة بالناس رکعتین و ابو داود و نسائی
و در وی خلاف ست از عامر مزنی اخراج نموده که گفت رایت رسول الله صلعم بمنی یخطب
علی بغلة و علیه برد احمر و علی علیه السلام امامه و در مدینه گفته و اسناده حسن و بیهقی از جابر
آورده که انه کان له صلعم ثوب احمر یلبسه فی العیدین و الجمعة و نحو آن ابن خزیمه در صحیح خود
بدون ذکر احمر روایت نموده و لبس وی صلعم بعد حجة الوداع که عقیب آن جز چند بود زندگی
نمانده ثابت شده و آنکه حافظ ابن القیم زعم کرده که حله حمرا که رسول الله صلعم آنرا پوشیده
دو چادر یمانی بافته بخطوط سرخ و سیاه بوده هر که میگوید که سرخ بحت بود غلط کرده و گفته
که این حله بهمین نام و نشان مشهور ست پس شوکانی قدس سره در جوابش فرموده مخفی نیست
که صحابه متقدم الذکر وصف ملبوس نبوی بحمرت کرده اند و صحابه اهل لسان اند و واجب
حمل بر معنی حقیقی ست که آن حمرت بحت ست چه اطلاق لفظ احمر و حمرا بر چیزی که بعض او
سرخ باشد نه بعض دیگر مجاز ست و حمل این وصف بر مجاز جز بموجب نتوان کرد پس مراد
ابن القیم اگر این ست که معنی حله حمرا لغةً همین ست پس در کتب لغت شاهد این دعوی
موجود نیست و اگر مراد این ست که حقیقت شرعیه حله حمرا همین ست پس ثبوت حقائق شرعیه
بمجرد دعوی نمی تواند شد بلکه واجب حمل مقاله صحابی بر لغت عرب ست زیرا که لغت عرب
زبان خود وی و قوم اوست مگر آنکه اصطلاحی از شارع مخالف وضع لغوی بنقل صحیح ثابت گردد
که در ین حین حمل الفاظ مطلقه نبوی و الفاظ صحابه بران اصطلاح واجب خواهد شد چنانکه

دراصول مستقر شده که اول تقدیم حقیقت شرعیه است پستر عرفیه پستر لغویه و اگر ابن القیم
فرماید که این تفسیر حله بغرض جمع میان ادله است پس باآنکه کلامش ازین مطلب آباد دارد بنابر
تصریح او بتحانیط کسی که آن حله را احمر بحت میگوید صحیح نیست بسوی این جمع نیست زیراکه بدون
این جمع هم جمع دیگر ممکن است کما سیاتی باآنکه حمل ابن القیم حله حمرا را بر مخطط بنابر احتیاج اوست
در انتشار کلام خودش بانکار آنحضرت صلعم بر قومیکه اکسیه را حل آنها مخطط بود بخطوط سرخ
کما سلف و در وی دلیل است بر کراهت خطوط حمر پس تفسیر مذکورش نافع نیست بنابر اعتراف
باآنکه رسول خدا صلعم که بران قوم انکار فرموده در اکسیه رداحل شان خطوط حمر بود ولکن معصفر
را جزم بتحلیل ثوب احمر علی العموم لائق نیست چه ثوب معصفر نوعی از ثیاب حمر است کما سبق
ونهی از لبس معصفر بصحت رسیده احمد و مسلم و نسائی از عبدالله بن عمرو روایت کرده اند
که گفت رأی رسول الله صلعم علی ثوبین معصفرین فقال ان هذه من ثیاب الکفار فلا تلبسهما
وعنه ایضا قال اقبلنا مع رسول الله صلعم من ثنیة فالتفت الی وعلی ریطة مضرجة بالعصفر
فقال ما هذه فعرفت ما کره فاتیت اهلی وهم یسجرون تنورهم فقذفتها فیه ثم اتیته من الغد فقال
یا عبدالله ما فعلت الریطة فاخبرته فقال الا کسوتها بعض اهلک اخرجه احمد وابوداود وزاد فانه لا بأس
بذلک للنساء و ریطه را که بکسر راء و سکون یاء است رائطه هم گویند منذری گفته جاءت
الروایة بها وهی کل ملاءة منسوجة نسجا واحدا وقیل کل ثوب رقیق لین والجمع ریط و ریاط
والمضرجة بفتح الراء المشددة ای الملطخة بالعصفر واخرج مسلم من حدیث ابن عمرو ایضا قال رای
علی النبی صلعم ثوبین معصفرین فقال امک امرتک بهذا قال قلت اغسلهما یا رسول الله قال
بل احرقهما وهذه الروایة تنافی الروایة الاولی وقد جمع بعضهم بین الروایتین بانه صلعم امره
باحراقهما ندبا ثم لما احرقها قال له لو کسیتها بعض اهلک اعلاما بان هذا کان کافیا لو فعله
وان الامر للندب ولیکن تکلفی که درین جمع است مخفی نیست حالانکه ازین جمع غنا حاصل است
باین طریق که این قصه یک قصه نیست تا مشکل این جمع میان هر دو روایت اتفاق بخشند
بلکه قصه مذکوره دو قصه مختلف است و غایت آنچه درست است آنست که وی صلعم در یکی ازین
قصه غلظت فرموده و عتاب نموده و امر باحراق آن جامه کرده و شاید که ابن عمرو که در آن

امر باحراق نمود و بعد آن مرتبه ست که در آن اخبار بعدم وجوب آن فرموده و آمیننی اگرچه
ازین راه بعیدست که صاحب قصه بعد از آنکه در مرتبه اولی از آنحضرت صلعم دربارهٔ ثوب
معصفر شنید آنچه شنید بار دیگر معصفر را در بر کرد و لکن کثرا ترجیح اولی در بعیدست زیرا که
احتمال نسیان یا عروض شبه موجبه ظن بعدم تحریم موجودست و لاسیما چون از آنحضرت
صلعم معاتبه بر احراق واقع شده باشد قاضی عیاض گوید امره صلعم باحراقهما من باب التغليظ
والعقوبة انتهی و مسلم و ابو داود و ترمذی و نسائی از علی علیه السلام روایت کرده اند که
گفت نهی رسول الله صلعم عن التختم بالذهب وعن لباس القسی وعن القراءة فی الرکوع والسجود
وعن لباس المعصفر و گفته اند که این نهی مختص بعلی علیه السلام ست و لهذا در روایتی از وی
کرم الله وجهه ثابت شده و لا اقول نهاکم و در جواب دیگران گفته اند که این حکم مبنی بر خلاف ست
و مشهور در اصول در حکم وی صلعم بر یکی از امت آنست که آیا این حکم بر بقیه امت هم ست
یا نه والحق الاول و نیز لفظ ابو داود و غیره نهی ست و این مفید عموم ست چنانچه در علم معانی
مقرر شده که حذف متعلق مشعر [illegible]
آورده که گفت الی رسول [illegible]
جستعت ثوبک فعلت احرقته فقال افلا کسوته بعض اهلک و در سند اوست اسمعیل بن عیاش و شیخ او شرحبیل بن مسلم الخولانی
و این هر دو ضعیف اند و هم ابو داود از حدیث عمران بن حصین روایت نموده که ان النبی صلعم قال لا ارکب
الارجوان ولا البس المعصفر و این از روایت حسن ست از عمران بن حصین و حسن را از عمران
سماعت نیست پس حدیث منقطع شد و طبرانی از عباده بن صامت روایت نموده گفت
بصر رسول الله صلعم برجل علیه ملحفة معصفرة فقال الا رجل یستر بینی و بین هذه النار رفعته
این احادیث قاضی اند بمنع لبس ثیاب حمر مصبوغ باحمر لیکن جمع میان احادیث مختلفه
متقدمه باین طریق متعین شد که لبس آنحضرت صلعم را از برای احمر حمل کنند بر آنچه مصبوغ
بغیر عصفر باشد و نهی را از مطلق احمر یا انکار را بر احمر مطلق حمل کنند بر مقید که مصبوغ باحمر
پس ممنوع اللبس از انواع احمر همین باشد که مصبوغ بعصفر ست فقط نه مصبوغ بغیر آن
قال شیخنا و برکتنا الشوکانی رحمه الله فی رسالته القول المحرر فی حکم لبس الاحمر و هذا الجمع متعین

وهو الراجح عندی ویؤیده ما اخرجه احمد وابو داؤد والنسائی عن ابن عمر انه کان یصبغ
ثیابه ویدهن بالزعفران فقیل لم تصبغ ثیابک وتدهن بالزعفران فقال لی رایته احب
الاصباغ الی رسول الله صلعم یدهن به ویصبغ به ثیابه ولا شک ان المصبوغ بالزعفران
یکون احمر ولا یعترض علی هذا بان یقال قد ثبت فی الصحیحین عن ابن عمر انه قال واما الصفرة
فانی رایت رسول الله صلعم یصبغ بها فانا احب ان اصبغ بها لانا نقول المراد بالصبغ ههنا
خضاب اللحیة قال المنذری واختلف الناس فی ذلک فقال بعضهم اراد الخضاب اللحیة بالصفرة
وقال آخرون اراد تصفیر الثیاب انتهی وقد جزم الخطابی بان المراد اللحیة ولکنه رد ابو داؤد والنسائی باللفظ وکان یصبغ به ثیابه کلها ولا یخفاک ان الذی جزمنا بمنعه هو المصبوغ
بالعصفر فقط والمذکور فی هذا الحدیث الصبغ بالصفرة وقد قدمنا ان العصفر یصبغ صباغا
احمر حتی قال الحافظ ابن القیم ان ذلک معلوم والصباغ بالصفرة خارج عما نحن بصدده وهو
الجمع الذی رجحناه وهو المروی عن اهل الحدیث کما تقدم عن الترمذی انتهی گویم جمع مذکور
جمع حسن ست وارجح ست از جموع دیگر وکیف که در لبس احمر مذاهب متعدده و خلاف
منتشر ست در فتح آنرا تا هفت مذهب رسانیده نووی در شرح مسلم گفته علما در معصفر
که مصبوغ بعصفر باشد مختلف اند جمهور علما از صحابه و تابعین ومن بعدهم باحتش قائل اند
وبه قال الشافعی وابو حنیفة ومالک ولکن مالک گفته که غیر معصفر افضل از معصفر باشد
ودر روایتی از وی جواز لبس او در بیوت وافنیه بود وکراهت در محافل واسواق
ونحو آن آمده وجماعتی از علما گفته که مکروه تنزیهی ست ونهی را برهمین معنی حمل کرده اند
زیرا که از وی صلعم پوشیدن حله حمرا ثابت گشته ودر صحیحین از ابن عمر آمده قال رأیت
رسول الله صلعم یصبغ بالصفرة وخطابی گفته نهی منصرف ست بسوی ثیابی که بعد نسج رنگ
کرده شده اند وجامه که غزل او را رنگ کرده بعده نسج نموده اند و بافته آن داخل درین
نهی نیست وبعض علما حمل نهی در ینجا بر محرم حج یا عمره کرده اند تا موافق حدیث ابن عمر باشد
یعنی نهی المحرم ان یلبس ثوبا مسه ورس او زعفران انتهی وبیهقی در سنن گفته نهی الشافعی
الرجل عن المزعفر واباح له المعصفر قال الشافعی انما رخصت فی المعصفر لانی لم اجد احدا یحکی

عن النبی صلعم النہی عنہ الا ما قال علی نہانی ولا اقول نہاکم قال البیہقی وقد جاءت احادیث
تدل علی النہی علی العموم ثم ذکر حدیث ابن عمرو المتقدم واحادیث اخری ثم قال لو بلغت
ہذہ الاحادیث الشافعی رحمہ اللہ تعالی لقال بہا ثم ذکر باسنادہ ما صح عن الشافعی رح انہ قال
اذا صح حدیث النبی صلعم خلاف قولی فاعملوا بالحدیث ودعوا قولی وفی روایۃ فہو مذہبی قال
البیہقی وقد کرہ المعصفر بعض السلف وبہ قال ابو عبد اللہ الحلیمی ورخص فیہ جماعۃ والسنۃ اولی
بالاتباع انتہی وگذشت از ابن عمر کہ وی جامہ خود را بزعفران رنگ میکرد ومیگفت کانہ
کان النبی صلعم یصبغ ثیابہ وترمذی از حدیث قیلہ بنت مخرمہ آوردہ انہا رأت النبی صلعم وعلیہ
ملیتان کانتا صبغتا بزعفران وقد نفضتا ومعہ عسیب نخلۃ واخرج ایضا من حدیث سمرۃ مثلہ واین
سہ حدیث از سہ صحابی مصرح ست بآنکہ آنحضرت صلعم جامہای خود را بزعفران رنگ میفرمود
ورنگ زعفران ہمین رنگ سرخ می باشد کما لا یخفی و در ینجا ارشادیست بآنچہ تلمیح کردہ ایم
کہ محرم نوع مخصوص از احمر ست کہ آن معصفر باشد وعلامہ جلال در ضوء النہار میان احادیث
این باب جمع بحمل نہی بر کراہت کردہ واین بعید ست زیرا کہ آنحضرت لابس معصفر را [illegible]
قرین نمودہ و برارتکاب مکروہ چنین عقاب نتوان کرد و نیز بعد از قولہ صلعم ان ہذہ من لباس
الکفار فلا تلبسہا چہ آوردہ ون نہی بعد بیان آنست کہ مختص بکفار ست افادہ تحریم میکند بنا برآنکہ
مقرر شدہ ست کہ تشبہ بکفار حرام ست ونہی رجال از معصفر مقترن ساختن نہی از حریر و خاتم
ذہب چنانکہ در حدیث علی علیہ السلام گذشتہ مؤید تحریم ست ومخفی نیست کہ الحاق ہر لون
احمر بمعصفر بقیاس چنانکہ مقبلی در منار کردہ وبتقلید ابن القیم رح رفتہ مستلزم اہدار احادیث
واردہ در لبس آنحضرت مر احمر را یا تکلف از برای دعوی اختصاص فی بحضرت نبوت ست
وانہمہ نامناسب باشد اول بآن جہت کہ اطراح دلیل صحیح بدلیلی کہ در صحت کمتر از وباشد
او ست بلا مرجح شک نیست کہ از ان جنس ست کہ بعضی خود را در ان می افگند و بر تسلیم دخول
مرجح مثل آنکہ احادیث قاضیہ بتحریم احمر اقوال ست و اقوال ارجح باشد از افعال نیز تمام
نیست زیرا کہ مصیر بسوی ترجیح با وجود امکان جمع میان آن بالاجماع جائز نیست اما آنکہ
پس نص کتاب و سنت متقرر شدہ کہ تاسی بافعال وی صلعم بر امت ہمچو تاسی باقوال وی

صلعم ثابت ست پس قول باختصاص در انچه وجهش ظاہر نیست خلاف ظاہر ست بالاجماع
و نیست مصیر بسوئی آن مگر بموجب آن دریجا دریافته باشی که جمع ذکر کردیم ما که تحریم تختم بمعصفر
باشد متعین ست لانہ یتم العمل بجمیع الادلة المختلفة علی وجه حسن وعدم الترک لبعضها او التعسف
فی تاویل ما لا یلجی الی تاویله الا به و این بر فرض عدم علم تاریخ ست نکیف که لبس آنحضرت صلعم
احمر را بعد حجة الوداع معلوم باشد و بعد آن قریب سه ماه در رنگ گردید پس بس و در اصول
متقرر شده که متاخر ناسخ متقدم ست با عدم امکان جمع خواه این متاخر قول باشد یا فعل
مصحوب بدلیل تاسی خاص یا عام علی خلاف فی ذلک مرجعه الی شمول القول له صلعم بطریق التنصیص
او الظهور و اختصاصه بسائر الامة دونه و فی ہذا المقدار کفایة لمن له ہدایة والله یهدی
من یشاء الی صراط مستقیم ۞

۱۶۲

سوال ما قول السادة العلماء فی الحیل الموصلة الی ما حرم الله من البیع
والشراء **الجواب** قد تقرر بطلان الحیل الموصلة الی ما حرم الله کائنة
ما کانت ولیست مما شرعه الله تعالی ولا جاءت بها هذه الشریعة المطهرة
وما جاء منها کما فی قوله تعالی خذ بیدک ضغثا وکما فی تسویغه صلعم لضرب
المریض الذی وجب علیه الحد بعثکول النخل فلیس ذلک من تحلیل ما حرم الله
ولا من تحریم ما حلل بل من الترخیص والخروج من المأثم واعلم ان باب المصارفة
قد صار فی هذه الازمنة بحیث لا یتمکن من الخلوص عن الدخول به فی الربا
البحت احد وبیان ذلک ان الملوک یضربون للناس ضربة مغشوشة یجعلون
النحاس منها مثل الفضة وقد ینقص قلیلا و یزید قلیلا ثم یرسمون للناس ان
صرف القرش الفرانسی الفرنجی منها کذا وکذا ولو جردت فضة تلک الضربة عن
النحاس لم تبلغ مقدار الفضة التی فی القرش الفرنجی قطعا وجعلوا ذلک ذریعة
لاکل اموال الناس الرعایا ثم ان الناس یحتاجون الی التعامل بهذه الضربة فی تصرفاتهم
ویضطرون الی المصارفة بها الی القرش الفرنجی بذلک المقدار المرسوم لهم فیبیعون
الفضة بالفضة مع العلم بالتفاضل وهذا ربا بحت والعارف منهم یتزوح

الى حيل قد دونها في كتب الفروع التي لا يرجع غالبها الى دليل وهي لا تغني عن الحق
شيئا وها نحن نعرفك بغالب ما يظنونه من الحيل مخلصا لهم من ورطة الربا فمن
ذلك ان بعض المتفقهة الذين لا يعرفون لعلوم الاجتهاد اسما قد افتاهم بانه لا
ربا في المعاطاة وان الصرف الذي يفعله الناس الان هو معاطاة لعدم وقوع
العقد وهذا المقصر لا يدري بان ادلة الكتاب والسنة مصرحة بتحريم الربا من غير
نظر الى عقد بل لم يعتبر الله في البيع الا مجرد الرضا ولم يات في شيء من كتاب الله
ولا من سنة رسوله ولا من اقوال خير القرون والذين يلونهم ثم الذين يلونهم ما يدل
على اعتبار الفاظ مخصوصة في البيع لا يكون بيعا الا اذا وقع بها والا فهو معاطاة
ومن ذلك ما قاله ايضا بعض المصنفين في الفروع ان الغش في كل واحد من البدلين
يكون مقابلا للفضة في الاخر وهذا لا يرضى به عاقل قط وكيف يرضى العاقل
ان يبيع تسع اواقي فضة باوقية نحاس فان كان مراد هذا القائل ان ذلك
مخلص عن الربا سواء رضي كل واحد من المتبايعين بالبدل او لم يرض فهذا جهل
لا خامر ومن ذلك ان الغش في كل واحد من البدلين يكون جزئية مسوغة
للصرف ولهذا يرده حديث القلادة فانه قد انضم الى الفضة غيرها ولم يجعل النبي
صلى الله عليه وسلم ذلك مسوغا للبيع بل امر بالفصل والتمييز بين الفضتين وقد ذكروا
غير هذه الامور مما هو من السقوط بمكان لا يخفى على من له ادنى فطنة فان قلت فهل من مخلص من هذه
الورطة التي وقع الناس فيها قلت نعم ثم مخلص ارشد اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انه قال لمن اشترى
تمرا جيدا بتمر ردي لاجل التفريج والاخر جنيب فاخبرهما انه اشترى الصالح الجيد بصاعين من الردي
فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ربا فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يصنع فقال له ان يبيع
التمر الردي بالدراهم ثم يشتري بها التمر الجيد فهذه وسيلة شرعية ومعاملة
نبوية فمن اراد ان يصرف الدراهم المغشوشة بالقروش الفرنجية فليستر صاحب
الدراهم مثلا بنقد او عرض القروش سلعة من صاحب القروش ثم يبيعها منه بالقروش
ولا خلاص من ذلك الا هذه الصورة ومن ظن ان ثم مخلصا في غيرها فهو مخادع

لتغيبه بما هو صريح الربا المتوعد عليه بحرب من الله ورسوله وعلى الضارب
لتلك الدراهم المغشوشة نصيبه من الاثم لانه حمل الناس على الربا والجاهم الى
الدخول فيه وبين لهم هذه السنة الملعونة لقصد الحطام واكل اموال الناس
بالباطل ولو كان ممتثلا لما امر الله به من الرفق بالرعية والعدل فى القضية
لكان به بضرب الفضة الخالصة عن الغش مندوحة واقل احوال المسلم ان يكون
فى رعاية مصالح الرعية كالفرنج فيجعل ضربته كضربتهم حتى يرتفع الربا فى المصارفة
قال الشوكاني رح فى السيل الجرار واما السفتجة فان كان فيها ما يعود على مال الصارف
بمصلحة فلا باس بها انتهى قال والحاصل انه لم يرد دليل تقوم به الحجة على الحاق
ما عدا الاجناس الستة المنصوص عليها بها ولكنه روى الدارقطنى والبزار عن
الحسن عن عبادة وانس بن مالك ان النبي صلعم قال ما وزن مثل بمثل اذا كان
نوعا واحدا او ما كيل فمثل ذلك فاذا اختلف النوعان فلا باس به وقد ذكره ابن حجر
فى التلخيص ولم يتكلم عليه وفي اسناده الربيع بن صبيح قال احمد لا باس به وقال يحيى
بن معين فى رواية عنه انه ضعيف وفى اخرى ليس به باس وربما دلس وقال
ابن سعد والنسائي ضعيف وقال ابو زرعة شيخ صالح وقال ابو حاتم رجل صالح

مثل هذا الامر العظيم فان حكم بالربا الذي هو من اعظم معاصي الله سبحانه وتعالى على غير الاجناس التى نص
عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلزم الحكم على فاعله بانه مرتكب لهذه المعصية التى هى من الكبائر
ومن قطعيات الشريعة ومع هذا فان هذه الالحاق قد ذهب اليه الجمع الجم والسواد الاعظم ولم يخالف فى
ذلك الا الظاهرية فقط انتهى والحق معهم ان شاء الله تعالى قال واما قوله ولا يحل الربا بين كل مكلفين فى
اي جهة فهذا معلوم اما المسلمون فظاهر واما الكفار فلما تقدم من انهم مخاطبون
بالشرعيات اي معذبون على فعل ما حرم وترك ما يجب ولا فرق بين دار الحرب
وغيرها لان ما حرمه الله تعالى حرام فى كل مكان وزمان وتخصيص دار الحرب بالاحكام

لا يقتضي تخصيصها بتحليل الربوا فيها انتهى كلامه

سوال ربا خاص بشش چیز منصوص ست یا عام ست اگر عام ست دلیلش چیست **جواب**
نزد جمعی از اہل حدیث واصحاب ظواہر ربا مخصوص ہمین شش چیز منصوص ست کہ در حدیث
عبادہ بن صامت وارد شدہ زر و سیم و گندم و جو و تمر و نمک رواہ مسلم و دیگر و در اخبار کتب
حدیث ذکر ہمین اشیای ستہ آمدہ لا غیر پس ربا منحصر باشد دران و رجحہ السید العلامۃ محمد بن
اسمعیل الامیر وقال فی سبل السلام قد افردنا الکلام علی ذلک فی رسالۃ مستقلۃ سمیناہا القول المجتبی
فی مسائل الربا انتہی ودر مسالۃ الوفا بادلۃ حل بیع النسا وقال فیہا وبعد احاطتک بما اسلفناہ یعلم
حل بیع النسا وانہ لم یقم علی تحریمہ دلیل ویعلم انہ لا انکار فیہ علی بائع ولا مشتری علی انہ لا انکار فی
مختلف فیہ کما علم فی مظانہ فالمنکر علیہما جاہل انتہی وعلامہ شوکانی در سیل جرار وغیرہ نیز بتخصیص
ربا در اشیای ستہ رفتہ وہو الراجح انشاء اللہ تعالی وجمہور اثبات آن در ماعدای این شش چیز نیز می کنند
وگویند ہر چیزی کہ در علت شریک این اشیاست در حکم این اشیا ست ولیکن چون علمای منصوص مخالفت اند در تعیینش باہم
اختلاف کثیر دارند کہ ناظر را موجب تقویت مذہب ظاہریہ میشود پس ہر کہ فہم او درین مسئلہ
موافق منطوق ظاہر حدیث افتادہ بروی ملامتی نیست چہ جماعتی از اہل علم قدیما وحدیثا ہمراہ
اوست اما در حدیث عبادہ وجز آن لفظیکہ افادۂ حصر ربا در اشیای ستہ کند موجود نیست مگر
آنکہ سیاق عبارت را دال برین مدعا گویند چہ وجہ نیست کہ اقتصار شارع را بر ذکر این شش چیز
با وجود عموم بلوی و کثرت وجود و ربویات دران زمان قرینہ حصر گردانند وما کان ربک نسیا
وما سکت عنہ فہو عفو وچون نفی الحاق غیر او باو نیز بصحت رسیدہ والحاق غیر باوی تا حکم وی
علم این جنس باشد در تحریم تفاضل ونسیہ بالاتفاق ودر جنس نہ تحریم نسیہ فقط با اختلاف در جنس
واتفاق در علت وجہی دارد ولا سیما دیکہ قیاس محض نبود بلکہ بعض روایات نیز بدان مشیر باشد
چنانکہ فرمود چیزیکہ وزن کردہ شد مثل بمثل چون یک نوع باشد و چیزیکہ پیمودہ شد کیل بکیل ہمچو
اوست وچون مختلف شوند دو نوع پس نیست باک بدان رواہ الدارقطنی والبزار عن عبادۃ
وانس و لیکن سندش ضعیف ست زیرا کہ در روی ربیع بن صبیح ست جمعی از تضعیف او نمودہ
ووثقہ ابو زرعۃ وسکت عنہ الحافظ فی التلخیص ومؤید اوست حدیث ابن عمر در صحیحین در نہی از

مزابنه وحدیث خرص تمر بر شجر در مسلم که مفید ثبوت ربا در کرم جز بیع است و ابن عباس است از
سنه مخصوصه و مجمله ادله الحاق ست نهی بیع لحم بحیوان و رخصت خرص عرایا و لهذا امیلی جمعی از
محققین مثل صاحب مصفی و غیر او باین سو ست و شک نیست که این ادله نصوص قاطعه درین باب
نیند خصوصا با ضعف سند اقصی ما فی الباب آنکه صلاحیت تائید قیاس دارند والمتقی من ترک
ما لا باس به مخافة ان یقع فیما به باس والله اعلم

سوال حکم هنڈوی از روی نصوص چیست **جواب** نص صریح درین مسئله موجود نیست
پس اجتهاد را دران مسرح باشد و عمل بر اجتهاد و استنباط در صورت فقد دلیل متعین ست مشهور است
که فقها چون درین واقعه نظر غور کردند دریافتند که دخول این مسئله از انواع معاملات زیر قرض
و دران نفع مقرض ثابت چه مقصود از گرفتن یکی ازین شخص مبالغ معلوم را و رسانیدن و سپردن
آن بشخص معین در بلده دیگر سقوط خطر راه ست لا غیر و این نفع بر اقراض شد و نفع بر قرض رباست
وحدیث علی رضی الله عنه کل قرض جر نفعا فهو ربا رواه حارث بن اسامه مرفوعا اگرچه ضعیف ست
و شواهد او نزد بیهقی در معرفه و بخاری در تاریخ نیز ضعیف اما تلقی اهل علم آنرا بالقبول قوی
گردانیده و حکم کرده اند ایشان بموجب آن بکراهت هنڈوی که در اصطلاح فقها سفتجه نامند
و سفاتج جمع اوست کذا فی الهدایه و شرح الوقایه والمصفی والانوار و غیرها و مراد بکراهت تحریم
باشد چنانکه متبادر عند الاطلاق ست و این معامله درین ملک بسه وجه میشود یکی آنکه مبالغ بمقدار
آن بنویسند نه کم و نه زیاده و درین صورت هیچ ربا نیست دوم آنکه کم ستانند و زیاده نویسند سوم
آنکه زیاده گیرند و کم نویسند و این هر دو صورت صریح رباست در دادن و گرفتن و طریق
خلاص ازان چنین ست که مثلا اگر هنڈوی صد روپیه میکنند و ده روپیه هنڈاون لازم می آید
باید که دو روپیه کم صد روپیه بمهاجن بدهد و دو روپیه را پول سیاه خریده عوض دوازده روپیه
بفروشد که درین صورت بنا بر اختلاف جنس این معامله بدون لزوم محذور صحیح میشود و دلیل این حدیث
ابی سعید الخدری و ابی هریرة رضی الله عنهما عند البخاری و مسلم و لفظ وی این ست که
آنحضرت صلعم مردی را بر خیبر بس آورد آنمرد نزد وی خرمای جنید فرمود همه خرمای خیبر چنین
گفت لا والله ما بستانیم ما میگیریم یک صاع را از تمر بد و صاع از تمر دیگر و گاه دو صاع را بسه

صاع فرمود لا تفعل یعنی این چنین مکن یعنی یک جنس با همجنس او زیاده و کم خریدن روا نیست
بلکه رباست بلکه همه تمر را که مخلوط به نیک و بد است یکجا بفروش پس تمر جید را با آن دراهم خرید کن تا
ربا لازم نیاید و در موزونات نیز مانند آن فرمود یعنی تمر که از مکیلات ست این حکم مخصوص
بآن نیست بلکه در موزونات که بترازو کشند مثل ذهب و فضه نیز همین حکم ست و نام این مرد
سواد بن غزیه بود کما حکاه المحلی عن الدار قطنی و ذکره الخطیب فی مبهماته و قیل مالک بن صعصعة
کذا فی التلخیص و از اینجا معلوم شد که توسط غیر جنس سبب حلت تفاضل ست پس اگر مهاجن
در هندوی صد روپیه مثلا پنج روپیه واپس میدهد که بهندی آنرا بچهرت گویند باید که نود روپیه
نقد بدهد و پنج روپیه را فلس گردانیده عوض ده روپیه بدهد و ده روپیه خود بگیرد و شاه رفیع الدین
دهلوی رح گفته علما در دفع کراهت سفتجه تدبیری نوشته اند که اول ساهوکار ربا مبلغ بی شرط
هندوی قرض بدهد بعد ازان گوید که این قرض را بفلان کس در فلان شهر بده و آوا این
مضمون را نوشته بدهد زیرا که کراهت هندوی از همین جهت ست که باین قرض منفعتی بخود
میکشد یعنی ایمنی از خطر راه و هر وقت که در وی منفعت این کس مشروط باشد شبه ربا دارد
و چون منفعت مشروط نباشد این معنی متحقق نگشت انتهی والله اعلم ۱۲

(۱۴۲) **سوال** ربا چند گونه است و بیع حلیه بنقد جائز ست یا نه **جواب** ربا دو نوع ست
یکی جلی و تحریمش بنابر رسیدن ضرر عظیم بمردم ست دیگر خفی و تحریمش بنابر آنست که ذریعه
بسوی آن جلی ست پس حرمت نوع اول بقصد ست و حرمت ثانی بجهت وسیلت و جلی
ربای نسیه ست و همین ربا در جاهلیت جاری بود و صورت این ربا آنست که مثلاً دین را
موخر کنند و در مال بیفزایند و چندان که در دین تاخیر رود مال بیفزاید تا آنکه مقدار یکصد
بالاف مولفه رسد و این کار غالبا جز از معدم محتاج نمی آید چون دید که مستحق در مطالبه تاخیر
میکنند و بنابر زیادت که از قرضدار بقرضخواه میرسد و عاجل باشد صبر مینماید ناچار این بیچاره
تکلف باین بذل میکند و خود را از اثر مطالبه و حبس و تقاضا باز داشته از یک وقت بوقت
دیگرش می افگند تا آنکه ضررش عظیم و مصیبتش فخیم میگردد و آن قدر دین بروی می افتد
که جمیع موجودش مستغرق آن قرض میگردد و درین حین مال بران محتاج زیاده می شود

بدون آنکه او را نفعی حاصل شود و مال مرابی افزون میگردد بغیر آنکه برادر او را نفعی از ان
دست بهم دهد پس گویا اینکس مال برادر مسلمان را بباطل خورد و آن کس دیگر در غایت گزند ماند
و از ینجا رحمت ارحم الراحمین و حکمت احکم الحاکمین و احسان احسن المحسنین اقتضای آن کرد
که ربا را حرام کرد و آکل و موکل و کاتب و شهود او را ملعون فرمود و خبر تارک ربا را اذن
بحرب خود و حرب رسول خود داد و اینچنین وعید شدید در هیچ کبیره جز ربا نیامده و لهذا
از اکبر کبائر ست امام احمد بن حنبل رضی الله عنه را از ربای غیر مشکوک فیه پرسیدند گفت
یکی را بر دیگری وام باشد و گوید اتقضی ام تربی و چون قضا نکند آن یکی در مال و آن دیگری
در اجل بیفزاید انتهی و او تعالی ربا را ضد صدقه ساخته و مرابی را ضد متصدق گردانیده
قال تعالی یمحق الله الربا و یربی الصدقات و قال و ما اتیتم من ربا لتربو فی
اموال الناس فلا یربوا عند الله و ما اتیتم من زکوة تریدون وجه الله فاولئك
هم المضعفون و قال یا ایها الذین امنوا لا تاکلوا الربا اضعافا مضاعفة واتقوا الله
لعلکم تفلحون و اتقوا النار التی اعدت للکافرین بعده ذکر جنت کرده و گفته اعدت
للمتقین الذین ینفقون فی السراء والضراء و شک نیست که اهل انفاق ضد مرابین اند
پس او سبحانه از ربا که ظلم بر مردم ست نهی و بصدقه که احسان بمردم ست امر فرمود و در
صحیحین از حدیث ابن عباس از اسامه بن زید آمده که ان النبی صلعم قال انما الربا فی النسیئة
مراد بمثل این عبارت حصر کمال باشد پس نیست ربای کامل مگر در نسیه کما قال تعالی انما المومنون
الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم و اذا تلیت علیهم ایاته زادتهم ایمانا و علی ربهم
یتوکلون الی قوله هم المومنون حقا و کقول ابن مسعود انما العالم الذی یخشی الله و اما ربای
فضل پس تحریمش از باب سد ذرائع ست کما صرح به فی حدیث ابی سعید الخدری رضی الله
عنه عن النبی صلعم لا تبیعوا الدرهم بالدرهمین فانی اخاف علیکم الرما و رما بمعنی رباست پس
بخوف ربای نسیه منع از ربای فضل کرد و آن عبارت از بیع یکدرهم بدو درهم ست
و این فعل نمیباشد مگر بنا بر تفاوت میان دو نوع در جودت یا در سکه یا در ثقل و خفت
و جز آن و دران تدریج از بیع معجل بسوی بیع موخر ست و این عین ربای نسیه ست و

ذریعهٔ قریبه است پس حکمت شارع این ذریعه بر خلق مسدود ساخت و مردم را از بیع درهم
بدو درهم نقدا و نسیئة منع فرمود و این حکمت معقول مطابق عقول و سد ابواب مفسدت
بر مردم و چون این مقدمه ممهد شد پس باید دانست که شارع علیه السلام در بارهٔ تحریم ربا فضل
در شش چیز نص کرده و آن شش چیز این است ذهب و فضه و بر و شعیر و تمر و ملح و مردم
متفق اند بر تحریم تفاضل درین هر شش چیز با اتحاد جنس و نیست اختلاف دران و تنازع
که هست در ما عدای این شش چیز است طائفه قصر تحریم بر همین اعیان سته کرده و هو الحق اقدم
کسیکه این قصر ازوی مروی گشته قتاده است و همین است مذهب اهل ظاهر و اختیار ابن عقیل
آخر مصنفات او با آنکه قائل بقیاس است میگوید علل القیاسیین فی مسألة الربا علل ضعیفة
واذا لم تظهر فیه حکمة امتنع القیاس و باین رفته است علامه ربانی قاضی شوکانی در سیل جرار و جز
آن از مولفات و در سبیل السلام گفته که حق همان است که ظاهریه بآن رفته اند انتهی و طائفه
دیگر در هر مکیل و موزون بجنسه حرام گفته و این مذهب عمار و احمد در ظاهر مذهب و مذهب ابی حنیفة
است و گروهی تخصیصش بطعام مکیل یا موزون نموده و این قول سعید بن المسیب و روایتی
از احمد است و قولیست از شافعی و طائفه تخصیصش بقوت و مصلح طعام کرده و این قول
مالک است در مصفی گفته میل فقیر ازین مذاهب بمذهب مالک بیشتر است انتهی و ابن القیم
در اعلام گفته و هو ارجح هذه الاقوال انتهی و این اختلاف در چهار چیز مذکور جز نقدین است
واما دراهم و دنانیر پس طائفه گفته که علت دران موزون بودن هر دو نقد است و این مذهب
امام احمد است در یک روایت و مذهب ابی حنیفه نیز همین است و طائفه دیگر گفته که علت در
هر دو ثمنیت است و این قول شافعی و مالک و نیز احمد در روایت اخری است ابن القیم گوید
وهذا هو الصحیح بل الصواب انتهی زیرا که بر جواز اسلام نقدین در موزونات از نحاس و حدید
وغیرها اجماع کرده اند پس اگر نحاس و حدید ربوی باشند لازم آید که بیع این هر دو تا اجل
معین بدراهم نقد جائز نباشد بنا بر آنکه دران جریان رباست نزد اختلاف جنس پس
تفاضل دران جائز باشد نه نسا و انتقاض علت بغیر فرق مؤثر دال بر بطلان اوست
ونیز در تعلیل بوزن مناسبتی نیست پس طرد محض باشد بخلاف تعلیل بثمنیت که دراهم و دنانیر

اثمان مبیعات اند و ثمن معیاری ست که بدان تقویم اموال میتوان شناخت پس واجب آمد
که محدود و مضبوط باشد نه مرتفع شود و نه منخفض گردد چه اگر ثمن ارتفاع و انخفاض مثل سلع
قبول کند مبیعات را ثمنی معتبر نباشد بلکه جمیع سلعه بود و حاجت مردم بسوی ثمن که بدان اعتبار
مبیعات توانند کرد حاجت ضروری عام ست و این ممکن نیست مگر بسعری که بدان قیمت را
میتوان شناخت و معرفت قیمت چیزها بثمنی که بدان تقویم اشیا ری تواند بود و بر یک حالت مستمر
ماند و بغیر آن متقوم نگردد نمیتواند شد زیرا که ثمن درین صورت سلعه مرتفع و منخفض میگردد و لیکن
معاملات مردم فساد پذیرد و خلف واقع شود و ضرر سخت گردد چنانکه فساد معاملات و ضرر لاحق
بمردم از جینی که فلوس را بعد از بیع سلعه گرفته اند معلوم ست و این ضرر و ظلم عام ست و اگر آن را
ثمن واحد بلا زیادت و نقصان گردانند و بدان تقویم اشیا نمایند بر وجهی که این اشیا چیزها بدین
ثمن متقوم نگردد پس شک نیست که امر مردم اصلاح پذیرد و در صورت اباحت ربائی فضل در
دراهم و دنانیر مثل آنکه صحاح دهند و مکسر ستانند یا خفاف دهند و ثقال گیرند و اکثر از مقدار ثمن
ستانند این دراهم و دنانیر متجر میگردد و بسوی ربای نسیه درین هر دو میکشد و اثمان نه مقصود
بالاعیان ست بلکه مقصود بدان توصل بسوی سلع ست و چون فی انفسها سلع گردد مقصود بالاعیان
شود و کار و بار مردم برهم خورد و این معنی معقول مختص بنقود ست متعدی بسوی سایر موزونات
نیست و اما اصناف اربعه مطعومه پس حاجت مردم بسوی آنها عظیم تر از حاجت ایشان بسوی
غیر این هر چهار چیز ست زیرا که اقوات عالم و مصلح اوست پس از باب رعایت مصالح عباد ست
که ایشان را از بیع بعض این اصناف ببعض دیگر تا یک اجل مقرر منع کرده اند خواه جنس متحد
باشد یا مختلف همچنین از بیع بعضش ببعض در حالت تفاضل منع نموده اند اگر چه مختلف الصفات
بود و تفاضل را نزد اختلاف اجناس این اصناف جائز داشته اند و سر مسئله والله اعلم
آنست که اگر بیع بعض این اصناف اربعه را با بعض دیگر بطور نسیه جائز دارند هیچکس این بیع نکند
مگر نزد ربح و درین حین نفس بیع آن در حال بنا بر طمع در ربح بخل خواهد کرد و محتاج را طعام
مشکل بدست آید و ضررش سخت گردد و نزد عامه اهل ارض دراهم و دنانیر نیست خصوصاً
مردم عمود و بوادی بلکه طریقه ایشان تناقل طعام بطعام ست پس منع ایشان از ربا نسیه

ودرین اشیا را ذریعه منجر به رحمت وحکمت شارع ست واین منع مانا بمنع ایشان از ربا نسیه
دراثمان ست چه اگر نسا را درین اثمان از برای ایشان جائز گردانیده شود همان قول احمد ا
ان تقضی واما ان تربی در آید ویک صاع بقفزان کثیره برسد پس اولا فطم ایشان از نسا کرده
پستر از بیع آن متقاضیا آید باید قطع نمود چه حلاوت این بیع از کسب بسوی تجارت که در و
نسا ست میکشد واین عین مفسده ست واین خلاف دو جنس متباین ست چه حقایق وصفات
ومقاصد هر دو مختلف ست پس اگر مساوات را در بیع این هر دو جنس متباین الزام کنند
احتراز سخت بمردم رسد وهرگز این کار نکنند ودر تجویز نسا میان اینها ذریعه ست بسوی
قضایا ربا پس از تمام رعایت مصالح خلق ست قصر مردم بر بیع آن یدا بید بهر طور که خواهند
درین جین مصلحت مبادله درست شد ومفسده قضایا ربا مندفع گردید بخلاف آنکه بعض اصناف
با جز آن از دیگر موزونات بطور نسا باشد که حاجت بسوی آن داعی ست ودر منع از آن
ضرر صریح وامتناع سلم ست باآنکه احتیاج ایشان بسوی سلم در مصالح خویش بیشتر از غیر سلم
وشریعت مقدسه هرگز باین ضرر نمی آید وحاجت مردم در بیع بعض این اصناف ببعض دیگر بطریق
نسا غنیمت واین ذریعه قریبه ست بسوی مفسده ربا پس منع نمودند آنچه حاجت ایشان بجانبش
داعی بود وذریعه بسوی مفسده راجح نبود ومباح ساختند وازآنچه حاجت بسوی آن داعی نبود
وغالبا بدان تذرع بسوی مفسده راجح میشد منع نمودند ایضاح آنکه هرکه نزدش صنفی ازین
اصناف ست ووی محتاج بسوی صنف دیگر ست پس حاجت دارد که این صنف موجود را
بدراهم بفروشد وبآن دراهم صنف دیگر بخرد کما قال النبی صلعم بع الجمع بالدراهم ثم اشتر بالدراهم
جنیبا یا خود آن صنف موجود را بنفس این صنف دیگر بمساوات بفروشد وبهر تقدیر محتاج
بیع ست در حال بخلاف آنکه اگر قادر بر نسا ست بیع آن درین حین بفضل خواهد کرد وآن
صنف دیگر را باین فضل خواهد خرید چه صاحب این صنف مرابی خواهد شد بروی چنانکه وی
مرابی بر غیر خود شده ست ودر شیوع از نسا برای هر واحد تضرر عظیم ناشی خواهد گردید
ونسا در بیع در دو صنف ست ودر نوع اول در یک صنف بود وهر دو منشا ضرر وفساد اند
وازتامل در نسا بجزم معلوم میشود که آن یک صنف باشد یا دو صنف مقصود هر دو یکی

یا متقارب ست همچو دراهم و دنانیر و بر و شعیر و تمر و زبیب آری نزد تباعد مقاصد نسا
غیر حرام ست همچو بر و ثیاب و حدید و زیت و موضح این معنی ست آنکه اگر مثلا بر بیع یک من حنطه
بده من قادر شود این تجارت حاضره باشد و نفوس طالب تجارت موخره ست بنا بر لذت و
حلاوت کسب پس ازین معنی ممنوع شدند تا آنکه از تفرق قبل قبض نیز بنا بر اتمام این حکمت و
رعایت این مصلحت منع کرده شدند چه تعاقد متعاقدین بر حلول شد و عادت بسیر احدهما
علی الآخر جاری ست و ارباب حیل اطلاق عقد و تواطو بر امر آخر میکنند مثل آنکه عقد نکاح را
مطلق مینمایند و بر تحلیل متفق بوده اند همچنین بیع سلعه را تا اجلی مطلق میسازند و بر اعاده سلعه
مذکور بدون آن ثمن اتفاق میکنند پس اگر تفرق قبل قبض را از برای ایشان جائز داشته شود
بیع را فی الحال مطلق سازند و طلب را از برای ربح موخر گردانند و باین صنیع در نقض محذور
بیفتند و سر مسئله آنست که از تجارت در اثمان بجنس آن ممنوع بوده اند زیرا که این معنی
مفسد مقصود اعیان ست و همچنین منع کرده شده اند از تجارت در اقوات بجنسها زیرا که
درین معنی نیز افساد مقصود اقوات بر مردم ست و این معنی بعینه در بیع تبر و عین موجود ست
چه در تبر صنعتی که از برایش آن تبر مقصود شود موجود نیست پس گویا بمنزله دراهم ست که
قصد شارع بعدم تفاضل در میان آن متعلق شده و لهذا گفته تبرها و عینها سواء و ازینجا حکمت
تحریم ربای نسا در یک جنس و دو جنس و ربای فضل در یک جنس ظاهر گشت و معلوم شد که
تحریمش تحریم مقاصد ست و برین تقدیر صیاغت مصوغ و حلیه اگر محرم ست مثل آنیه ذهب و
فضه بیعش با جنس و غیر جنس وی حرام ست و همین قسم بیع را عباده بر معاویه انکار نموده زیرا که
متضمن مقابله صیاغه محرمه با اثمان ست و این جائز نیست همچو آلات ملاهی و اگر صیاغت
مباحه ست مثل خاتم فضه و حلیه نساء و حلیه مباح سلاح و غیرها پس هیچ عاقل بیعش بهم وزن
آن از جنسش نمی خواهد کرد که این سفه و اضاعت صنعت ست و شارع حکیم تر از آن ست
که امت را باین سفه ملزم گرداند تا شریعت حقه بدان وارد گردد یا منع از چنین بیع و شرا
بیاید زیرا که مردم محتاج اند باین چیزها و باقی نیست مگر این قول که بیعش با جنس وی جائز نیست
البته مگر آنکه بجنس دیگر بیع کنند و حرجی و مشقتی و عسری که درین کار ست شریعت نافی اوست

زیرا که نزد اکثر مردم ذہب تو جود نیست که بدان اشتراء محتاج الیه خود از زیور زنان مثلاً
بکنند و فروشنده بفروختن آن حلی مصوغ بگندم و جو و جامه مسامحت نمی نماید و تکلیف
استیصاغ ہمہ محتاج مصوغ و حلی متعذر است یا متعسر زیرا که ہر کس از مردم زیور خواہ زیور
بساختن و صوغ کردن نمیاید و حیل بر شریعت باطل است و شارع بیع رطب بتمر بنابر
اشتہاء رطب جائز داشته و کجا این بیع و کجا حاجت بسوی بیع مصوغ که احتیاج بیع و شراء
داعی است پس نمی ماند مگر جواز بیع آن مثل بیع بسلعه پس اگر بیع مصوغ و حلی بدراہم جائز نباشند
ہمہ مصالح مردم فاسد گردد حافظ ابن القیم بعد این کلام در اعلام گفته والنصوص الواردة عن
النبی صلعم لیس فیها ما ہو صریح فی المنع وغایتها ان تکون عامة او مطلقة ولا ینکر تخصیص العام
وتقیید المطلق بالقیاس الجلی وہو بمنزلة نصوص الزکوة فی الذہب والفضة والجمہور یقولون
لم یدخل فی ذلک الحلیة ولا سیما فان لفظ النصوص فی الموضعین قد ذکر تارة بلفظ الدراہم
والدنانیر کقوله الدراہم بالدراہم والدنانیر بالدنانیر وفی الزکوة قوله فی الرقة ربع العشر والرقة
ہی الورق وہی الدراہم المضروبة وتارة بلفظ الذہب والفضة فان حمل المطلق علی المقید کان
نہیا عن الربا فی بعض صوره لا فی کلها وفی ہذا توفیة الادلة حقها ولیس فیه مخالفة لدلیل منها انتهی
ایضاً حسش آنکه حلیه مباح بنابر صنعت مباح از جنس ثیاب و سلع شده و نیاز جنس اثمان و لہذا
در حلی زکوة غیر واجب است پس در میان حلی و در میان اثمان جریان ربا نیست چنانکه میان آن
و میان دیگر سلع ربا غیر جاری ست اگرچه از غیر جنس وی باشد چه این حلی بوجه صناعت خارج از
مقصود اثمان گشته و اته برای تجارت ساخته است و پس در فروختن آن با جنس وی محذوری نیست
و نه در این اما ان تقضی و اما ان تربی را دخل ست مگر چنانکه در باقی سلع دخل ست نزد بیع
بثمن موجل و شک نیست که این معنی در وی واقع ست و لکن اگر این کار را بر مردم مسدود
سازند باب قرض و وام بند گردد و غایت تضرر بمردم رسد الی ان قال یعنی آنکه مردم در عہد
نبوی صلعم حلیه ها میگرفتند و زنان آن زیور را می پوشیدند و در اعیاد و جز آن بدان تصدق
میکردند و بالضرورة معلوم ست که آنحضرت صلعم این صدقه زیور را بمحاویج و مساکین ارزانی
میداشت و میدانست که ایشان آنرا میفروشند و قطعاً معلوم ست که بیع زیور مذکور بموزون

خود عادت نیست چه سفه محض ست واین نیز معلوم ست که مثل حلقه وخاتم وفتخه مساوی
دینار نمی باشد ونزد مردم آن عهد سعادت مهد فلوس که بدان تعامل توانند کرد نبود واتقی
مردم در دین واتقی الناس از برای خدای عز وجل واعلم خلق بمقاصد رسول خدا صلعم بودند
از ایشان ارتکاب حیل وتعلیم آن بمردم هزار مرحله دور ست در اعلام گفته ولا یعرف عن
احد من الصحابة انه نهی ان تباع الحلی الا بغیر جنسه او بوزنه والمنقول عنهم انما هو فی الصرف انتهی
ایضا حاصل آنکه تحریم ربای فضل بنابر سد ذریعه بوده ست چنانکه گذشت وهرچه تحریمش بنابر
سد ذریعه ست اباحتش از برای مصلحت راجحه جائز داشته اند چنانکه بیع عرایا را از ربای
فضل وذوات اسباب را از نماز بعد فجر وعصر ونظر خاطب را بجانب مخطوبه ونظر شاهد وطبیب
بجانب محرم النظر مباح نموده اند همچنین تحریم ذهب وحریر بر مردان بنابر سد ذریعه ست
تا مشابه بزنان که فاعلش ملعون ست نگردند ونزد داعی بودن حاجت مباح ست همچنین بیع
حلیه مصوغه بصیاغت مباحه بمقدار اکثر از وزن حلیه مذکور مباح وروا ست زیرا که احتیاج
مردم داعی بسوی اوست وتحریم تفاضل از برای سد ذریعه بود واین محض قیاس ومقتضای
اصول شرع ست ومصلحت مردم جز باباحتش یا بحیل تمام نمیگردد وحیل در شرع باطل ست
وغایت آنچه درین معامله ست فعل زیادت در برابر صیاغت مباحه متقومه باثمان در غصوب
وغیرها ست وچون ارباب حیل بیع ده به پانزده در خرقه که مساوی یک فلس نیست روا دارند
وپنج را در مقابله خرقه میگویند پس بیع حلیه را بوزن او وزیادت را در برابر صیاغت چه قسم
انکار میتوانند کرد وکیف تاتی الشریعة الکاملة الفاضلة التی بهرت العقول حکمة وعدلا ورحمة
وجلالة باباحة هذا وتحریم ذاک وهل هذا الا عکس المعقول والفطرة والمصلحة قال بعض العلماء من
اهل الیمن ومحصله ان الحلیة بالصنعة المباحة خرجت عن الجنسیة للاثمان فیجوز بیعه متفاضلا او نسیئة
وتخصیص العموم بالقیاس کما افاده ولا یقال ان حدیث القلادة یمنع من اعتبار الصنعة لان الزیادة
فیها ایضا مع الصنعة والمعلوم من المصوغ الذی یباع بالنقد ان فیه من الفضة دون ما قابله
والا کان سفها هذا وما یباع من الثیاب التی فیها الخیط المسمی بالذهب لا محذور فی بیعه بما یزید
علیه وزنا من النقد فیکون قدره من جنسه بازائه والزائد فی مقابل الثوب فظهر مما نقلناه انه

لایعتبر التساوی تفصیلاً ولکن یدًا بید علی مقتضی کلام اہل المذہب واما کلام غیرہم من السلف
ومحققی العلماء فقد اجازوا فی المصوغ ونحوہ التفاضل والنساء ولکنہم لایریدون التفاضل
الصوری لابحسب الحقیقۃ فالزائد فی مقابلۃ الصنعۃ انتہی واز ینجا دریافتہ باشی کہ آنچہ از ابن عمر
رضی اللہ عنہما در موطا در قصہ صائغ آمدہ کہ او را از بیع مصوغ باکثر از وزن ذہب نہی نمودہ
وگفتہ الدینار بالدینار والدرہم بالدرہم لافضل بینہما ہذا عہد نبینا الینا وعہدنا الیکم معارض
مسئلہ باب نیست زیرا کہ درین روایت تصریح کردہ ست بآنکہ عہد نبوی در بارۂ نہی از فضل
میان درہم ودینار ست ومصوغ خارج ست از اثمان پس این نہی شامل حکم حلی نباشد ولیکن
چون این قول ابن عمر در برابر سوال صائغ ست کہ دران تصریح بعمل ید خود کہ عبارت از صنعت
مباحث کردہ را نحو از تعارض دارد وجوابش آنست کہ حضرت ابن عمر فقہ حدیث نبوی
کما ینبغی در ینمقام نکردہ واستدلال بر مرام باجنبی از مقام نمودہ ولہذا شافعی گفتہ ہذا خطاء
و در لفظ دیگر بجای ہذا عہد نبینا عہد صاحبنا الینا آمدہ قال الشافعی یعنی بصاحبنا عمر بیہقی گفتہ
ہو کما قال والاخبار دالۃ علی ان ابن عمر لم یسمع ذلک عنہ ثم یجوز ان یقال ہذا عہد نبینا صلعم
الینا وہو یرید الی الصحابۃ بعد ما ثبت لہ ذلک عنہ صلعم انتہی ومؤید اوست روایت عطاء بن یسار
در ذکر قصہ معاویہ وابو الدرداء در موطا وفیہ فکتب عمر الی معاویۃ الا تبیع مثل ذلک الا مثلا
بمثل وزنا بوزن و آن روایت نیز ناظر در اجرای حدیث بر ظاہر بدون غوص در معنی ست
واخرجہ النسائی ایضا وہمچنین حدیث عبادہ بن الصامت ست در موطا با معاویہ در نہی تفضیل
در بیع زر وسیم وگندم وجو وتمر ودر آخر آن گفتہ فمن زاد واستزاد فقد اربی الحدیث و
درین باب روایتہاست کہ افادۂ نہی فضل در اثمان میکند ولیکن از آنچہ گذشت دریافت شد
کہ زر وسیم مصوغ خارج از اثمان ودر داخل در سلعات ست پس اخذ فضل دران در برابر عمل و
صنعت ممنوع نیست ونظائر آن در شرع مطہر وارد شدہ وکما سبقت الاشارۃ الیہ ابن القیم رح
در اعلام گفتہ والذی یقضی منہ العجب مبالغتہم فی ربا الفضل اعظم مبالغۃ حتی منعوا بیع رطل
زیت برطل زیت وحرموا بیع الکسب بالسمسم وبیع النشا بالحنطۃ وبیع الخل بالزبیب ونحو ذلک
وحرموا بیع مد حنطۃ ودرہم بمد ودرہم ونحو ذلک وجاؤا الی ربا النسیئۃ ففتحوا للتحلیل علیہ کل باب

فتارة بالعينة وتارة بالحلل وتارة بالشرط المتقدم المتواطئ عليه ثم يطلقون العقد من غير
اشتراط وقد علم الله والكرام الكاتبون والمتعاقدان ومن حضر ان عقده ربا مقصوده ورو حه
بيع خمسة عشر موجلة بعشرة نقدا ليس الا ودخول السلعة كخروجها حرف جاء لمعنى في غيره فهلا فعلوا
ها هنا كما في مسئلة مد عجوة ومد ودرهم بمد ودرهم وقالوا قد يجعل وسيلة الى ربا الفضل بان يكون المدفي
احد الجانبين يساوي بعض مد في الجانب الآخر فيقع التفاضل فيا لله العجب كيف حرمت
هذه الذريعة الى ربا الفضل وابيحت تلك الذرائع القريبة الموصلة الى ربا النسيئة بحتا خالصا
واين مفسدة بيع الحلية بجنسها ومقابلة الصياغة بحظها من الثمن الى مفسدة الحيل الربوية التي
هي اساس كل مفسدة واصل كل بلية واذا حصحص الحق فليقل المتعصب الجاهل ما شاء وبالله التوفيق
فان قيل الصفات لا تقابل بالزيادة ولو قوبلت بها لجاز بيع الفضة الجيدة باكثر منها من الرديئة و
بيع التمر الجيد بازيد منه من الردي ولما ابطل الشارع ذلك علم انه منع من مقابلة الصفات
بالزيادة قيل الفرق بين الصنعة التي هي اثر فعل الآدمي وتقابل بالاثمان ويستحق عليها الاجرة
وبين الصنعة التي هي مخلوقة لله لا اثر للعبد فيها ولا هي من صنعه فالشارع بحكمته وعدله منع من
مقابلة هذه الصفة بزيادة اذ ذلك يفضي الى نقض ما شرعه من المنع من التفاضل فان التفاوت
في هذه الاجناس ظاهر والعاقل لا يبيع جنسا بجنسه الا لما بينهما من التفاوت فان كانا متساويين من
كل وجه لم يفعل ذلك فلو جوز لهم مقابلة الصفات بالزيادة لم يحرم عليهم ربا الفضل وهذا بخلاف
الصياغة التي جوز لهم المعاوضة عليها معه يوضحه ان المعاوضة اذا جازت على هذه الصياغة مفردة
جازت عليها مضمومة الى غير اصلها وجوهرها اذ لا فرق بينهما في ذلك يوضحه ان الشارع لا يقول
لصاحب هذه الصياغة بع المصوغ بوزنه واخسر صياغتك ولا يقول له لا تعمل هذه الصياغة واتركها
ولا يقول له تحيل على بيع المصوغ باكثر من وزنه بانواع الحيل ولم يقل قط لا تبعه الا بغير جنسه و
لم يحرم على احد ان يبيع شيئا من الاشياء بجنسه فان قيل هب ان هذا قد يسلم لكم في المصوغ
فكيف يسلم لكم في الدراهم والدنانير المضروبة اذا بيعت بالسبائك متفاضلة وتكون الزيادة
في مقابلة صياغة الضرب قيل هذا سوال قوي وارد وجوابه ان السكة لا يتقوم الصياغة للمصلحة
العامة المقصودة منها فان السلطان يضربها لمصلحة الناس العامة فان كان الضارب يضربها

باجرة فان القصد فيها ان يكون معيارا للناس لا يتجرون فيها ولسكة فيها غير مقابلة بالزيادة في العرف ولو قوبلت بالزيادة فسدت المعاملة وانتقضت المصلحة التي ضربت لاجلها واتخذها الناس سلعة واحتاجت الى التقويم بغيرها ولهذا قام الدرهم مقام الدرهم من كل وجه واخذ الرجل الدرهم ودرهم نظيرها وليس المصوغ كذلك الا ترى ان الرجل يأخذ بخشا او يرد حسين تعالا يورثهما ولا يأبى في ذلك الآخذ ولا الناس ولا يرى احدهما انه قد خسر شيئا وهذا بخلاف المصوغ والنبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه لم يضربوا درهما واحدا واول من ضربها في الاسلام عبد الملك بن مروان وانما كانوا يتعاملون بضرب الكفار فان قيل يلزمكم على هذا ان تجوزوا بيع فروع الاجناس باصولها متفاضلا فجوزوا بيع الحنطة بالحب متفاضلا والزيت بالزيتون والسمسم بالشيرج قيل هذا سؤال وارد ايضا وجوابه ان التحريم انما يثبت بنص او اجماع او يكون الصورة المحرمة بالقياس مساوية من كل وجه للمنصوص على تحريمها والثلاثة منتفية في فروع الاجناس مع اصولها وقد تقدم ان غير الاصناف الاربعة فيخرجها ان خرج عن كونه قوتا لم يكن من الربويات وان كانت قوتا كان جنسا قائما بنفسه وحرم بيعه بجنسه الذي هو مثله متفاضلا كالدقيق والخبز بالخبز ولم يحرم بيعه بجنس آخر وان كان جنسهما واحدا فلا يحرم بيع السمسم بالشيرج ولا الهريسة بالخبز فان هذه الصناعة لها قيمة فلا تضيع على صاحبها ولم يحرم بيعها باصولها كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس ولا حرام الا ما حرمه الله كما انه لا عبادة الا ما شرعه الله وتحريم الحلال كتحليل الحرام انتهى والكلام على هذه المسئلة يطول وفيما ذكرناه كفاية لمن له هداية

سوال اقرار در وصیت چه حکم دارد **جواب** هرچه دران ضرر ورثه ست خواه باشد بالتعليق يا وصيت يا وقف باطل ست شرعا باو لغا ضى وحاكم اتمام ميس چنانكه در حديث عبادة ست لا ضرر ولا ضرار في الاسلام رواه ابن ماجة والبيهقي ودر مختصر شوكانى ست من وقف شيئا مضارة لورثته فهو باطل وهم درو روى ست دركتاب الوصية لا تصح ضرارا ودر حديث ابوهريره ست قال صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليعمل او المرأة بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران بالوصية فتجب لهما النار اخرجه ابوداود والترمذي واخرج احمد وابن ماجة معناه وقال فيه سبعين سنة وقد حسنه الترمذي وفي سنده شهر بن حوشب وفيه مقال وقد وثقه

احمد ویحیی بن معین واخرج سعید بن منصور موقوفا باسناد صحیح عن ابن عباس الاضرار فی الوصیة
من الکبائر واخرجه النسائی مرفوعا باسناد رجاله ثقات در زواجر گفته قوله تعالی من بعد
وصیة یوصی بها او دین غیر مضار ای فی شان المواریث علی ما قاله ابن عباس و الحسن بقاؤه علی
عمومه وفی تفسیر ابن العادل ان الاضرار فی الوصیة تقع علی وجوه منها ان یوصی باکثر من الثلث
او یقر بکل المال او ببعضه لاجنبی او یقر علی نفسه بدین لا حقیقة له دفعا للمیراث عن الورثة او یقر بان
الدین الذی کان له علی فلان استوفاه منه او یبیع شیئا بثمن رخیص ویشتری شیئا بثمن غال کل
ذلک لغرض ان لا یصل المال الی الورثة او یوصی بالثلث لا لوجه الله لکن لغرض تنقیص الورثة
فهذا هو الاضرار فی الوصیة انتهی گویم آیت کریمه منفی ست از غیر خود زیرا که دران تقیید وصیت
ماذون بها بعدم اضرار است واولاد تسویه نحل وعطا میان اولاد مؤید او ست وعدم تسویه را
آنحضرت صلعم جور نام کرده وفرموده لا اشهد علی جور والله اعلم

سوال ما قول اهل العلم فی وصیة الضرار بالحیل الباطلة التی هی بصورة
النذور والتملیکات **الجواب** هذه المسئلة اوضح من الشمس فان حکمها فی
کتاب الله تعالی الذی لا یاتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه والقران الکریم
یعرفه المقصر والکامل والعالم والجاهل قال الله سبحانه من بعد وصیة یوصی بها
او دین غیر مضار فقید سبحانه الوصیة الشرعیة بعدم الضرار والضرار ان یضار
ورثته بنوع من انواع الضرار التی صار الآن یفعلها العوام ومن جملة ذلک الحیل
الباطلة وقد صرح جار الله الزمخشری فی تفسیر هذه الآیة بما معناه ان الوصیة
اذا کانت ضرارا فلا ینفذ منها الا قلیل ولا کثیر انتهی ولم یخالف فی ذلک احد
من المحققین ومن الادلة القرانیة قول الله عز وجل فمن خاف من موص جنفا او
اثما فاصلح بینهم فلا اثم علیه قال اهل التفسیر ان المراد بها ان الموصی اذا اوصی
بما لا یوافق الشریعة المطهرة فلا اثم علی من ابطل ذلک بل یجب علیه ابطاله لانه
مزباد ... ولا ریب ان الحیل التی تتضمن قطع
میراث ... نات کما جرت به عادة العوام

من اعظم الحيف والاثم وما يجب على كل مسلم ابطاله لانه من انكر المنكرات
ومن سنن الجاهلية الجهلاء ومن قطع ميراث وارث احرمه الله الجنة وقد
روي في ذلك احاديث صحيحة ثابتة وهي تدل على بطلان كل وصية مخالفة للشرع
النبوي ومقتضاه لتفضيل بعض الورثة على بعض او لاخراج المال مضارة
للورثة وميلا عن الحق وتجنبا للشرع لا تجوز وانها من الكبائر فكيف يسوغ لعالم
ان يقول بان هذه وصية صحيحة نافذة شرعية فليبح هذا لعمري الامر مباينة
الشريعة ومخالفتها وما خالف الشريعة المطهرة فهو طاغوت وحكم من احكام
الجاهلية فكيف يقول قائل يجوز للموصي ان يوصي بثلث ماله في الحيل والضرارات
والتجويزات والشبه الباطلات والحال ان الشارع قد حكم بان لا وصية لوارث
وهذا هو الصحيح لانه اقرب الى الحق وابعد من الظلم والباطل لانه صلعم قد نهى
ان يخل الرجل ابنه نحلا دون سائر ولده ولم يختلف في هذه الرواية والوصية
ان لم تكن اوكد من النحل فليست تكون بدونه ولا ريب ان وصية الضرار والحيل هي
من الوصية بمحظور فانه اذا اوصى وصية تتضمن قطيعة الرحم والمخالفة للشرع
المطهرة فهذه وصية بمحظور ومن المعلوم لكل عالم ان من اوصى بابطال ميراث بعض
ورثته او بابطال بعضه لا لمقصد شرعي بل لمجرد الاضرار والتجويز والاحرام فان
ذلك وصية بمحظور والوصية المحظورة او الوصية بمحظور باطلة لا تجوز ولا يحل
امتثالها وهذا موجود في المختصرات كالدرر البهية فضلا عن المطولات فانه يعرفه
صغار الطلبة الذين شرعوا في الطلب قال في البحر الزخار ولا تصح بمحظور اجماعا انتهى
فانظر كيف حكى الاجماع واطلقه ولم يستثن احدا من المسلمين فمن زعم
ان احدا من الصحابة والمسلمين او الائمة الراشدين او سائر علماء المسلمين
قد قال بنفوذ وصايا الضرار التي هي من اشد المحظورات واعظمها فقد غلط و
نسب اليهم ما لم يقولوه واللوم عليه لانه ان كان من اهل العلم فهو مجازف و
ان كان من اهل الجهل فالجهل عذره قال تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له

بولده وفي حديث النعمان بن بشير ان اباه نحله غلاما فانطلق به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اكل ولدك نحلته فقال لا قال فاسترجعه وفي بعضها اشهد عليه غيري وفي بعضها اني لا اشهد الا على حق وهذا دل على انه لا يجوز الا التسوية بين الاولاد في الهبة واذا وهب للذكر وهو قوي وترك الانثى وهي ضعيفة كان هذا خلاف الحق لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لا اشهد الا على حق وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ساووا بين اولادكم فلو كنت مفضلا لفضلت البنات دل على ما قلنا ولا خلاف في هذا بين العلماء فكيف يحل لمسلم من المسلمين ان يخالف كتاب الله وسنة رسوله واجماع سائر المسلمين اجمعين وهل هذا الا من مخالفة الشريعة وعكس قالبها والعمل بحكم الجاهلية وكما ان مذاهب المسلمين بطلان وصايا الضرار وهبات الضرار كذلك مذهبهم بطلان نذور الضرار واستدلوا على ذلك بادلة ذكروها في مؤلفاتهم فمن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية الله وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم النذر ما ابتغي به وجه الله وهذان الحديثان ثابتان في جميع دواوين الاسلام ولا شك ولا ريب ان من خصص بعض قرابته دون بعض بالنذر قاصد الاحرام الآخر واضراره فقد نذر بمعصية ولم يبتغ بنذره وجه الله بل ابتغى بنذره مخالفة شرع الله وموافقة احكام الجاهلية وعلى الجملة ان الادلة من الكتاب والسنة واقوال جميع الائمة قاضية بتحريم وصايا الضرار والنذور والهبات والتمليكات التي هي بمجرد حيلة وضرار والحاصل ان هذه الوصايا والنذور والهبات والتمليكات التي يفعلها العامة وبعض الخاصة لقصد الضرار بالورثة او ببعضهم او الحيلة عليهم او على بعضهم ليست من هذه الشريعة المطهرة في شيء ولا يحل لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر ان ينسبها الى النذور الشرعية او الوصايا الشرعية والتمليكات والهبات وغيرها فانها ليست شرعية بل جاهلية ولهذا اجمع على منعها العلماء وقامت على ذلك ادلة الكتاب والسنة واصلها شنشنة جاهلية كما لا يخفى ذلك على عارف فان الجاهلية كانت احكامها على ابطال ميراث النساء

وتخصيص من يحبونهم من الورثة دون من يبغضونه قبل مجيء الاسلام فلم يزل ذلك فيه بقيت في نفوس جماعة من العوام لاسيما الاعراب في سكان البوادي اشياء من تلك السنن الجاهلية ولولا انهم مخبوطون ليسوا في الاسلام وعراتهم لاجنبه الاعلام لعادوا الى تلك السنن الطاغوتية وبيان هذا المستحب من كان منهم في ارض لاتجري عليه احكام الاسلام منع النساء من ميراثهن وتظاهر بذلك واما من كانت تجري عليه الاحكام الاسلامية ويخاف السطوات من اهل الشرع اذا تظاهر بذلك فانه يسلك مسلكا جاهليا ويصنع صنعا طاغوتيا لكن على طريقة اخرى وهي انه يعمد الى فقيه من الفقهاء فيامره بان يكتب له ورقة فيها انه نذر لفلان ووهب وتصدق على فلان دون بنته او بناته فيفرح الناجدك اليمن العدم قدرته على التظاهر باحكام الجاهلية ولو كان في بلاد لاتجري فيها الاحكام الاسلامية لتظاهر بذلك وقطع ميراث النساء من غير حاجة الى ورقة يكتبها له فقيه كما يفعله الآن جاشيل وبكيل واضرابهم فمن زعم من اهل العلم ان هذه النذور والوصايا والهبات والتمليكات هي الوصايا الشرعية المدونة في كتب اهل العلم فهو عن العلم بمعزل بل هو حقيق باسم الجهل لان هذه الاشياء طاغوتية جاهلية لايمتري في ذلك من له ادنى المام بالعلوم الشرعية وهو نوع من الحيل المحرمة التي صرحت الائمة ببطلانها سلفا عن خلف قال في البحر الزخار الحق تحريم هذه الحيل وعدم اجزائها حيث توصل بها الى ما لم يقصده الشارع اليها واي حيلة اعظم من احرام وارث ميراثه او بعضه واي حيلة اعظم من وصية ضرار واي حيلة اعظم من نذر في معصية الله وايضا بطلان كل حيلة يتوصل بها الى ابطال حق ثابت لادمي او لله فهي باطلة كحيلة اهل السبت واي حق اعظم من الميراث الذي فرضه الله لعباده وكانت حيلة اليهود التي ذكرها الله في القرآن في شان الحوت سببا للخسف بهم فمن تحيل بحيلة يبطل بها حق ادمي فقد فعل مثل فعل اليهود ولولا ان الخسف رفعه الله عن هذه الامة لكان مخسوفا به بلا محالة فكيف يقول عارف ينتسب الى العلم ان وصايا الضرار المشتملة على

اعظم انواع الحيل نفذ وتكون صحيحة وهل يقول هذا من يعرف الاحكام الشرعية والنصوص القرانية والاحاديث النبوية وان الذي تدل عليه ظواهر الادلة من الكتاب والسنة هو ابطال هذه الحيل المسقطة لحق اثبته الشارع فالتوصل بالحيلة الى ابطال حق ثبت بالشرع مخالفة لمقصود الشارع وقد تبين بجميع ما سلف ان وصايا الضرار والنذر والتي لمعصية الله وكذلك الهبات والتمليك التي هي بمجرد الحيلة وكذلك سائر الحيل الباطلة المشتملة على نوع من انواع ذلك جميعها باطلة مردودة بالكتاب والسنة واجماع سائر الامة ومن زعم ان اماما من الائمة او عالما من العلماء قال بجواز الوصايا والنذر ونحوها المشتملة على الضرار والتحويل والاحرام فهو غير مصدق حتى ياتي بما يشهد لدعواه وليس هنالك ما يشهد لدعواه بعد ان حكي اجماع المسلمين كما سلف وفي هذا المقدار كفاية وان كان محتملا للتطويل والله اعلم

سوال ما حكم الوصية للوارث **الجواب** ان الوصية للوارث كانت مشروعة قبل نزول الفرائض الشرعية فلما نزل قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين الى اخر الايات كان ذلك ناسخا لما كان في صدر الاسلام ولكن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث فانه يشير بقوله كل ذي حق حقه الى قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الاية وهذا حديث صحيح له طرق عدة قال في المنتقى رواه الخمسة الا ابا داود وصححه الترمذي وهو من رواية عمرو بن خارجة ومن رواية لابي امامة ايضا عند الخمسة الا النسائي وقد تلقته الامة بالقبول اذا عرفت انه لم يكن في صدر الاسلام الا مجرد مشروعية الوصية للوارث من دون ميراث عملا بقوله عز وجل كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين وانه لم يكن فيما بعد ذلك الا مجرد مشروعية الميراث من دون وصية للقرابة الوارثة عملا بقوله عز وجل يوصيكم الله في اولادكم الاية عرفت ان قول من قال انه لم ينسخ من الوصية

للوالدين والاقربين الا الوجوب فقط دون الندب فانه باق قول ليس عليه دليل ولا يحقق على مثله تعويل فان معنى النسخ لغة الازالة والابطال والتغيير قال في القاموس نسخه كمنعه ازاله وغيره وابطله واقام شيئا مقامه انتهى فمعنى نسخ الوصية للوارث ازالتها وتغييرها وابطالها واقامة المواريث مقامها ولو بقيت جائزة بعد نسخها لم تكن كذلك بل يكون الجمع بينها وبين آيات المواريث التي هي الناسخة جائزا فلا ازالة ولا تغيير ولا ابطال ولا اقامة للناسخ مقام المنسوخ نعم لو ربط القائلون بهذه المقالة ما يدعونه بدليل لكان ذلك مقبولا على حد قبول الدليل واما الدعاوي المجردة لا سيما اذا كانت مخالفة لما هو الاصل والحقيقة الشرعية واللغوية والعرفية فليست مما تثبت بمثله الاحكام الشرعية فان تقييد النسخ بكونه بمجرد الوجوب قد استلزم مع كونه خلاف الاصل والحقيقة دعوى تقييد قوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث بقيد لم يتكلم به صلى الله عليه وسلم ولا دل عليه كلامه بوجه من وجوه الدلالة لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما فمن اين للمدعي ان قوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث في قوة لا وصية واجبة لوارث ومن اين استفاد هذا وما الذي دل عليه فان قال اردت الجمع بين الناسخ والمنسوخ قلنا لو صح الجمع بينهما لما كان الناسخ ناسخا ولا المنسوخ منسوخا فهذا الجمع الذي تزعمه هو ابطال لمعنى النسخ وشواهده ونقض لمفهومه ثم ما بالك لا تسلك هذا المسلك وتجمع هذا الجمع بين كل ناسخ ومنسوخ وما وجه كون هذا الجمع مختصا بهذا وحده فعليك ان تطرده في كل ناسخ ومنسوخ حتى تأتي بما لا يقول به مسلم وتصير اضحوكة لكل عالم ومتعلم وبالجملة فمن اوصى لوارث من ورثته وصية تخالف وصية الله سبحانه المذكورة في محكم كتابه بقوله يوصيكم الله في اولادكم الى آخر الآيات قلنا له هذه الوصية رد عليك فقد وجدنا في المصحف الكريم ان الله عز وجل اوصى عباده جميعا بما يخالف ما اوصيت به انت فقال يوصيكم الله في اولادكم الى آخر الآيات ووصية الله سبحانه اقدم وهو بصالح عباده احكم واعلم ووجدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ينادي لا

بان الله قد اعطى كل ذي حق حقه ولا وصية لوارث كما صح ذلك عنه وفي دواوين
الاسلام فوصيتك هذه يا هذا مخالفة لكتاب الله ولما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم
فهي رد عليك ودع عنك الاسترواح بالحكاية عن فلان والرواية عن فلان
مذهب انه قال بما قلت ثلة من اهل العلم فكان ما ذا واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل
دعوا كل قول عند قول محمد   فما آمن في دينه كمخاطر
وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم ونواتر انه قال كل امر ليس عليه امرنا فهو رد فهذه الوصية
مخالفة لما شرع الله في محكم كتابه وعلى لسان رسوله وكل مخالف لما شرع الله في
محكم كتابه وعلى لسان رسوله رد فهذه الوصية رد وايضا هذه الوصية ليس عليها
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وامته وكل ما ليس عليه امر رسول الله وامته
فهو رد فهذه الوصية رد اما الصغرى في القياس فلما بيناه سابقا واما الكبرى
فبنص الحديث المتواتر وهذا البحث في خصوص الوصية للوارث مع قطع النظر عن
كونها لقصد الاضرار ام لا اما اذا كانت لقصد الضرار فلا فرق بين الوارث وغيره
ولا ينفذ منها لا نقير ولا قطمير وقد نطق بذلك كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم والاجماع
عليه اهل العلم وقد اوضح شيخنا وبركتنا الشوكاني رحمه الله ذلك في بحثين والسيد
العلامة المجتهد محمد بن اسمعيل الامير رحمه الله تعالى رسالة حرر فيها جواز الوصية
للوارث وسمى هذه الرسالة اقناع الباحث باقامة الادلة بصحة الوصية للوارث
قال الشوكاني امعنت النظر في جميع ما حرره وعول عليه في الجواز فلم اقف في تلك
الرسالة على شيء يوجب المصير الى جواز الوصية للوارث ولا عثرت فيها على دليل يسوغ
الرجوع عن اجتهاده الاول ولكنه قد فعل ما يجب لنفسه ثم عقب كل ما اورده مما ظنه
دليلا على محل النزاع وسماه اقناع الباحث بدفع ما ظنه دليلا على جواز الوصية
للوارث قال فيه واذا تقرر لك جميع ما اوردناه واندفع به دعوى من يدعي جواز الوصية
للوارث او ندبها فاعلم ان هاهنا دليلا يكفيك مؤنة التدقيق والتحقيق الذي اسلفناه
واسلفه البدر رحمه الله تعالى وهو ما اخرجه الدارقطني من حديث ابن عباس قال قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجوز وصية لوارث الا ان يشاء الورثة وقد حسن هذا الحديث
الحافظ في التلخيص وقال في الفتح رجاله ثقات وما قيل من انه معلول بان الذي رواه
عن ابن عباس هو عطاء وقد قيل انه الخراساني فهو مدفوع بانه قد اخرج نحوه البخاري من
طريق عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس موقوفا قال الحافظ الا انه في تفسير واخبار بما
كان من الحكم قبل نزول القرآن فيكون في حكم المرفوع واخرجه ابو داود في المراسيل من
مرسل عطاء الخراساني ووصله يونس بن راشد عن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس
فهذا الحديث المرفوع مع ما عضده قد صرح فيه النبي صلى الله عليه وسلم بنفي الجواز وهو نص في محل
النزاع يدفع القول بان المنسوخ انما هو الوجوب فقط دفعا لا يبقى بعده شك ولا
ريب انتهى كلامه وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال هل مسائل العول ثابتة ام لا وما بال ابن عباس رضي الله عنه انكر ذلك
الجواب هذا السوال من اشد الاسئلة اشكالا واقواها اعضالا لانه انقضى
زمن النبوة وايام نزول الوحي من السماء ولم تحدث مسئلة عائلة انما حدث العول
في زمن الصحابة رضي الله عنهم فاختلفوا وليسوا بمعلومين فان تزاحم الفرائض التي
اهلها يرثون جميعا ولا يسقط بعضهم بعضا قبل ذلك التزاحم اذا قلنا انه يرث
بعضهم ويسقط بعض عند التزاحم كان هذا الاسقاط لا دليل عليه الا مجرد
الرأي ولا يخفى ان ابطال ميراث وارث اثبت الله ميراثه مع كل وارث من المواريث
له بمجرد اجتماعهم على الميراث اجتماعا زادت به اجزاء فانقصهم على اجزاء التركة
كما لم يدل عليه دليل لا ترتضيه قلوب المتورعين ولا تطمئن به خواطر المتقين
ولا تميل اليه عقول المجتهدين وانظر الى كل مسئلة من مسائل العول فان ثبت
جميع من فيها وارثا غير ساقط فمن قال ان البعض منهم وارث عند التزاحم
والبعض الآخر ساقط به فهو محتاج الى دليل يدل على اسقاط ذلك الوارث لا سيما
بعد الاتفاق على اثبات ميراثه في تلك الفريضة فان جاء بدليل قبلناه وان لم
يات بدليل الا مجرد ما يتخيله من ان التزاحم مسوغ لجعل البعض وارثا والبعض الآخر

ساقطاً هذا التخيل ليس بدليل وهكذا ما قاله بعض المانعين للعول من ان ليس
في المال نصف ونصف وثلث ذهب النصفان بالمال فاين موضع الثلث فان هذا
مجرد استبعاد عقلي وعلى فرض صحته والقول بموجبه فنقول نعم ذهب النصفان
بالمال فاين موضع الثلث لكن اخبرونا من الذي اذن لكم عند هذه الحالة المستبعدة
ان تورثوا بعضا وتسقطوا بعضاً ان قلتم الاذن لكم بذلك هو الله او رسوله
فهذا باطل بلا خلاف فان الله ورسوله انما فرضا مواريث الوارثين حسبما تضمن
القرآن والسنة وبينا الوارث والساقط ولم يكن في القرآن ولا في السنة حرف
واحد في العول ولا حدث ذلك في ايام نزول الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم واما ما
يروى عن ابن عباس رض وهو راس القائلين بعدم العول بانه قال لو قدموا من قدم الله
واخروا من اخر الله ما عالت فريضة في الاسلام فقيل له من قدم الله ومن اخر فقال
كل فريضة لم تزل عن فريضة الا الى فريضة فهي التي قدم الله وكل فريضة اذا
زالت عن فرضها لم يكن لها الا الباقي فهي التي اخر الله هكذا احكي عنه وما اظنه
يصح فان هذا الدليل مع كونه لا يشبه كلام الفصحاء ولا يحكي كلام العرب العرباء فيه
غاية السقوط والجواب عنه من وجوه الاول على فرض صحة صدوره عن ابن عباس
يقال له ما تريد بالتقديم والتاخير هل تقديم الذكر في النزول ام التقديم في المصحف
ام مرادك بالتقديم ان الله قد صرح في تقديم اخراج ميراثهم من التركة قبل اخراج
ميراث غيرهما والمراد بالتقديم انه جاء عن الله سبحانه على لسان رسوله ان قال المراد
الاول او الثاني فممنوعان بل بطلانهما ظاهر لا يخفى على عالم وان اراد الثالث فاي
دليل من كتاب الله ورد بانه يقدم اخراج ميراث بعض الورثة من التركة قبل
اخراج ميراث البعض الآخر فانا لم نسمع بشيء في هذا فمن وقف على ما يفيد
ذلك فليهده الينا وان اراد الرابعة فليأتنا بالحجة انه جاء شيء من ذلك على
لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم الوجه الثاني ان الورثة الذين ينتقلون من فريضة الى
فريضة هم كثير فان البنت الواحدة مع عصبة فرضها النصف فاذا وجدت

معها بنت اخرى انتقلت الى الثلث وهكذا الاخت الواحدة لاب وام او لاب
مع العصبة فرضها النصف فاذا وجدت معها اختها انتقلت من النصف الى
الثلث وهكذا الاخت لاب مع العصبة فرضها النصف فان وجدت معها اخت
مثلها انتقلت الى الثلث وهكذا الاخ لام فرضه السدس فان وجد معه اخوان
لام انتقل الى التسع وهكذا الزوج والزوجة فانهما ينتقلان من النصف والربع الى
الربع والثمن وهكذا الام تنتقل من الثلث الى السدس فهو لا يصدق على كل واحد
منهم انه ينتقل من فريضة الى فريضة فان كان ابن عباس يجعلهم جميعا ممن قدمه الله
فكيف يصنع مثلا في زوج واخت لام او في زوج واختين لاب وام او في زوج
وابنتين وام او في زوجة واختين لابوين وام ونحو هذه الفرائض فان هولاء جميعهم
على فرض انه يقول بانهم ممن قدمه الله قد تزاحمت فرائضهم وعالت فان قال انهم يرثون
جميعا لانهم ممن قدمه الله فان كان كل واحد منهم سياخذ فريضته المنصوص عليها
لزمه القول بالعول وان كان يخص بعضهم باعطائه نصيبه وينقص على غيره
فهذا تحكم محض بعد تسليمه انهم جميعا ممن قدمه الله فان قال ان الذين قدمهم
الله انما هم الزوجان والابوان فيقال له قد وجد في جميعهم ما جعلته كالبيان
لمن قدمه الله ولمن اخر فان كل واحد من هولاء اذا زال عن فريضة انتقل الى فريضة
اخرى فان قال المراد بذلك هو الذي لا يسقط بحال بل يكون وارثا في جميع الاحوال
ومع كل وارث ولكنه ينتقل من فريضة الى فريضة بحسب اختلاف الورثة فنقول
البنت هكذا لا تسقط بحال بل تنتقل من النصف الى الثلث والى اقل من الثلث
بحسب من يرث معها ثم ما الدليل على ان من لا يسقط بحال هو الذي قدمه
الله وعلى فرض هذا فاذا اخلفت الميتة ابنتها وزوجها وابويها فان كانوا ممن
قدم الله جميعا ففرض البنت النصف والزوج الربع والابوين الثلث فلا بد من
القول بالعول فان قال ان بعض هولاء اقدم من بعض فمن هو الاقدم وما الدليل
على ذلك مع كون كل واحد منهم لا يسقط بحال وبالجملة فلم يظهر لهذا الكلام

الذي يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما وجه صحة لا من طريق الاثر ولا من طريق النظر بل هو كلام متهافت متناقض الوجه الثالث لو سلمنا ان هذا الكلام صحيح وانه غير متناقض بل مقبول فلا يخفاك ان كلام الصحابي ليس بحجة على ما هو الحق كما تقرر في الاصول فلا تقوم على القائلين بالعول الحجة بكلامه وكيف تقوم بكلامه الحجة وقد خالفه من هو اكبر منه من الصحابة كما روي عن علي رضي الله عنه انه قال في المنبر صار ثمنها تسعا وان الصحابة اجمعوا على اثبات العول ولم يخالف فيه الا ابن عباس وبالجملة فانها مسئلة عظيمة يترتب عليها الاختلاف التوريث في كثير من المسائل وذلك هو حق من حقوق العباد ومظلمة مالية لابد ان يقع السؤال عنها بين يدي الله تعالى لكل من قضى فيها بقضية او افتى فيها بفتيا فان من انتقص من نصيبه بتقديم غيره عليه او بمزاحمة غيره له لابد ان يتعلق بمن صنع به ذلك حتى يفكه عدله وموافقته للحق او يوبقه جوره ومخالفته له واقل الاحوال ان ينقص اجره مع توفيته حق الاجتهاد كما ورد في الحديث المتفق عليه اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطأ فله اجر لكنه لا يكون هكذا الامر في الاجتهاد حقه في هذه المسئلة وقليل ما هم ولقد انتشرت ابحاث الفرائض على اكثر اهل العلم انتشارا عظيما حتى خالفوا النصوص الصحيحة الصريحة في الكتاب والسنة وخالفوا اجماعات الامة بمجرد خيالات باطلة واراء فاسدة فليت شعري ما حملهم على ذلك فلقد كان لهم سعة عن الوقوع في مثل هذه المضائق المظلمة التي ليس لها بها انيس ولنعم ما قيل شعر

تفرقت الظباء على خداش ... فما يدري خداش ما يصيد

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال حكم و شروط جهاد چيست **جواب** انچه از احاديث معلوم ميشود آنست كه جهاد فرض كفايه است باهر نيك و بد بعد اذن والدين وهرگاه كه با خلاص نيت واقع شود كفاره جميع خطايا باشد مگر دين وملحق است بدين حقوق مردم و در وى استعانت از

مشرکان ناروا است مگر نزد ضرورت و واجب ست بر لشکر فرمان بری امیر مگر در معصیت
خدا و بر امیرست مشوره کردن با لشکر و نرمی و مهربانی فرمودن با ایشان و باز داشتن از
حرام و مشروع ست توریه در غزو و برگماشتن جاسوسها در استخبار نمودن از احوال اعدا
و مرتب ساختن لشکر و افراشتن رایت و لوا و واجب ست که پیش از جنگ دعوت بسوی
یکی ازین سه خصلت کنند اسلام یا جزیه یا تیغ و حرام ست کشتن زنان و کودکان و پیران
مگر از برای ضرورت و بریدن گوش و بینی و جز آن و سوختن باتش و گریختن از مقابله دو دشمن
نیز حرام ست مگر بسوی لشکر خود و جائز ست شبخون زدن و دروغ گفتن در حرب و فریب دادن
و تخمیس نمودن در غنیمت و دادن چهار خمس بلشکریان و گرفتن امام یک خمس را برای مصرف
خود و سوار را سه حصه ست و پیاده را یک حصه و ضعیف و قوی و قاتل و غیر قاتل در روے
برابر ست و جائز ست تنفیل یعنی زیاده دادن بر قدر حصه بعض لشکر را و امام را میرسد که
چیزی را از غنائم از برای خود بگزیند و حرام ست انتفاع از اموال غنیمت قبل از قسمت مگر
طعام و علف و حرام ست خیانت کردن و منجمله غنائم اند اسیران و جائز ست کشتن اسیران
و فدا گرفتن و منت نهادن و جائز ست کشتن جاسوس و معصوم الدم میشود حربی بمسلمان
شدن پیش از قدرت و بنده کافر باسلام آوردن آزاد میشود و زمینی که در غنیمت بدست آید
اختیار آن بدست امام ست هر چه دران مصلحت بیند بکند یعنی خواه در میان لشکریان تقسیم
نماید یا در همه مسلمانان مشترک بگذارد و مامون میشود حربی بامن دادن یکی از مسلمانان اگرچه
زن باشد و ایلچی هم چو مامون ست و صلح با کفار جائز ست اگرچه بر شرط باشد یا با مدت معین و اکثر
مدت ده سال ست و دوام صلح باخذ جزیه هم جائز ست و مشرکین و اهل ذمه از سکونت در
جزیرهٔ عرب ممنوع اند و اگر جمعی بر امام حق بغی کنند جنگیدن با ایشان واجب باشد تا آنکه رجوع
کنند بسوی حق اما اسیر ایشان را نکشند و نه پشت دهنده را تعاقب کنند و نه کار مجروح
ایشان را تمام سازند و نه اموال ایشان تاراج نمایند و بغنیمت ربایند و طاعت ائمه
واجب ست مگر در معصیت خدا و جائز نیست خروج بر ایشان تا وقتیکه نماز را قائم دارند
و آشکارا کفر نورزند و واجب ست صبر بر جور ایشان و نصیحت نمودن ایشان او برذمه

اہتمام سنت و قمع نمودن اعدا از اہل اسلام و باز داشتن دست ستمگار و نمودن احترام ستر عصمت اورکردن تاثیر رعایا و برایا و فدا ابدان و ادیان و اموال حسب شرع نبوی جعفت و تفریق نمودن اموال خود مضارت و نگرفتن زیاده از حاجت خود و مبالغه در اصلاح سیرت و سریرت این ست [illegible] است از بعض صحیحه در کتب احادیث و تفصیل [illegible] ب کتاب العبرة بما جاء فی الغزو و الهجرة که در ذیل آنها تحقیق جمع کرده ایم انجرامی در یافت امهات و مهمات فضائل غزو و مسائل جهاد [illegible] بسند سنت بیان رجوع باید کرد [illegible]

سوال حکم ضرار در وصیت چیست **جواب** کلام درین مسئله معروف و مدون در مواضع خود ست ولیکن درینجا ذکر راجح نزد خود کنیم و آنچه ادله بران باعتبار عمل اصولی دلالت دارد تذییان نماییم پس میگوییم که ادله صحیحه قاضی اند بجواز وصیت ثلث از برای کسیکه وارث دارد منها حدیث ابن عباس ان رسول الله صلعم قال الثلث والثلث کثیر متفق علیه و حدیث سعد بن ابی وقاص نحوه عند الجماعة کلهم و نحوهما و شک نیست که اذن بثلث مقید ست بنهی وارد و از ضرار کتابا و سنة قال تعالی غیر مضار بعد قوله من بعد وصیة یوصی بها او دین و تقیید بعدم ضرار قبله اطلاق وصیت دلالت واضحه دارد بر آنکه هر وصیت که بقصد ضرار واقع شود غیر صحیح ست و نیست فرق در آنکه بثلث باشد یا بما دون آن یا بما فوق آن و باین تصریح کرده ست علامه جار الله فقال و ذلک بان یوصی بزیادة علی الثلث او یوصی بالثلث فما دونه و نیته مضارة ورثته و مغاضبتهم لا وجه الله تعالی انتهی و امیر کبیر حسین بن محمد در شفاء الاوام گفته اخرج ابو داود والترمذی والحاکم من حدیث ابی هریرة بلفظ ان الرجل لیعمل او المرأة بطاعة الله ستین سنة ثم یحضرهما الموت فیضاران فی الوصیة فتجب لهما النار ثم قرأ ابو هریرة من بعد وصیة یوصی بها او دین غیر مضار وصیة من الله الی قوله و ذلک الفوز العظیم و اخرجه ایضا احمد و ابن ماجة بمعناه و قال فیه سبعین سنة و ذلک دل علی ان کل وصیة مخالفة للشرع النبوی و مقتضاه لتفضیل بعض الورثة علی البعض او لاخراج المال مضارة للورثة و میلا عن الحق و تجنبا للشرع لا تجوز و انها من الکبائر و لذا کب

احبطت العبادة والواجبة انتهى وشک نیست کہ عمل چون از موجبات دخول نار و موانع اسباب
احباط عمل کثیر باشد محظور ست و علامہ مهدی در بحر زخار حکایت اجماع کردہ است بر عدم
صحت وصیت بمحظور نیست فرق میان وصیت محظورہ و وصیت بالمحظور زیراکہ مناط اثم
واحد ست و منجملہ دلائل قرآنی بر عدم جواز وصیت ضرار قولہ تعالیٰ ست فمن خاف من موص
جنفا او اثما فاصلح بینهم فلا اثم علیه صاحب کشاف در تفسیر حنیف گفتہ المیل
عن الحق بالخطاء فی الوصیة و فسر قولہ تعالیٰ فاصلح بینهم باجرائهم علی طریق الشرع ثم قال الا ان
تبدیلہ تبدیل باطل الی حق و شک نیست کہ رد وصیت ضرار بسوی منہج شرع جز ابطال
و محو اثر و ازالہ رسم آن وصیت نمی تواند شد و آیات قرآنیہ و احادیث نبویہ وارد ہ برنہی ضرار
عموما و خصوصا بیشتر ازان است کہ در دائرہ حصر میتوان گنجید اگر گویند کہ حدیث ابی امامہ
نزد بیہقی و دارقطنی بلفظ ان الله تصدق علیکم بثلث اموالکم عند وفاتکم زیادۃ فی حسناتکم لیجعلہا
لکم زکاۃ فی اموالکم و ہمچنین حدیث ابی الدرداء نزد احمد کہ نحو اوست و کذلک حدیث ابی ہریرہ
نزد ابن ماجہ و بزار و بیہقی نحو آن و ہمچنین حدیث ابی بکر صدیق نزد عقیلی در تاریخ الضعفاء
نحو آن دلالت دارد بر آنکہ انسان در ثلث مال خویش مفوض ست تصرف کند در ان ہر نوع
کہ خواہد بغیر فرق میان وصیت ضرار و غیر آن و این احادیث اعم ست از ادلہ قاضیہ بتحریم
ضرار من وجہ و اخص ست ازان من وجہ پس ادلہ ضرار در صالح تخصیص یا تقییدش نباشد چنانکہ
در اصول مقرر شدہ کہ چون میان دو دلیل عموم و خصوص من وجہ باشد راہی بسوی جمع نیست
بلکہ مصیر بسوی تعارض و ترجیح متعین ست گوییم جواب ازین حجت بچند وجہ ست اول آنکہ
اسانید این احادیث ضعیف ست چنانکہ حفاظ بدان تصریح کردہ اند و در اسناد حدیث
ابی امامہ اسمعیل بن عیاش و شیخ او عتبہ بن حمید ہر دو ضعیف اند و در اسناد حدیث ابی بکر
حفص بن عمر بن میمون متروک ست و نیز مروی است از طریق خالد بن عبد الله سلمی ودو
با آنکہ صحبتش مختلف فیہ ست در اسنادش پسر او حارث بن خالد مجهول ست و بقیہ
اسانید ہم ضعیف بودہ کما سلف و من صرح بذلک الحفاظ دوم آنکہ بر تقدیر تسلیم صحت احتجاج
باین احادیث بنا بر تقویت بعض از برای بعض مسلم نداریم کہ ظاہرش عدم فرق میان وصیت

وصیت ضرار وغیر او ست چه گذشت که وصیت ضرار از محبطات اعمال واز موجبات
دخول نار ست واین بلا اشکال زیادت در سیئات ست نه در حسنات وجناب نبوت اذن
تصرف را بثلث وتفویض او را مقید کرده است بقوله زیادة فی حسناتکم ودر حدیث ابی هریره
که بدان اشارت رفته بلفظ زیادة فی اعمالکم وارد گشته پس درین احادیث بعد التسلیم
بزیادت در حسنات وزیادت در اعمال دلیلی بر صحت وصیت ضرار نیست سوم آنکه اگر
اعم بودن این احادیث از ادله مانعه از وصیت ضرار من وجه واخص بودنش ازان من وجه
تسلیم کنیم وتقیید زیادت در حسنات وزیادت در اعمال التفات نکنیم وبجانب تعارض
وترجیح رویم تاهم هرکه ادنی تمسک باذیال علم دارد شک نمیکند در آنکه نصوص کتاب و
سنت که قاضی اند بمنع از وصیت ضرار ارجح ست ازین احادیث ضعیفه وچون این همه
متقرر شد منصف را معلوم گردید که هرکه وصیت بثلث را بطریق اضرار واحرام وارث
جائز داشته بدست او دلیلی برین دعوی نیست واما استناد بقصر باع وقلت حظ واطلاع
خود دارد از آنکه قربت از شرائط وصیت نیست پس وصیت ضرار صحیح باشد پس این غفلت عظیم
وسبب آن عدم اطلاع بر ادله وکلام ائمه ست چه عدم اشتراط قربت دال بر
جواز وصیت باعدم قربت ست آنچه وصیت مباح یا بمباح نه جواز آن
باوجود معصیت باین طریق که بنفسه معصیت باشد یا آئل بسوی معصیت بود که این صحیح ست
ونه جائز وگذشت که این اجماع ست وهرکه ادنی المام بعلم فروع دارد بروی مخفی نیست
وامتثال چنین وصیت وتنفیذ آن جائز نباشد چه تصحیح آن از باب تعاون علی الاثم ست
وقد قال تعالی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان واین نهی قرآن بدلالت ابر بر
تحریم تنفیذ وصیت مشتمله بر ضرار وهمچنین نهی از طاعت مخلوق در معصیت خالق دلیل این
مدعاست واز آنحضرت صلعم ورود واوین اسلام ثابت شده که لا طاعة لمخلوق فی معصیة
الخالق قال شیخنا وبرکتنا الشوکانی رح ومن ترک انکار المنکر وقد تواترت احادیث الامر
به والنهی عن ترکه تبین ان الوصیة التی لا یراد بها وجه الله بل المضارة للوارث واحرامه
او من حقه الله له باطلة من غیر فرق بین ان تکون بالثلث او بما دونه او بما فوقه فاذا قامت

البينة العادلة فلي اقرار الموصي بما يدل على ذلك توضيحه رود و بنا فكر المعد من حسن
رحمه الله حكما [illegible]

سوال رضاع مقتضی تحریم ہمیشہ **جواب** احادیث صحیحه رضاع قاضی ست
بآنکه حرام نیست از رضاع مگر پنج رضعه کم از پنج و بابن فرموده است عبد الله بن مسعود و
و عبد الله بن الزبیر و عطا و طاوس و شافعی و احمد و ظاهریه مذهب شمرده و ابن حزم و جماعه از
علما بدلیل حدیث عایشه كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخ
اخرجه الجماعة الا البخاري و جمهور انکار این میکنند و میگویند اگر قرآن می بود متواتر می بود
گوییم اشتراط تواتر ممنوع است و هو المذهب المختار والقول الفصل و النظر العدل الذي
لا يعدل عنه من رزق الانصاف و تتبع الطرق و لحن تتبع الاستقراء و لم یضرب بسوط
هیبة الجمهور سلمنا لیکن انتفا بودن او قرآن متواتر مستلزم انتفاء عمل بحدیث مذکور نیست
چه در عمل ظن کافی است و اگر تواتر شرط قطعی بود واجب در قبیل ... از مسائل عمل بقراءات آحاد
نمیکردند مثل قراءت ابن مسعود فصیام ثلثة ایام متتابعات و قراءت ابی و له اخ او اخت من
ام و غیره مستند از برای اجماع جز این قراءت نیست گویند اگر قرآن می بود محفوظ می شد لقوله
تعالی انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون گوییم منع حفظ حکم است و آن محفوظ است
نه حفظ لفظ و آن ممنوع است و مستند جواز نسخ و وقوع او است سلمنا که این حدیث سند است
زیرا که روایت صحابی است از آنحضرت صلی الله علیه وسلم و قائل آن است که صحابی مصحف او نقل
کرده و اتفاق بعضی چند نفر او را و خبر ... مثبت علم نبود و اثبات شرط قراءت مستلزم ظنی بودن
آن از کلام نبی صلعم نیست و ابن شد و در تحت کافی ... انکار ... ذکر اصول مقرر شده که
چون از مروی بطریق آحاد ... قرآنیت منتفی شود و وجوب عمل ثابت ...
گویند قوله تعالی وامهاتکم اللاتی ارضعنکم مطلق ... است و مثل حدیث
قوله صلعم یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب گوییم این مطلق مقید است بما سبق گویند مسلم
و ابو داود و ترمذی و نسائی از عایشه مرفوعا روایت کرده اند بلفظ لا تحرم المصة و المصتان
و مسلم بلفظ الا ملاجة و الا ملاجتان و نسائی بلفظ المخلجة و المخلجتان آورده و مفهوم این

ومفهوم این الفاظ در جانب زیادت تحریم سه عدد است چنانکه مفهوم خمس در جانب نقصان
عدم او است پس هر دو مفهوم متنافی خواهند بود و بتنافی هر دو ساقط اند و اطلاق باقیست
گوئیم نزد ابن ماجه ثابت شده لا تحرم الا عشر رضعات او خمس رضعات و مفهوم حصر اولی است
از مفهوم عدد و بعض علماء بیان مثل زمخشری بآن رفته اند که اخبار بجمله فعلیه مضارعیه مفید
حصر نیست و در روایت سابقه عائشه اخبار از خمس بلفظ یحرمن آمده پس مفید حصر باشد از غیر
این روایت نیز و اگر تساقط هر دو مفهوم و عدم شی مفید حصر تسلیم کنیم تا هم مضر منطوق نیست
که آن اقتضای خمس است از برای تحریم پس حمل مطلق بران واجب باشد مگر آنکه دلیلی از اقتضاء
ما دون خمس از برای تحریم دلالت کند و نیست دلیل مگر همین مطلق و حمل مطلق بر مقید یا برین
مفهوم واجب است حالانکه سقوط این مفهوم تسلیم کرده شده و هم مفهوم عدد نزد ائمه محققین
از قبیل مفهوم لقب است و هو غیر معتبر گویند اخرج الخمسة الا الترمذی من طریق عائشة مرفوعا
انما الرضاع من المجاعة و این حدیث قاضی است بآنکه مطلق رضاع در زمن مجاعت محرم است
گوئیم اطلاقش نسبت بکیت رضاع مقید است بانچه گذشت و اطلاق این کیت المحرم است
مقید باوست پس نیست موجب تحریم مگر خمس رضعات در مجاعت و هو مطلوبنا و مراد
بمجاعت وقت حاجت رضیع است گویند اخرج الترمذی عن ام سلمة مرفوعا لا یحرم من
الرضاع الا ما فتق الامعاء و فتق بدون خمس نیز حاصل میشود گوئیم حدیث خمس منطوق بزیادت است
و زیادت منافی نیست پس قبولش متحتم باشد گویند اخرج مالک عن ابن عباس قال ما کان
فی الحولین و ان کان مصة واحدة فهو یحرم گوئیم قول صحابی است در وی بصورت انفراد از معارض
حجت نیست فکیف که دلیل صحیح معارض او باشد گویند جواب همان است که جواب شما است
بآنکه ما حرامش نمیگوئیم بلکه بدان عمل مینمائیم گوئیم که اگر اثبات و انتشار بدون خمس حاصل
شود پس در حدیث خمس زیادت واجب القبول و العمل است و اگر حاصل نمیشود مگر بخمس
و ما فوق آن پس مصیر بسوی ترجیح باشد و حدیث ما اصح و ارجح است از روی متن و سند
و غایت ما فی الباب تقیید هر واحد از هر دو حدیث بدیگریست گویند آنحضرت صلعم سهله
بنت سهیل را امر کرد بارضاع سالم مولی ابی حذیفه و این امر را مقید بعدد نفرمود پس

ایں دلیل ست بر اعتبار مطلق ارضاع گوئیم علیکم لا لکم لا تثبت فی طریق صحیحۃ بلفظ اجمعین
خمس رضعات عند النسائی وابی داؤد وغیرہ سلمنا مگر این مطلق مقید است باسبق گوئیم
لیث بن سعد گفتہ اجمع المسلمون علی ان قلیل الرضاع وکثیرہ یحرم فی المہد ما یفطر بہ الصائم گوئیم
اجماع صحابہ وتابعین روایت حکایت کردہ ایم قادح درین دعوی ست باآنکہ مانع امکان
و وقوع و نقل و حجیت اجماعیم اگر گویند فراوید رضعہ کہ ہیچ حد ذاتاں موجب تحریم نیست
گوئیم حافظ ابن القیم گفتہ الرضعۃ فعلۃ من الرضاع فہی مرۃ منہ بلا شک کضربۃ وجلسۃ واکلۃ
فمتی التقم الثدی فامتص منہ ثم ترکہ باختیارہ من غیر عارض کان ذلک رضعۃ لان الشرع ورد
بذلک مطلقا فحمل علی العرف والعرف ہذا والقطع العارض لتنفس واستراحۃ یسیرۃ او لشیء
یلہیہ ثم یعود عن قریب لا یخرجہ عن کونہ رضعۃ واحدۃ کما ان الآکل اذا قطع اکلتہ بذلک ثم
عاد عن قریب لم یکن ذلک اکلتین بل واحدۃ الی آخر کلامہ وقد اطال فی ذلک فاشتفت
فارجع الیہ واللہ اعلم

سوال آیات شریفہ قرآنی دربارہ زیادت و نقصان عمر متعارض واقع شدہ یعنی چیست
جواب تعارضی کہ در بادی النظر در آیات شریفہ ظاہر میگردد بکلام اہل علم و بیان ابدا آن
کشیدہ است و آن چنین قولہ تعالی ولن یؤخر اللہ نفسا اذا جاء اجلہا و قولہ ان اجل اللہ
اذا جاء لا یؤخر و قولہ فاذا جاء اجلہم لا یستاخرون ساعۃ ولا یستقدمون
و قولہ وما کان لنفس ان تموت الا باذن اللہ گویند این آیات معارض ست بقولہ تعالی
یمحو اللہ ما یشاء ویثبت وعندہ ام الکتاب و قولہ وما یعمر من معمر ولا ینقص من
عمرہ الا فی کتاب و قولہ ثم قضی اجلا واجل مسمی عندہ و مذہب جمہور آنست کہ
عمر کم و بیش نمیشود بدلیل آیات متقدمہ واحادیث صحیحہ مثل حدیث ابن مسعود عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم
قال ان احدکم یجمع خلقہ فی اربعین یوما ثم یکون علقۃ ثم یکون مضغۃ مثل ذلک ثم یبعث اللہ
الیہ ملکا فیؤمر باربع کلمات ویقال لہ اکتب عملہ ورزقہ واجلہ وشقی او سعید و این حدیث در
صحیحین وغیرہما ست و در معنی احادیث صحیحہ دیگر نیز ہست و جواب دو اند از قولہ تعالی
یمحو اللہ ما یشاء ویثبت آنکہ معنیش آنست کہ یمحو ما یشاء من الشرائع والفرائض فینسخہ

وبیدلد و یثبت بالیشار فلا نسخه وجملة الناسخ والمنسوخ عنده فی ام الکتاب و غیر مختص ست که
این تخصیص از برای عموم آیه بغیر مخصص ست و میتوان گفت که آنچه تا یوم القیامه شدنی ست
قلم بدان جاری گشته چنانکه در احادیث صحیحه ست و منجمله جری به القلم شرائع و فرائض ست و این
شامل ست که دران محو و اثبات جائز باشد چنانکه جائز ست محو و اثبات در عمر و گفته اند که مراد آیه محو چیزیست که در دیوان حفظه
از آنچه نه حسنه ست و نه سیئه چه حفظه مامور اند بنوشتن هر آنچه آدمی بدان گویا میشود و جواب
ازین سخن مثل جواب از دلیل اول ست و گفته اند می آمرزد خدا تعالی از ذنوب عباد هر چه
میخواهد و ترک میدهد هر چه میخواهد و آن را نمی آمرزد و جواب محو جواب از سابق ست و گفته اند
محو میفرماید از قرون هر چه میخواهد کقوله الم یروا کم اهلکنا قبلهم من القرون و کقوله ثم
انشانا من بعدهم قرنا آخرین و این محو یک قرن و اثبات قرن دیگر ست و جوابش مثل
ما تقدم ست و گفته اند که مراد کسی ست که چندی عمل بطاعت خدا میکند پس بمعصیت الهی
بینماید یا از توبه میکند پس او تعالی معصیت او را از دیوان سیئات محو کرده در دیوان حسنات
ثبت میفرماید و گفته اند که مراد محو دنیا و اثبات آخرت ست و قیل غیر ذلک و این همه اجوبه
دعاوی مجرد ست و شک نیست که محو و اثبات شامل هر ما یشاء ست و تخصیصش جائز نیست
بمخصص ورنه از باب تقول علی الله بما لم یقل خواهد بود و او تعالی بر چنین تقول وعید کرده و باثر
مفترینش فرموده فقال تعالی وان تشرکوا بالله ما لم ینزل به سلطانا وان تقولوا علی
الله ما لا تعلمون و در جواب قوله تعالی وما یعمر من معمر ولا ینقص من عمره الا فی کتاب
گفته اند که مراد بمعمر طویل العمر و مراد بناقص قصیر العمر ست و درین جواب نظر ست زیرا که ضمیر در
قوله ولا ینقص من عمره عائد بسوی قول او من معمر ست معنی آنکه ولا ینقص من عمر ذلک المعمر الا فی
کتاب و این ظاهر معنی نظم قرآنی ست و تاویل مذکور وقتی تمام میشود که ضمیر را بسوی غیر مرجع آیه
برگردانند و این را در نظم قرآن وجود نیست و گفته اند ان معنی ما یعمر من معمر ما یستقبله من عمره
و معنی ولا ینقص من عمره ما قد مضی و این نیز خلاف ظاهر ست زیرا که این نقص از نفس عمر نیست
و نقص متقابل زیادت آید و درینجا در مقابله بقیه عمر آمده پس معنی مذکور صحیح نباشد و گفته اند المعنی
وما یعمر من معمر من بلغ سن الهرم ولا ینقص من عمره ای من عمر آخر غیر هذا الذی بلغ سن الهرم عن عمر

هذا الذی بلغ سن الهرم و جواب از این تا ذیل همان ست که گذشت و گفته اند که معمر کسی ست که بشصت
سال رسیده و منقوص کسی ست که پیش از شصت سال مرده و قیل غیر ذلک من الاقاویل التی
یرد بها اللفظ و یدفعها و در جواب قوله تعالی ثم قضی اجلا و اجل مسمی عنده گفته اند که مراد با اجل اول
نوم ست و با اجل ثانی وفات و قیل اول منقضی از عمر هر واحد و ثانی ما بقی از عمر هر واحد ست
و قیل اول اجل موت و ثانی ما بین موت تا بعثت ست و قیل غیر ذلک مما فیه مخالفة لنظم القرآن
و جمعی از اهل علم گفته اند که عمر بیش و کم میشود و استدلال کرده اند بآیات متقدم زیرا که محو و
اثبات عام ست متناول عمر و رزق و سعادت و شقاوت و غیر ذلک باشد و از جماعتی از سلف
یعنی صحابه و من بعدهم ثابت شده که در ادعیه خود میگفتند اللهم ان کنت کتبتنی فی اهل السعادة
فاثبتنی منهم و ان کنت کتبتنی من اهل الشقاوة فامحنی و اثبتنی فی اهل السعادة و آنانکه قائل اند
بمنع زیادت و نقصان و محو آن مخصصی از برای عموم نیاورده اند و همچنین حال ست در تعیین آیت
دیگر چه منشا آنست که کم و بیش نمیشود عمر انسان مگر آنچه در لوح محفوظ ست و هکذا قوله سبحانه ثم
قضی اجلا و اجل مسمی عنده دلالت ندارد برآنکه هر انسان را دو اجل ست بلی وی تعالی حکم
میکند بانچه میخواهد از آن هر دو اجل از زیادت و نقصان و دال ست بر آن آنچه در صحیحین بر آمده
از جماعه از صحابه از آنحضرت صلعم ان صلة الرحم تزید فی العمر و در لفظ از صحیحین ست من احب ان یبسط له
فی رزقه و ان ینسأ له فی اثره فلیصل رحمه و فی لفظ من احب ان یمد الله فی عمره و اجله و یبسط فی
رزقه فلیتق الله و لیصل رحمه و فی لفظ صلة الرحم و حسن الخلق و حسن الجوار یعمرن الدیار و یزدن فی
الاعمار و از اعظم ادله ست امر عباد بدعا که در کتاب عزیز توارد شده کقوله تعالی ادعونی
استجب لکم ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین و قوله
امن یجیب المضطر اذا دعاه و یکشف السوء و قوله و اذا سألک عبادی عنی فانی
قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان و قوله و اسألوا الله من فضله و احادیث مشتمل امر
بدعا متواتر ست و در روی این ست که دعا دافع بلا و رد قضا ست چنانکه از آنحضرت صلعم
در صحیح ثابت شده که فرمود اللهم انی اعوذ بک من سوء القضاء و درک الشقاء و جهد البلاء و شماتة الاعداء
و در حدیث قنوت وتر ثابت شده که گفت و قنی شر ما قضیت پس اگر دعا مفید چیزی نباشد

والنسان را جز آنچه بدان قضاء ازلی سابق شده نبود و امر الٰهی بدعا العوبی سود باشد و همچنین
وعده عز و جل که باجابت دعا و داعین ست و هکذا آنچه در احادیث متواتره مشتمل بر امر بدعا
آمده و آنکه دعا عبادت ست لغو بلا فائده باشد و همچنین امر صلعم بتداوی و قول وی صلعم
ان الله سبحانه ما انزل من داء الا وجعل له دوا بیفائده و ملغی باشد حالانکه امر بتداوی در صحیح
ثابت شده باقی ماند آنکه در بنصورت محمل آیات قاضیه بعدم تقدم و تاخر اجل چیست پس
بعض سلف و بعض خلف بتبعیت سلف چنین جواب داده اند که این آیه مختص باجلی ست
که چون حاضر گردد نزد حضور پس و پیش نگردد و مؤید او ست تقییدش بقوله اذا جاء اجلهم و مثل
این تقیید مذکور در آیه ست قوله عز و جل ولن یوخر الله نفسا اذا جاء اجلها و قوله سبحانه
ان اجل الله اذا جاء لا یوخر پس جمع محمل این آیات برین معنی ممکن ست و چون اجل آید متقدم
و متاخر نگردد و در غیر این حالت تاخرش بدعا یا بصله رحم یا بفعل خیر جائز ست چنانکه تقدمش
بعمل شر یا قطع چیزی که او تعالی بوصل آن امر کرده یا انتهاک محارم خدا جائز ست و قوله تعالی
ما اصاب من مصیبة فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبراها
و قوله تعالی قل لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا و همچنین سائر آنچه درین معنی وارد ست اول
معارض بمثل خود ست و ذلک قوله عز و جل وما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم
و یعفو عن کثیر و مثل او ست آنچه در حدیث قدسی وارد شده یا عبادی انما هی اعمالکم
احصیها علیکم فمن وجد خیرا فلیحمد الله ومن وجد شرا فلا یلومن الا نفسه و ثانیا با مکان جمع مثل
قوله الا فی کتاب و قوله لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا محمول باشد بر عدم تسبب از
عبد باسباب خیر از دعا و سائر اعمال خیر و آنچه مخالف وی وارد شده محمول باشد بر وقوع
تسبب باسباب خیر که موجب حسن قضا و اندفاع شر او ست و بر وقوع تسبب باسباب
شر که مقتضی اصابت مکروه و وقوع او بر عبد ست و همچنین حاصل میشود جمع میان احادیث
وارده بسبق قضا و فراغ او سبحانه از تقدیر اجل و رزق و سعادت و شقاوت و میان
احادیث وارده در صله رحم که زیادت در عمر میکند و کذلک سائر اعمال خیر و کذلک الدعا
پس احادیث فراغ از قضا محمول باشد بر عدم تسبب عبد باسباب خیر و شر و احادیث دیگر

محمول باشد بر وقوع تسبب از عبد باسباب خیر از دعا و عمل صالح و صلهٔ رحم پس سبب سابق
شر اگر گویند که با وجود کتاب و سنت مستقر شده که علم او سبحانه و تعالی ازلی ست و در هر شیء
سابق شده و تقدیر وقوع خیر معلوم او تعالی و انقلاب علمش بجهل صحیح نیست و ذلک لا یجوز
اجماعا گوئیم بی شبه علم او تعالی سابق ازلی ست و پیش از کون هر شیء اشیا را میداند و نیست
خلاف در میان اهل حق ازین حیثیت ولکن قومی غلو کرده و آنچه در کتاب و سنت از ارشاد
بسوی دعا و رد قضا و استعاذهٔ آنحضرت صلعم از سوء قضا و مصاب شدن عبد بذنب
و کسب ید خود و نحو آن وارد شده و جادت به الادلة الصحیحة فائده اش باطل نموده آنرا
مخالف سبق علم گردانیده و بران انقلاب علم بجهل را مرتب کرده است والامر اوسع من هذا
والذی جاءنا بسبق العلم و ازلیته هو الذی جاءنا بالامر بالدعاء والامر بالدواء و عرفنا بان صلة
الرحم تزید فی العمر وان الاعمال الصالحة تزید فیه ایضا وان اعمال الشر تمحقه وان العبد لیصاب
بذنبه کما یصل الی الخیر و یندفع عنه الشر بکسب الخیر والتلبس باسبابه فاعمال البعض لما ورد فی الکتاب
والسنة واهمال البعض الآخر لیس کما ینبغی فان الکل ثابت عن الله عز و جل و عن رسوله صلعم
والکل شریعة واضحة و طریقة مستقیمة و وجه جمع میان ادله بر وجهی ممکن ست که در ان اهمال
چیزی از آثار ادله نمیشود و بیانش آنکه او تعالی را چنانکه این معلوم ست که فلان بنده در
اینقدر عمر ست و آنقدر رزق یا و می از اهل سعادت جنت یا از ارباب شقاوت همچنان این نیز
معلوم ست که چون آن بنده صله رحم کند عمرش اینقدر بیفزاید و رزقش چندان کشاده گردد
یا از اهل سعادت شود و بعد از آنکه از اهل شقاوت بود یا از اهل شقاوت شود و بعد از آنکه از اهل
سعادت بود و همچنین مقتضیات بندهٔ خود را شناسد مثل آنکه اگر دعا خواهد کرد و استعانه خواهد نمود
والتجا بسوی او تعالی خواهد برد از وی شر مصروف و مکروه مدفوع خواهد گردید و درین معنی
هیچ خلف و مخالفت از برای سبق علم نیست بلکه تقیید مسببات باسباب ست چنانکه شبع
و ری را مقدر باکل و شرب کرده و ولد را مقید بوطی نموده و تقدیر حصول زرع بتبذیر فرموده
پس هیچ عاقل نگوید که ربط این مسببات باسبابش مقتضی خلاف علم سابق یا منافی آن
بوجهی از وجوه ست و اگر قائلی بگوید که من اکل و شرب نمیکنم بلکه انتظار قضا می برم گر او تعالی

تقدیر خورد و نوش از برای من کرده ست بظهور آید و الافلا یا گوید که من زرع و زراعت و غرس
شجر میکنم و نه منتظر قضایم اگر او تعالی تقدیرش از برای من کرده ست بوجود رسد و اگر کرده
نشود یا بگوید که با زن یا کنیز خود مجامعت نمیکنم بامید حصول ولد بلکه اگر اولاد مقدرست خواهد شد
ورنه نخواهد شد پس این قول مخالف چیزی ست که رسول خدا صلعم بران بوده و کتب آلهی بدان
آمده و صلحاء و علماء امت بران گذشته اند بلکه مخالف چیزی ست که نوع انسانی از آدم علیه السلام
تا ایندم بران بوده ست بلکه مخالف چیزی ست که جمیع انواع حیوانات در بر و بحر برانند
چه قسم انکار وصول عبد بسوی خیر بدعا یا عمل صالح میتوان کرد چه این دعا و عمل صالح از ان
اسباب ست که او تعالی مسببات را بدامن وی بسته و یکی را بدیگری مربوط ساخته و پیش از
بود نش آنرا دانسته پس علم او سبحانه بر هر تقدیر در مسببات و اسباب هر دو ازلی ست
و هر که ادنی اطلاع دارد بر کتاب خدا و بر آنچه کتاب موصوف بران مشتمل ست از ترتیب
حصول مسببات باسباب کما فی قوله ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم
سیئاتکم و قوله استغفروا ربکم انه کان غفارا یرسل السماء علیکم مدرارا و
یمددکم باموال و بنین و یجعل لکم جنات و یجعل لکم انهارا و قوله و لئن شکرتم
لازیدنکم و قوله و اتقوا الله و یعلمکم الله و قوله فلولا انه کان من المسبحین للبث فی
بطنه الی یوم یبعثون در معنی شک نمیکند که ربط مسببات باسباب ست و کم یعد العاد
من امثال هذه الآیات القرآنیة و ما ورد مورد ها من الاحادیث النبویة اگر گویند آری شک
داریم پس انکار کرده باشند چیزی را که در کتاب خداست از فاتحه تا خاتمه او و چیزی را که
در سنت مطهره ست از اول تا آخر آن بلکه منکر احکام دنیا و آخرت باشند چه این همه احکام
مسببات مترتبه بر اسباب و جزاآت معلقه بشروط ست و هر که در غباوت و عدم تعقل
حجت باین حد رسیده ست وی مستحق مناظره نیست نه باوی گفتگو کردن در امر دین
ترسید بلکه لائق آنست که او را ملزم کنند با همال اسباب چیزی که در ان صلاح معاش و امور
دنیای اوست تا آنکه از غفلت خود بهوش و از خواب خود به بیداری آید و از ضلالت
وجهالت برگردد و الهدایة بید ذی الحول و القوة و لا خیر الا خیره و هر که علم دارد می شناسد که
انتهی کلامه تعالی

این ادعیهٔ ثابته از رسول خدا صلعم در دوا و دین اسلام و آنچه بدان ملحق ست از کتب سنت
مطهره بسیار ست بروجهی که جز مولف بسیط و مصنف حافل محیط آن نتواند شد و درین ادعیه
تارةً استجلاب خیر و تارةً استدفاع شر و تارةً امور متعلقهٔ دنیا و اخری (ای تارة اخری) امور متعلقه آخرت
وازینجاست تعلیم آنحضرت صلعم امت خود را دعاها می که بدان در نماز و عقب نماز و در صیام
ولیل و نهار و نزد نزول شدائد و حصول نعم دعا کنند وانیهمه از آنحضرت صلعم بنابر کدام
فائدهٔ عائده بخیر بر وی و بر امت وی و جلب مصلحت و دفع مفسدت بود یا نه اگر گویند
آری از برای همین معنی بود پس درین حین خود خلافی میان ایشان نیست و این اعتراف
واقع معرکهٔ اختلاف و مرجع از طول کلام ما و ایشان ست و اگر گویند که لیس لذلک فائدة فهم
اجهل من دوابهم ولیس للمحاجة بهم فائدة ولا فی المناظرة معهم نفع و نهایت عجب ست که آنچه
آنحضرت صلعم از اول نبوت تا وفات شریف بران بود از دعا رب و الحاح بروی سبحانه
و رفع ایدی نزد دعا تا آنکه بیاض ابطین کریمین ظاهر و نمایان میشد و ردا ر شریف از دوش
مبارک ساقط میگردید چنانکه در یوم بدر واقع شد برایشان هنوز واضح نگشته و هیچ دانشمند
نگوید که این دعاها وی صلعم باوجود علم بعدم فائدهٔ آن و سبق علم الهی بانچه شدنی ست بجا آورد
و این سبق رافع فائده این دعاها ست و مقتضی عدم نفع اوست و معلوم ست که آنحضرت اعلم
مردم بود برب و قضا و قدر و از لیت و سبق علم او تعالی بما یکون فی البریه پس اگر این دعا
از وی و از امت او مفید چیزی و نافع امری نباشد هرگز آنرا نمیکرد و نه مردم را بدان امر
و بسوی آن ارشاد میفرمود چه این چنین صنیع نوعی از عبث ست که هر عاقل ازان تنزه
میجوید تا بخیر البشر و سید ولد آدم چه رسد و نیز میتوان گفت که هرگاه قضا لامحاله واقع
شدنی ست و هیچ شی از دعا و التجا و الحاح و استغاثه دافع آن نیست پس آنحضرت صلعم
چه قسم تادب با رب تعالی شانه تقرر مود چه استعاذه نبوی باو سبحانه از سوء قضا بصحت
رسیده ست کما عرفناک وقال وقنی شر ما قضیت پس جواب این مقالة ازین صحیح ثابت
چیست و این بر کدام محل حمل خواهند کرد و نیز اینکه ایشان امر او تعالی را بدعا که در قول او
ادعونی استجب لکم واقع ست و بعد آن فرموده ان الذین یستکبرون عن عبادتی

بسیین خلون جهنم داخرین برکدام محمل فرود خواهند آورد و چه عبادت درینجا یعنی دعاست
کما صرح بذلک أیمة التفسیر و چه قسم میتواند شد که بندگان را اولا امر بدعا فرماید و ثانیا ترک آنرا
استکبار گرداند و ثالثا ترغیب ایشان در دعا کند و خبر دهد که وی قریب از داعی و مجیب
دعوت اوست بقوله واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا
دعان و راینجا کلام کریم خود را بحرفی که دال بر استفهام انکاری و تقریع و توبیخ است مشحون
فرماید و گوید امن یجیب المضطر اذا دعاه ویکشف السوء و خاسا امر کند تا که فضل را
از او بخواهید بقوله واسالوا الله من فضله پس تر دعای ایشان بی سود محض باشد هیچ عاقل
تفوه بچنین حرف نخواهد کرد و مع هذا اگر گویند که در دعای متصف باوصاف مذکوره هیچ فائده
نیست بلکه او را همان میرسد که قضا بدان جاری و علم بآن سابق و ساری شده است پس
اینقول در حقیقت نسبت کردن چیزیست بسوی خدای تعالی که نسبتش بسوی او روا نیست
چه وی سبحانه هرگز امر به بنده نمیکند مگر بانچه دران فائده معتد بها است از برای او و ترغیب
نمیدهد او را مگر بانچه بدان خیر تام حاصل او شود و ترهیب نمیفرماید او را مگر از چیزی که دران
ضرر اوست و وعده نمیکند مگر بهمان چیز که حق است و بران فائده مرتب میشود فهو صادق الوعد
لا يخلف الميعاد و امر کرد ایشان را بخواستن فضل خویش مگر آنکه درین خواستن فائده ایست که از
دعا دست بهم میدهد و بسبب آن تفضل بر حال ایشان و رفع ضرر و کشف سوء از ایشان صورت
میگیرد و این معلوم است شک نمیکند درین مگر کسیکه تعقل حجج الهی و فهم کلام او نمی تواند کرد
و خیر و شر و نفع و ضرر را باز نمیتواند شناخت و هر که از جهل و نادانی باین غایت رسیده باشد
وی در خور خطاب و لائق مناظره و جواب نیست و این مسکین متخبط در جهل منقلب در ضلال
در چیزی افتاده که از همین هم پر خطر است بیانش آنکه او را میتوان گفت که چون دعوت کفار
بسوی اسلام و مقا [illegible]

و اتباع ایشان و سا [illegible]

بدان سا [illegible]

در اسلا [illegible]

نمایند یا نمایند پس این تبیان که از آنحضرت صلعم و اتباع وی صادر گشته باید که منافع باشد
و جز تحصیل حاصل نبود چه گوییم که این امور در خواه کنند یا نکنند در این جهت تقریر امور بخشد و بی سود
آمد تعالی الله عن ذلک و همچنین است بار که شرایع که بر زبان انبیا مشروع گشته و کتابها فرود آن
اول گردیده میتوان گفت که چون حاصل در سابق علم حق تعالی کائن است بعثت پیغمبران بسوی
بندگان و انزال کتب نزد همه بعث و انزال و عدم یکسان و بعثت عبث تعالی الرب سبحانه
و تعالی عن این نسبت الیکر گوییم که متعلق علم او تعالی با همه درست است لیکن فی این سبق
علم او مقید نبود و مشروط با شروط و متعلق باسباب کرده است مثل آنکه کافر مسلمان شود و در
دین حق در آید نگرانیده و علامات آن بسوی اسلام انتقال او تعریف توحید و نیا در که عمل بعبادات
الهی میکنند پس بعث رسل و انزال کتب می کنند که ایم همچنین [illegible] دعا و اعمال خیر و صلاح هم
هم باید گفت و حیث مطلوب او شما گر همین معنی است آنکه چیزی فرا دیگر باشند و در این احکام [illegible]
… لجاج کبیر خیر است چه نا گوییم مگر
چون … عمر … گردد و
و چنان شر دور گردد و این سببیات مر
بر حصول اسباب این مشروطات معینه حصول مشروط است و بدین علم باید که رجوع بحق کنند
که بلا و کدورت یافته و از تعب استراحت گزینند چه میان ایشان خلاف در این حقیقت باقی نیست
و صحابه رضی الله عنهم مثل عمر بن الخطاب و عبد الله بن مسعود و ابی وائل و عبد الله بن عمرو دعا میکردند
از او تعالی که ایشان را اگر در اهل شقاوت مکتوب شده باشند در اهل سعادت ثبت فرماید
کما قد رنا و هم اعلم [illegible] و چون عمر رضی الله عنه زخمی شد و وفاتش حاضر گردید
کعب احبار گفت والله لو دعا الله عمر ان یؤخر اجله لاخره گفتند حق تعالی میفرماید فاذا جاء
اجلهم لا یستأخرون ساعة و لا یستقدمون گفت هذا اذا حضر الاجل فاما قبل ذلک
تجوز ان یراد و ینقص و قرء قوله تعالی و ما یعمر من معمر و لا ینقص من عمره الا فی کتاب
و غیر از سابق و لاحق اهل اسلام سیما سلما [illegible] معلوم است که انبیا دعا میکردند و مستجاب می شد
و مطالب صحابه ایشان بعد از انکر فائز آن مطالب [illegible] حاصل نگشت و بعضی انبیا

بر بیشتی که مشرف علی الموت می بود دعا میکردند وفی الحال باستجابت او تعالی عافیت می یافت
و بعض بر فاجری بد دعا کردند وفی الحال هلاک شد و هر که خواهد نمونهٔ شمه ازین گیرد ومی یابد
بایدکه کتب صحیحه را که در اخبار مجابین الدعوات یافته است مطالعه کند کحلیة ابی نعیم وصفوة الصفوة
لابن الجوزی ورسالة القشیری که در اینها ازین قبیل چیزی هست که بدان شرح صدر می شود و طمانیت
قلب و برد خاطر حاصل میشود لکن مراد این است که چون تحقیق حال خود نساز د و در دعای خود
که از او تعالی در عروض شدائد کرده است و باجابت رسیده نظر کند اغنا است از بحث
حال غیر خود از بشر الیکه از معتبرین متفکرین بوده است والاخیر عیسی بن مریم علیه السلام که وی
که چه قسم احیاء موتی باذن خدا و شفاء مریض بدعا میکرده است چنین از اخبار او تعالی در قرآن
کریم معلوم است و در انجیل قصص متضمنه احیاء اموات وشفاء مرضی بدعا معلوم هر عارف مطلع
بر انجیل است ولنعم ما قیل شعر

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید
دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد

و آنچه غلاة که میگویند که از وی تعالی جز آنچه بدان علم او سابق شده چیزی دیگر واقع نمیشود
و این را تحول و تبدل نیست وهیچ دعا و عمل صالح را در آن اثر نیست از د مخالف آیات کتاب عزیز
و احادیث صحیحهٔ نبویه است بدون آنکه چیزی ملجی بسوی این قول باشد چنانچه جمع این ادله چنانکه
گذشت ممکن است و تقدیم جمع بر ترجیح متفق علیه است قال الشوکانی وهو الحق و مقابل این
غلاة فرقه قدریه است وهم معبد الجهنی و اصحابه گویند الامر انف ای مستانف یعنی هر کار تازه
و نو است و او تعالی عالم جزئیات نیست مگر نزد وقوع آن تعالی الله عن ذلک و قول باستیناف
قول باطل مخالف کتاب عزیز و سنت مطهره و اجماع مسلمین است ولهذا هر که از صحابه معبد و یاران
او را دریافته از مقالهٔ فاضحه تبری کرده منهم ابن عمر کما ثبت ذلک فی الصحیح و هر که نسبت این
مقاله ایشان بجانب معتزله کرده غلط نموده چه هرگز احدی از معتزله قائل این مقاله نیست و
کتب ایشان مصرح و ناطق باوست ولا حاجة لنا الی نقل مقالات الرجال فقد قدمنا من ادلة
الکتاب والسنة والجمع بینهما ما یکفی المنصف ویریحه من الابحاث الطویلة العریضة الواقعة فی
هذه المسئلة ومن الالزامات التی الزم بها بعض القائلین الآخر و دین الله سبحانه بین المفرط والغالی

وفی ہذا القدر کفایۃ لمن اہتدی

سوال در احادیث آمدہ کہ صلۂ رحم عمر می افزاید و آیات کریمات دال ست بر آنکہ عمر کم و بیش نمیشود جمع میان ہر دو چگونہ باشد **جواب** بعض علما رحمہا اللہ را درین مسئلہ خامہ ملائی بسیط ست و احادیث قاضیہ بآنکہ صلۂ رحم زیادت در عمر می بخشد صحیح و بسیار ست منہا ما اخرجہ البخاری والترمذی من حدیث ابی ہریرۃ مرفوعاً بلفظ من سرہ ان یبسط لہ فی رزقہ وان ینسأ لہ فی اثرہ فلیصل رحمہ وعند الترمذی تعلموا من انسابکم ما تصلون بہ ارحامکم فان صلۃ الرحم محبۃ فی الاہل مثراۃ فی المال منسأۃ فی الاثر والاثر الاجل والنسأ تاخیرہ واخرج احمد فی مسندہ والبیہقی فی شعب الایمان ورمز السیوطی فی الجامع الصغیر بصحتہ من حدیث عائشۃ مرفوعاً صلۃ الرحم وحسن الخلق وحسن الجوار یعمران الدیار ویزدن فی الاعمار واخرج القضاعی من حدیث ابن مسعود مرفوعاً صلۃ الرحم تزید فی العمر وصدقۃ السر تطفئ غضب الرب واخرج الطبرانی فی الاوسط من حدیث عمرو بن سہل مرفوعاً صلۃ الرحم مثراۃ فی المال محبۃ فی الاہل منسأۃ فی الاجل و بعض ازین احادیث در جواب سال متقدم ہم گذشتہ و آنجا مستقر شدہ کہ عمر ہر کسی محدود و معلوم ست متقدم و متاخر نمیشود مگر وقتی کہ مردی صلۂ رحم کند کہ آنزمان او تعالی در عمر او درازی می بخشد و زندگانی دائمہ ارزانی میدارد و ہمین ست حکم سائر ادلہ در بارۂ زیادت یا نقص اعمار ذران وارد شدہ چہ اینہا ادلہ خاص اند و خاص مقدم ست بر عام و مقام محتمل بسط ست شوکانی رحمہ اللہ گفتہ قد وقع الخلاف بین اہل العلم وطالت ذیول ابحاثہ فی التعارض بین ما ورد من ان القضاء الازلی من اللہ عزوجل لا یتغیر ولا یتبدل ہو عند ام الکتاب وبقولہ تعالی لا معقب لحکمہ وقولہ ما یبدل القول لدی وبین ما ورد من الارشاد الی الادعیۃ وطلب الخیر من اللہ عزوجل وسوالہ ان یدفع الشر ویرفع الضر وسائر المطالب التی یطلبہا العباد من ربہم سبحانہ کقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یرد القضاء الا الدعاء ولا یزید فی العمر الا البر اخرجہ الترمذی من حدیث سلمان وحسنہ وابن حبان وصححہ والحاکم وصححہ والطبرانی فی الکبیر والضیاء فی المختارۃ ومثلہ حدیث ثوبان مرفوعاً بلفظ لا یرد القدر الا الدعاء ولا یزید فی العمر الا البر وان الرجل لیحرم الرزق بالذنب یصیبہ وکقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یغنی حذر من قدر والدعاء ینفع مما نزل ومما لم ینزل وان البلا

لينزل فيلتقيان فيعتلجان الى يوم القيامة اخرجه الحاكم في المستدرك والبزار والطبراني
في الاوسط والخطيب قال الحاكم صحيح الاسناد من حديث عائشة مرفوعا وقال في مجمع الزوائد
رواه احمد وابو يعلى بنحوه والبزار والطبراني في الاوسط ورجال احمد وابي يعلى واحد اسنادي البزار
رجاله رجال الصحيح غير علي بن علي الرفاعي وهو ثقة وقد ضعف زكريا بن منصور كما ذكرته في شرحي
للعدة ومن ذلك ما اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة وابن حبان وصححه عن سلمان الفارسي رض
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده اذا رفع يديه ان يردهما
صفرا واخرجه ايضا الحاكم وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وله شاهد صحيح ثم رواه
من حديث انس مرفوعا ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده ان يرفع اليه يديه ثم لا يضع فيهما خيرا
واخرجه الطبراني وابو يعلى ومن ذلك قوله صلعم لا تعجزوا في الدعا فانه لن يهلك مع الدعا احد
اخرجه ابن حبان من حديث انس والحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد والضياء في المختارة
وقد رددت في شرحي للعدة على من ضعفه ومن ذلك ما اخرجه الترمذي من حديث ابي هريرة
والحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد واقره الذهبي واخرجه ايضا من حديث سلمان وقال
صحيح الاسناد ومن ذلك ما اخرجه الحاكم في المستدرك من حديث ابي هريرة وقال صحيح الاسناد
قال قال رسول الله صلعم الدعا سلاح المومن وعماد الدين ونور السموات والارض واخرج ابو يعلى
من حديث علي قال قال رسول الله صلعم الا ادلكم على ما ينجيكم من عدوكم ويدر لكم ارزاقكم تدعون الله
في ليلكم ونهاركم فان الدعا سلاح المومن واخرج احمد في المسند من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما من مسلم ينصب وجهه لله في مسئلة الا اعطاه اياها اما ان يعجلها له واما ان يدخرها
له قال المنذري في الترغيب والترهيب لا باس باسناده واخرجه البخاري في الادب المفرد والحاكم
وشهد لمعناه ما اخرجه احمد والبزار وابو يعلى قال المنذري باسانيد جيدة من حديث ابي سعيد
الخدري ان النبي صلعم قال ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها اثم ولا قطيعة رحم الا اعطاه الله بها احدى
ثلاث اما ان يعجل له دعوته واما ان يدخرها له في الآخرة واما ان يصرف عنه من السوء مثلها واخرج
ابن ابي شيبة في مصنفه وابو داود والترمذي والنسائي وابن حبان قال قال رسول الله صلعم
الدعا هو العبادة ثم تلى وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون

حسن واخرين وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم في المستدرك من حديث انس قال قال رسول الله صلعم الدعاء مخ العبادة و
اخرج الترمذي والحاكم في المستدرك من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم من لم يسأل الله يغضب عليه وفي لفظ من لم
يدع الله غضب عليه اخرجه ابن ابي شيبة في المصنف والحاكم في المستدرك وصححه ومن ذلك استعاذته صلعم من سوء القضاء
كما في صحيح مسلم وغيره ومن ذلك ما ثبت في قنوت الوتر عنه صلعم انه قال فيه وقني شر ما قضيت و هو
حديث صحيح وان لم يخرجه الشيخان وفيهما الاستعاذة من القضاء المشتمل على الشر والسوء ومن
ذلك الاحاديث الواردة في صلة الرحم انها تزيد في العمر وهي احاديث صحيحة ومن ذلك الاحاديث
الواردة في اجابة دعاء المظلوم على ظالمه والاحاديث الواردة في دعاء الوالدين لولدهما والاحاديث
الواردة في دعوة الامام العادل والاحاديث الواردة في اجابة دعوة من دعى ربه باسمه الاعظم
وغير ذلك كثير وجميع ذلك على اختلاف دلالته متواتر فليت شعري كيف ذهب جماعة من اهل
العلم الى مخالفة ذلك كله وقالوا ان احكام الله وقضاءه في سابق علمه لا تتغير اصلا وان استدلوا
بمثل قوله تعالى ما يبدل القول لدي وما ورد في اللوح المحفوظ وما كتب فيه وانه قد جف القضاء ونحو
ذلك فاي فائدة في مثل قوله عز وجل ادعوني استجب لكم فان هذا امر منه عز وجل لعباده بدعائه
واي فائدة في امر رسول الله صلعم بان يخبر عباده انه قريب مجيب يجيب دعوة الداع اذا دعاه واي
فائدة في قوله عز وجل يخبر العباد بانه يمحو ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وعلمنا سبحانه كيف ندعو
في نحو قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا الى آخر الآية وحكى لنا رسول الله صلعم كما ثبت
في الصحيح ان الله عز وجل قال عند هذه الدعوة قد فعلت وكذلك سائر ما قصه الله علينا في كتابه من
اجابته لدعوة انبيائه كما في قوله حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم
نصرنا وفي مثل ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم وما شابه ذلك من الآيات وما شوهد
من نبينا صلعم من اجابة دعواته في مواطن يتعسر احصاؤها وما شوهد من صالحي هذه الامة في كل قرن
من القرون من اجابة دعواتهم في الحال ومن جهل هذا فلينظر في مثل حلية الاولياء ومثل رسالة
القشيري ومثل صفوة الصفوة لابن الجوزي وغير ذلك مما يكثر تعداده بل ينظر في الدعوات المجابة
من الصحابة رضي الله عنهم وكما وقع من جماعة كثيرة من السلف رحمهم الله انهم كانوا يقولون في
ادعيتهم اللهم ان كنت قد كتبتني في ديوان الاشقياء فانقلني الى ديوان السعداء بعبارات مختلفة

ہذہ احدہا وبالجملۃ فالکتاب العزیز والسنۃ المتواترۃ ترد علیہم رداً واضح شمس النہار وقال طائفۃ ان الاقضیۃ علی نوعین مطلقۃ ومقیدۃ فالمطلقۃ مالم یکن مشروطۃ بشرط واقعۃ والاولا وہذا القول وان کان مردود اشکل الاول الا انہ اقل مفسدۃ منہ وان کان رایا بحتا لیس علیہ دلیل فالبحث یطول فلنقتصر علی ہذا المقدار انتہی کلام الشوکانی رح حاصل آنکہ دعا بجناب الٰہی یکی از عمدہ عبادات اہل اسلام ست وانکار آن باعتقاد اینکہ قضا وقدریکہ دربارۂ داعی سابق شدہ ست وخامۂ ازل بدان جاری گشتہ متغیر ومتبدل شدنی نیست قول ساقط ست چنانکہ از تحقیقات واجوبہ بحث اول ظاہر ست وہرکہ موفق بدعاست صاحب سعادت ست و تارک دعا شقی ست ولہذا اکثر مردم راکہ اعتماد برتقدیر ورا صابت ہر خیر وشر کردہ از دعا باز ماندہ اند دیدہ باشی کہ از خیور وسعادات بسیار محروم بودہ اند وبانواع مصائب وآفات مبتلا شدہ وآنانکہ لیل ونہار دست تضرع بجناب احدیت برداشتہ میدارند ودلہای ایشان ہر لحظہ و لحظہ در جلب ہر نفع ودفع ہر ضرر راجع بحضرت اوست غالباً درراحات کثیرہ وفراغات مطلوبہ بودہ اند واو تعالی برگزید این ادعیہ لاسیما آنچہ از ان درسنت مطہر وبطرق صحیحہ ثابتہ واقع شدہ از ہر بلا محفوظ وبہر نعمت محظوظ داشتہ ست ومیدارد اللہم اجعلنا من الذین یدعونک عند کل شدۃ وفرج ولا یدعون غیرک فی حال من الاحوال ووقت من الاوقات فانہ لاخیر الاخیرک ولاضیر الاضیرک وباللہ التوفیق ؎

سوال قال تعالی وما یؤمن اکثرہم باللہ الا وہم مشرکون واتصاف بایمان درحالت تلبس بشرک چہ قسم میتواند شد کہ مستدعی جمع میان نقیضین ست درحالت واحدہ وہو باطل

جواب الصواب پاسخ این سوال موقوف برایضاح چیزیست کہ اہل تفاسیر معتبرہ بذکرش پرداختہ اند وآن منحصر در دوازدہ وجوہ ست وعلامہ شوکانی رح وجہ سیزدہم بدان منضم کردہ پس وجہ اول آنست کہ اہل جاہلیت مقر بودند بآنکہ او سبحانہ خالق ورازق ایشانست ومع ہذا غیر اورا از اصنام وطواغیت عبادت میکردند پس برین اقرار کہ او تعالی خالق ورازق ایشانست صادق می آید کہ آن ایمان ست لیکن بمعنی اعم اعنی تصدیق نہ بمعنی اخص اعنی ایمان مومنین واین ایمان صادر از ایشان واقع درحال شرک ست فقد آمنوا حال کفرہم مشرکین فی الہیہ

هذا الوجه مذهب جمهور المفسرين وكانهم لم يذكروا ما ذكرناه ها هنا من التقرير كونها يا نا بالمعنى الاعم ولا بد
من فرق كما حتى يستقيم الكلام بر بستن حاشيه مسمى الايمان وجه دوم آنكه مراد بآيه منافقين اند كه اظهار
ايمان و ابطان شرك ميكردند گويا در ظاهر مومن و در باطن مشرك اند و روى هذا عن الحسن البصري
وجه سوم آنكه مراد اهل كتاب اند كه ايمان آورده بكتاب خود و در كفر خبر آن تقليد علماء خود نمودند
وگفتند كه مسيح ابن الله و عزير ابن الله ست فهم يؤمنون بما انزل الله على انبيائهم حال كونهم مشركين
و درين وجه دليل ست برآنكه تقليد علماء يعني آباء ايشان الاشياء در برابر كتاب منزل حق را
شرك است و هو الحق و قد اعيب بر اهل الاسلام ايضا فانا لله وانا اليه راجعون وجه چهارم آنكه مراد
تلبيه عرب ست كه در ان چنين ميگفتند لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تمليكه وما ملك ايمان
مي آوردند بخدا لكن همراه شرك در روى هذا عن ابن عباس وجه پنجم آنكه مراد باين آيه ريا
كاران اين امت اند چه ريا شرك ست و قوله عليه السلام الشرك اخفى في امتي من دبيب النمل اشارت ميكنند
بسوي آن قال يا ايها الذين آمنوا بالله حال كونهم مشركين بالرياء واحمد در مسند از حديث محمود بن لبيد
آورده كه ان رسول الله صلعم قال ان اخوف ما اخاف عليكم الشرك الاصغر قالوا وما الشرك الاصغر
يا رسول الله قال الرياء يقول الله يوم القيامة اذا جزي الناس باعمالهم اذهبوا الى الذين كنتم تراءون
في الدنيا فانظروا هل تجدون عندهم جزاء وجه ششم آنكه مراد بآيه كسي ست كه ناسي رب در دعا و
ذكر او در شدائد ست و اين مروي ست از عطا وليكن برين توجيه صادق نمي آيد كه وي ايمان دارد
بخدا در حال شرك مگر آنكه بمجرد نسيان ذكر و دعا عند الرخاء را مجازا شرك گردانند گويا اين نسيان و
ترك دعا خداي ديگر را پرستيدن ست با اين تاويل بعيد ست آنكه اجتماع هر دو امر ممكن نيست چه در حال
ذكر و دعا غير متصف بنسيان و ترك ذكر ست شده كه حال قيد ست در عامل خود مگر آنكه اعتبار
بجز مي كنند كه آن شي بر ان بوده ست كه اين يكي از اطلاقات صحيحه مجوز ست و يدل عليه قوله تعالى
واذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون
وجه هفتم آنكه مراد كسي ست كه اسلام آورد از مشركان پس وي مشرك بود قبل از ايمان خود
و اين وجه را حاكم در تفسير خود حكايت كرده و تقرير ه انه ما يؤمن احدهم بالله الا و قد كان مشركا
قبل ايمانه و كلام درين توجيه مثل كلام در وجه ما قبل ست و الجواب الجواب وجه هشتم آنكه مراد

بشرک در ینجا خواطر و احوال ست که در حال ایمان هم درحق میگردد و قاله الواسطی کما حکاه عنه البقاعی
ولیکن این خواطر و احوال اگر از آن قبیل ست که شرک اکبر یا اصغر بر آن صادق می آید پس شرک ست
واگر خارج ازین معنی ست پس فاسد ست وجه نهم آنکه مراد کسانی اند که تشبیه خدا بخلق میکنند و
این را در کشاف از ابن عباس آورده و تقریرش آنکه انهم آمنوا بالله حال تشبیههم له بالمکون شرکا
او یؤول الی الشرک وجه دهم آنکه مراد قول قدریه ست که اثبات قدرت میکنند از برای عبید
حکاه النسفی فی مدارک التنزیل و تقریرها انهم آمنوا بالله حال اثباتهم ما هو مختص به لغیره و هو شرک
او منزل بمنزلة الشرک وجه یازدهم قول محی الدین بن عربی ست در تفسیر وی که ان اکثر الناس
انما یؤمنون بغیر الله و یکفرون بالله و انما فی بعض الاحیان یشرکون الله سبحانه مع ذلک الاله
الذین هم یؤمنون به فلا یؤمن اکثرهم بالله الا حال کونه مشرکا و لکن ظاهر نظم قرآنی آنست که
ان الایمان بالله و الشرک بتشریک غیره معه لایکون الا بتشریکه مع غیره و میان این هر دو معنی
فرق ست وجه دوازدهم آنکه ابن کثیر در تفسیر خود گفته که اینجا شرک خفی ست که غالب مردم بآن
شعور ندارند با آنکه فاعل آن بوده اند کما روی عن حذیفة انه دخل علی مریض فرأی فی
عضده سیرا فقطعه و انتزعه ثم قال و ما یؤمن اکثرهم بالله الا و هم مشرکون و در حدیث ابن عمر ست
مرفوعا من حلف بغیر الله فقد اشرک رواه الترمذی و حسنه و اخرج احمد و ابو داؤد من حدیث ابن مسعود
قال قال رسول الله صلعم ان الرقی و التمائم و التولة شرک و فی لفظ لهما الطیرة شرک و ما منا الا و لکن
الله یذهبه بالتوکل و روی احمد فی المسند عن عیسی بن عبد الرحمن قال دخلت علی عبد الله بن حکیم
و هو مریض فقیل له لو تعلقت فقال اتعلق شیئا و قد قال رسول الله صلعم من تعلق شیئا وکل الیه
و رواه النسائی عن ابی هریرة و فی المسند عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلعم من علق تمیمة
فقد اشرک و فی صحیح مسلم عن ابی هریرة قال سمعت رسول الله صلعم یقول انا اغنی الشرکاء عن الشرک
من عمل عملا اشرک فیه غیری ترکته و شرکه و روی احمد و غیره من حدیث غیره و فی المسند ایضا من ردته
الطیرة من حاجة فقد اشرک قالوا یا رسول الله ما کفارة ذلک قال ان یقول احدهم اللهم لا خیر
الا خیرک و لا طیر الا طیرک و لا اله غیرک و اخرج احمد من حدیث ابی موسی قال خطبنا رسول الله صلعم
ذات یوم فقال یا ایها الناس اتقوا هذا الشرک فانه اخفی من دبیب النمل ثم قالوا له کیف نجتنبه

قال

وهو اخفى من دبيب النمل قال قولوا اللهم انا نعوذ بك ان نشرك بك شيئا نعلمه ونستغفرك لما
لا نعلمه وقد روی من حديث غيره اين ست وجوه دوازده گانه كه كتب تفسير متضمن اوست وچون
تقرير اين وجوه بر وجهی كه ذكر كرديم شناخته شد پس بايد دانست كه اين اقوال چيزی نيست كه
اختلاف ست در سبب نزول اما نظم قرآنی پس صالح حمل بر همه آنچيزيست كه مسمای ايمان بران
صادق می آيد با وجود مسمای شرك واعتبار بعموم لفظ است نه بخصوص سبب كما هو مقرر في
مواطنه پس در اهل شرك مثلا ميتوان گفت كه انه ما يؤمن اكثرهم بان الله هو الخالق الرازق الا وهم
مشرك بالله بما يعبده من الاصنام ودر حق كسی كه در شركی از شرك خفی واقع ست ميتوان گفت
كه انه ما يؤمن بالله الا وهو مشرك بذلك الشرك الخفی همچنين در ساير وجوه بر تقريری كه سابقا
كرده ايم مثل اين ميتوان گفت واين جامع آنست كه وجهی مستقل باشد وهو اوجهها واحقها
وان لم يذكره احد من المفسرين ما خلا شيخنا الشوكانی وهو الوجه الثالث عشر الذی اشرنا اليه
پس سوال سائل كه وجود اتصاف بايمان در حال تلبس بشرك مشكل ست استشكالی واقع بموقع
وسوالی حال بمحل خود باشد وجوابش از ما سبق ظاهرست مثلا ميتوان گفت كه ان اهل الجاهلية
كان ايمانهم المجامع مع الشرك هو مجرد الاقرار بان الله هو الخالق الرازق وهو لا ينافی ما هم عليه من الشرك
وكذلك يقال ان اهل الاسلام كان شرك من وقع منهم فی شیء من الشرك الخفی الاصغر غير مناف
لوجود الايمان منهم لان الشرك الاصغر لا يخرج به فاعله عن مسمی الايمان ولهذا كانت كفارته
ان يتعوذ بالله من ان يشرك وان يقول فی الطيرة اللهم لا طير الا طيرك ولا اله غيرك فقد صح بهذا
انه اجتمع الايمان الحقيقی والشرك الخفی فی بعض المؤمنين واجتمع الايمان بالمعنی الاعم والشرك
الحقيقی فی اهل الجاهلية وكذا يقال فی اهل الكتاب انه اجتمع فيهم الايمان بما انزل الله علی انبيائهم
والاشراك بجعل بعض المخلوقين ابناء لله عز وجل وهكذا فی بقية الوجوه هذا حاصل ما ذكره
الشوكانی فی الفتح الربانی ودر رد شرك مؤلفات بسيطه موجود وميسرست مثل رد الاشراك
وترجمه او موسوم بتقوية الايمان وكتاب در نضيد فی اثبات التوحيد وتجريد التوحيد المفيد
وقوت القلوب فی توحيد علام الغيوب وكتاب التوحيد وشرح آن پس اقسام شرك از
كتب بعضهم درست دريافته از همه انواع اكبر واصغر آن احتراز بايد كرد تا ايمان كامل حاصل گردد وبالله التوفيق

سوال شخصی میگوید که زمین هفت طبقه است در هر طبقه از طبقات ذوی نوع انسان و انبیای ایشان امثال انبیای طبقهٔ اول از آدم تا آنحضرت صلی الله علیه وسلم موجود و متحقق اند و چنانکه وی صلی الله علیه وسلم خاتم پیغمبران طبقهٔ علیای ارض است همچنان شش خاتم الانبیای دیگر در شش طبقهٔ ارض هستند بدلیل روایت ابن عباس که در تفسیر کریمهٔ اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ فرموده فی کل ارضٍ آدم کآدمکم ونوح کنوحکم وابراهیم کابراهیمکم وعیسی کعیساکم ونبیٌّ کنبیکم وبدلیل عبارت جلالین که زیر کریمهٔ یَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَیْنَهُنَّ بعد تفسیر امر بوحی نوشته ینزل به جبرئیل من السماء السابعة الی الارض السابعة انتهی وبقاعدهٔ اصول فقه که تخصیص آیت بخبر آحاد جائز است پس این روایت مخصص کریمهٔ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِیّٖنَ باشد بیان فرمائید که این مسئله چگونه است **جواب** هفت طبقه بودن زمین مثل آسمانها از آیهٔ مذکوره بی شبه ثابت است و تمام آیت درباره وی است که در کتاب عزیز آخر سورهٔ طلاق باین لفظ است اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ ۭ یَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَیْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ وَّاَنَّ اللّٰهَ قَدْ اَحَاطَ بِكُلِّ شَیْءٍ عِلْمًا وحدیث عایشه رض که مرفوعًا در بخاری است من ظلم قید شبر من الارض طوقه من سبع ارضین وحدیث سالم عن ابیه قال قال النبی صلی الله علیه وسلم من اخذ شیئا من الارض بغیر حقه خسف به یوم القیامة الی سبع ارضین اخرجه البخاری ایضا فی باب ما جاء فی سبع ارضین نیز دلالت بر هفت طبقه بودن زمین میکنند شوکانی در تفسیر فتح القدیر زیر کریمهٔ مذکوره نوشته فیه التصریح بان السموات سبع واما الارض فلم یأت فی ذکر عددها الا قوله تعالی ومن الارض مثلهن فقیل فی العدد وقیل فی غلظهن والصحیح انها سبع کالسموات وقد ثبت ذلک فی الصحیح وقال الرازی الحق ان تخصیص العدد بالذکر لا یدل علی نفی الزائد انتهی وفی هذا اشارة الی ما ذکره الحکماء من الزیادة علی السبع ونحن نقول انه لم یأتنا عن الله ولا عن رسوله الا السبع فنقتصر علیه ولا نعمل بالزیادة الا اذا جاءت من طریق الشرع ولم یأت شئ من ذلک انتهی کلام الشوکانی وهمین است مذهب جمهور علماء وضحاک وبعض متکلمین گفته اند که این طبقات سبعه مطبق بعضیها فوق بعض است وهر هفت ارض متجاور است وبعضی تاویل سبع ارضین باقالیم سبع وکواکب

سبع سیارہ وغیرہا کردہ آند چنانکہ در فتح الباری از ابن تین و در قسطلانی از کمالین حکایت
آن نمودہ اما صحیح ہمان است کہ ہر ہفت طبقۂ زمین جداگانہ است میان ہر ارض مسافت چنانچہ
مابین آسمان و زمین است چنانکہ احادیث مسند احمد و ترمذی و نسائی وغیرہ ہم بران دلالت
دارند و قول تاویل مذکور مردود است بکتاب و سنت کما قال بہ ابن التمیمی و القرطبی وغیرہما
من الائمۃ ولیکن از آیۂ مذکورہ و احادیث مشار الیہا این ثابت نمی شود کہ در ہر طبقۂ از طبقات
ارض نوع بشر و انبیای ایشان موجود باشند بلکہ در کتاب عزیز و سنت مطہرہ کہ مدار اثبات
دقیق و جلیل و قبول ہر چیز از عقیدہ و عمل وغیرہما بر وی است حکایت خلق ہمین آدم کہ ذریت
او ہستیم و ذکر ادخال او در بہشت و ہبوط او بر ارض و سجدہ ملائکہ برای او فرمودہ شدہ و احوال
و قصص دیگر او و ادوم و ذریت او و انبیای بقیۂ طبقات ارض و اہم ایشان تا آنکہ اہتمام آنہا
نوع دیگر انسان از ادوم و خواتم ایشان ہم بدلالۃ النص بلکہ باشارۂ آن از کتاب عزیز
و سنت مطہرہ فہمیدہ نمی شود و جمیع کتب سنت مطہرہ از صحاح و سنن و معاجم و مسانید وغیرہا از بیان
این عوالم و آدم خالی است حدیث ضعیف بلکہ موضوع ہم درین باب بتفصیلی کہ در سوال گزشتہ
در دو افرین معتبرہ اسلامیہ یافتہ نمیشود تا بحدیث صحیح مرفوع چہ رسد اگر چہ مخلوق وَمَا
یَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّکَ إِلَّا هُوَ حصر عالم درین کائنات محسوسہ موجودہ نتوان کرد بلکہ وی
سبحانہ بفحوای ہدایت اسمای أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ
أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ و بحکم وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا
بر ایجاد و ابداع صد چند مثل این عالم بلکہ بر خلق جمیع ممکنات قادر است در جمل حاشیۂ جلالین زیر
قول تعالیٰ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ کہ پارہ از آیۂ مذکورہ است نوشتہ
قدیر بالغ القدرۃ و فیاض بعالم آخر مثل ہذا العالم و ابدع من ذلک الی ما لانہایۃ لہ بالاستدلال
بہذا العالم فان من قدر علی ایجاد ذرۃ من العدم قدر علی ایجاد ما ہو دونہا و مثلہا و فوقہا الی
ما لا نہایۃ لہ لانہ لا فرق فی ذلک بین قلیل و کثیر و جلیل و حقیر مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن
تَفَاوُتٍ انتہی و لیکن از عموم قدرت وقوع این عوالم بالفعل در خارج لازم نمی آید زیرا کہ
قدرت و تکوین دو صفت متغایر اند نزد ماتریدیہ و اثر قدرت امکان صدور و مقدور

ازقادر بالنظر الی ذاته هست نه وقوع آن بالفعل چنانچه اثر تکوین و وقوع تکون بالفعل هست ظاهر
که حق تعالی بارها بوجود امثال این عالم بالفعل در خارج در بقیه طبقات ستة ارض خبر داده و هیچ
بدان کلام الهی و سنت سنیه ختمی پناهی ناطق نیست اثبات آن هر مسلم مومن از پیش نفس خود
یعنی چه و هر که درین خلاف کند برنوعی بیان هست و دونه خرط القتاد و جواجماع ذو قیاس اگرچه
اکثر اهل علم منجمله بر چهار اصل موصل سلام اند خود باین مسئله مساسی نیست زیرا که این سوال
از باب بدء خلق هست اجتهاد و قیاس را در ان مدخل نیست و قیاس و تخمین بلکه خود اجماع و اجماع
در بانهند این مسائل حیثیت حکمی نمی توانند شد زیرا که اینها را هم اساس و متکا از کتاب و سنت در کار است
بلکه اتیان بصیغه جمع در سموات و افراد ارض در مثل قوله تعالی خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ
که تمام قرآن مجید باستثنای قوله وَمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ بدان مملو و مشحون است هست ایمائیست
بعدم وجود عوالم دیگر و آوادم و خواتم دیگر در زمین و ارضین و در پیش ثبوت این مسئله هیچ یکی
از ادله اربعه شرعیه نمی توانند شد و روایت ابن عباس که در سوال مذکور است اول حدیث نیست
اثر ابن عباس است یعنی قول او رضی است نه قول رسول الله صلی الله علیه وسلم و حجت در ما نحن فیه
قول محکم پیغمبر معصوم و مخبر صادق باشد نه اقوال صحابه و من بعدهم لاسیما وقتیکه اعتماد بر بعض
صحیح از کتاب و سنت نداشته باشند شوکانی هم در مولفات خویش هزارجا می نویسد که موقوفات
صحابه حجت نیست و همین حرف را در ارشاد الفحول وغیره ترجیح داده و محرر سطور نیز در تحریر ش
در مولفات خود مثل حصول المامول و منهج الوصول و جز آن بسیط تام پرداخته و هوالحق
فمن شاء فلیراجعها دوم وی رضی الله عنه درین تفسیر متفرد است احدی از صحابه و من بعدهم
درین قول با وی موافق نیست و بر روایت منفرد و قول شاذ اینهاهی کدام حکم قطعی نتوان کرد
سوم تفسیریکه از وی رضا از برای قرآن مجید منقول هست سند اکثر آن تا جناب فیع او متصل و
مسلسل نیست غالبش انتساب صرف هست که در حقیقت از دیگری هست و لهذا محققین اهل تفسیر
بران اعتماد کلی ندارند و بدون شهادت دیگر ائمه فن قبول نمی کنند اللهم مگر آنچه ازان در مثل
صحیح بخاری وغیره باسانید صحیحه ثابت گشته و ازین اثر درین کتب صحاح و سنن هیچ اثری نیست
چهارم متن این اثر مضطرب هست نزد حاکم بلفظی بوده هست که در سوال مذکور شده و نزد عبد

ابن جریر وابن المنذر باین لفظ آورده و مانند این خبر که بیان کنم از ابن جریر باین لفظ است لو صح حکم بتفسیر الکفر
والکفر که تکذیبش کنیم بسبب اضطراب روایات از اثبات جرح ہست نزد اکثر اہل علم تحقیق سیما تصریح ابن ابی حاتم بحکم صحیح
آن نیز واضح نیست چرا که در مستدرک تصحیح حاکم بیش علمای حدیث بدون شہادت دیگر ائمہ فن لیس بشی ست
بستان المحدثین گفتہ و بسیاری از احادیث مستدرک را او بحکم صحت آنہا نمودہ مثل احادیث صحیحین الکاتبیہ علما
اجلا و اخطاء کردہ اند و بر تعریف کار نمودہ و لہذا ذہبی گفتہ حلال نیست کسی را کہ بتصحیح حاکم غرہ شود تا تعقبات
تلخیصات مرا نہ بیند انتہی و این حقیقت احادیث مرفوعہ حاکم ہست تا آثار صحابہ چہ رسد و در
خصوص این اثر سیوطی در تدریب الراوی شرح تقریب النواوی گفتہ ولم ازل التعجب من تصحیح
الحاکم حتی رایت البیہقی قال اسنادہ صحیح لکنہ شاذ بمرۃ انتہی وغالبا بیہقی بر اعتماد حاکم آن را
صحیح گفتہ و معہذا اثبات علت شذوذ و ذوران کردہ وگفتہ لا اعلم لابی الضحی علیہ متابعا انتہی
و نحوہ ذکر الشوکانی فی تفسیرہ و قوت این اثر بشذوذ و عدم متابعت انہم می باشد و اثبات
بدان در مقام احتجاج خیلی مضمحل میگردد ششم بیش محققین اہل تفسیر و حدیث ماخذ این اثر اسرائیلیات
کما قال بہ ابن کثیر وغیرہ و در روایات اسرائیلیہ قابل تصدیق و اخذ نیست و بر آن ابتنای حکم احکام
نتوان کرد ہفتم اقل قلیل از اہل تفسیر این اثر را در تفسیر آیہ کریمہ گرفتہ اند و اکثر مفسرین بدان
اعتنا نمودہ و این دلیل بین ہست بر سقوط این اثر و عدم قبول او بر چنانکہ گرفتہ اند صحیح کی او آنہا
بدان استدلال بر وجود این آوادم و خواتم نکردہ بلکہ محض از برای تائید عدد سبعۃ ارضین آوردہ
پس مطلوب غیر ثابت و ثابت غیر مطلوب باشد ہشتم بر فرض صحت اثر مذکور محمل غیر مبین ہست
از وی معلوم نمی شود کہ این آوادم و خواتم طبقات ستہ ارض پیش از زمانہ آدم ابو البشر بود
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بودہ اند یا در عصر ایشان یا بعد ایشان خواہند بود در نہ روایت مجمل بدون
بیان محل اخذ و اعتماد نیست نہم بر تقدیر تصحیح اثر مذکور اہل علم تاویلش بر وجوہ گفتہ اند در
ارشاد الساری شرح صحیح بخاری بعد نقل قول بیہقی نقلا انہ لا یلزم من صحۃ الاسناد
صحۃ المتن کما ہو معروف عند اہل ہذا الشان فقد یصح الاسناد و یکون فی المتن شذوذ او علۃ
تقدح فی صحتہ و مثل ہذا لا یثبت بالحدیث الضعیف و ہذا المحمول ان صح نقلہ علی ان ابن عباس
اخذہ من الاسرائیلیات انتہی و محل تقدیر ثبوتہ یحتمل ان یکون المعنی ثم من یقتدی بہ مسمی

بهذه الاسماء وهم رسل الرسل الذين يبلغون الجن عن انبياء الله ويسمى كل منهم باسم النبي الذي
يبلغ عنه انتهى كلام القسطلانی و چون ثابت شد که صحت این اثر یعنی متن وی بلکه سند وی
مشکل علیه است استدلال بدان ساقط شد و اثبات هیچ مسائل از ادلۂ ظنی روشن و نص نیز من
باید درینجا مظنونات و محتملات کاری از پیش نمیرود و لهذا ابن کثیر بعد عزو این اثر سوی
ابن جریر گفته و ذلک و امثاله اذا لم یصح سنده الی معصوم فهو مردود علی قائله انتهی و هم
در صحت روایت شرط است که راوی وی ضابط باشد و عطاء بن سائب که راوی این اثر از
ابی الضحی از ابن عباس ست نووی در خطبۂ مسلم او را در اهل اختلاط شمرده بالجمله اسباب جرح
درین اثر هیچ شدند و از عدم متابعت و اختلاط راوی و جز آن لو قوم موجود ست و حقیقت
اثری ضعیف غیر متلقی بالقبول نزد علمای فحول بیش نیست پس بر هیچ امری بنای اثر بنای حکمی
نمی تواند شد واما قول سیوطی در جلالین یتنزل به جبرئیل من السماء السابعة الی الارض السابعة
که بظاهر اشارتی بمدلول اثر مذکور دارد پس شیخ سلیمان جمل در حاشیۂ جلالین زیر قول
مذکور نوشته قال القاری لم نجد هذا القول لغیره من المفسرین اذ غایة من فسر الامر بالوحی
قال فی تفسیر قوله بینهن ای بین هذه الارض العلیا التی هی اولاها وبین السماء السابعة التی هی
اعلاها وهذا التوقف من القاری مبنی علی ان المراد بالوحی وحی التکلیف بالاحکام ولیس بلازم
لامکان حمله علی وحی التصرف فی الکائنات وعبارة الخطیب الاکثرون علی ان الامر هو القضاء
والقدر فعلی هذا یکون المراد بقوله تعالی بینهن اشارة الی ما بین الارض السفلی التی هی اقصاها وبین
السماء السابعة التی هی اعلاها فیجری امر الله وقضاؤه بینهن وینفذ حکمه فیهن انتهی و همچنین قتاده
گفته فی کل ارض من ارضه وسماء من سمائه خلق من خلقه وامر من امره وقضاء من قضائه بود در
بغوی گفته هو ما یدبر فیهن من عجیب تدبیره فینزل المطر ویخرج النبات ویاتی باللیل والنهار
والصیف والشتاء ویخلق الحیوان علی اختلاف هیئتها وینقلها من حال الی حال انتهی و در تفسیر
رازی و خازن نیز مثل بغوی نوشته و به قال جمهور المفسرین پس از بودن خلق و امر و قضاء و قدر
و حیوانات باشکال مختلفه متعین نمیشود که این خلق و حیوان همین نوع انسان و رسل ایشان
باشند بلکه اگر تفسیر امر بوحی ثابت شود مراد بوحی الهام باشد چنانکه در کریمه واوحی ربك الی النحل

نوشته اند نه وحی مصطلح وظاهر آیۂ کریمه صریح نیست در آنکه مقصود ازان بیان تحتی آسمان
و زمین و جریان قضا و قدر او در انها از عرش اعلی تا ارض سفلی و عموم قدرت وی سبحانه
و غایت احاطۂ علم او بجمیع مخلوقات ست نه اثبات وجود نوع انسان و انبیای ایشان بر
طبقات ارض و لهذا هیچ یکی از متقدمین و متاخرین تفسیر آیۂ مذکور بدان نکرده و جز اثر ابن عباس
که حال سند و متن او بالا گذشته و اثر چه باشد که از وحی چنین حکم فراگرفته شود آنجا حدیث
مرفوع معصوم درکار ست نه اثر موقوف بی اختیار و آنکه در سوال ذکر جواز تخصیص آیت
بخبر آحاد کرده پس تخصیص آیت بدان جائز ست اما مراد بخبر احاد که تخصیص آیت باشد در اصول
فقه احادیث مرفوعه صحیحه ست نه آثار ضعیفه موقوفه و لهذا بحث خبر احاد را در کتب اصول
در بحث احتجاج بسنت مطهره که قسیم کتاب عزیز ست نوشته اند و در مثالش احادیث صحیحین را
نشان داده و ازین اثر در کدامی کتب سنن اثری نیست تا بصحیحین چه رسد و بر فرض تسلیم این
اثر میان وی و کریمۂ ولکن رسول الله وخاتم النبیین هیچ خود خلافی نیست زیرا که تحقق
رسل طبقۂ علیای ارض از آدم تا خاتم متفق علیه جمهور اهل علم بلکه کافۂ اهل اسلام ست و
خاتمیت آنحضرت صلی الله علیه وسلم جمیع رسل این طبقه را بحکم نص مذکور ثابت چنانکه صیغۂ جمع
یعنی نبیین و دخول الف و لام استغراق بران افادۂ این معنی میکنند و وجود دیگر آدم و خواتم
غیر متحقق و بر منصوص نص مذکور اجماع جمیع مجتهدین بلکه کافۂ مسلمین روی زمین ست تکلیف
اثبات الاوادم والخواتم فی الطبقات الاخری من الارض من احکام الشرع فی ورد ولا صدر
ولیس علی هذا القول اثارة من علم و هیچ یکی از اهل اصول تخصیص نصوص بآثار موقوفه ذکر نکرده
و بدان احتجاج و استدلال ننموده و حق آنست که خوض و تعمق در همچو مسائل و تفوه بدان در مباحثه
در امثال آن از باب غلو ممنوع بلکه فضول کلام و لغو قول و بدعت خرافت ست و قائل بدان و
خائض در آن و متکلم بران غیر ملتفت الیه ممن لا اعتداد بهم بوده ست و بعد از تحریر این بحث
دریافت شد که میان علماء هند بر سر این مسئله رسالها تالیف یافته و هر یکی بجانبی رفته و زلتها
دو جاده و بسی اوقات این صاحبان در سر این کار بر باد گشته و نوبت تضلیل و تجهیل یکدیگر رسیده
فلا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم و شاید که ما نیز در مواضع دیگر از مؤلفات خود اشارتی بنفی اثر کرده ایم

و بترجیح عدم توجه بامثال این خرافات پرداخته وبالله التوفیق

سوال مراد بحلال وحرام وشبه در حدیث الحلال بین والحرام بین وبینهما امور مشتبهة بالحدیث چیست

جواب درینمقام چند بحث ست اول در لفظ حدیث ولفظ او در صحیحین وغیرهما از نعمان بن بشیر آنست ان النبی صلعم قال الحلال بین والحرام بین وبینهما امور مشتبهة فمن ترک مایشتبه علیه من الاثم کان لما استبان اترک ومن اجترء علی مایشک فیه من الاثم اوشک ان یواقع ما استبان والمعاصی حمی الله من یرتع حول الحمی یوشک ان یواقعه وفی لفظ للبخاری لایعلمها کثیر من الناس وفی لفظ للترمذی لایدری کثیر من الناس امن الحلال ہی ام من الحرام وفی لفظ لابن حبان اجعلوا بینکم وبین الحرام سترة من الحلال من فعل ذلک استبرأ لعرضه ودینه وحدیث را الفاظ است ونیست ثابت در صحیح مگر از حدیث نعمان بن بشیر فقط ودر غیر صحیح از حدیث عمار وابن عمر نزد طبرانی در اوسط واز حدیث ابن عباس در کبیر طبرانی واز حدیث واثلة نزد اصفهانی در ترغیب ثابت شده لیکن در اسانیدش مقال ست وابو عمرو دانی ادعا کرده که این حدیث را غیر نعمان بن بشیر روایت نکرده ست ولیکن این ادعا مردود ست بانچه متقدم شد وشاید مراد او آنست که در صحیح ثابت نشده مگر از طریق نعمان کما سلف

بحث دوم در ذکر کلام اہل علم در تفسیر شبهات وبیان راجح نزد مجیب غفر الله له است قیل انها ما تعارضت فیه الادلة وقیل انها ما اختلف فیه العلماء وقیل المراد بها قسیم المکروه لانه یجتذبه جانبا الفعل والترک وقیل ہی المباح ومؤید اول وثانی ست انچه در روایت بخاری آمده بلفظ لایعلمها کثیر من الناس وفی روایة للترمذی لایدری کثیر من الناس امن الحلال ہی ام من الحرام ومفهوم لفظ کثیر آنست که معرفت حکم شبهات ممکن ست لکن مردم قلیل را که مجتهدین باشند وبرین تقدیر در حق غیر مجتهدین وقوع شبهات بروجهی میشود که آنها را ترجیح یکی از دو دلیل نمایان نمی گردد ومؤید ثالث ورابع ست انچه در روایت ابن حبان آمده بلفظ اجعلوا بینکم وبین الحرام سترة من الحلال من فعل استبرأ لدینه وعرضه وبرین تقدیر حدیث متضمن تقسیم احکام ست بسوی سه اشیاء واین تقسیم صحیح ست چه شئ از سه حال خالی نیست یا آنست که شارع نص کرده ست بر طلب او با وعید بر ترک یا نص بر ترک او کرده ست با وعید بر فعل او

پا بر صحیح یکی ازین دو کار نصیحت خود داوّل حلال بین ست وثانی حرام بین وثالث مشتبه که
اختفایش کرده ومعلوم نمیشود که حلال ست یا حرام و هر چه چنین باشد در خور اجتناب ست
چه اگر در نفس الامر حرام ست از تبعت آن بری شد واگر حلال ست بر ترک آن باین قصد
مستحق اجر گشت و ابن المنیر از بعض مشایخ خود نقل کرده که میگفت المکروه عقبة بین العبد
والحرام فمن استکثر من المکروه تطرق الی الحرام والمباح عقبة بینه وبین المکروه فمن استکثر
منه تطرق الی المکروه حافظ ابن حجر در فتح الباری گفته والذی یظهر لی رجحان الوجه الاول یعنی
مشتبهات آنست که در ان تعارض ادله بوده است بعده گفته ولا یبعد ان یکون کل من الاوجه
مراداً ویختلف ذلک باختلاف الناس فالعالم الفطن لا یخفی علیه تمییز الحکم فلا یقع له ذلک الا فی
الاستکثار من المباح او المکروه کما تقرر قبل ومن دونه تقع له الشبهة فی جمیع ما ذکر بحسب اختلاف الاحوال
ولا یخفی ان المستکثر من المکروه تصیر فیه جرأة علی ارتکاب المنهی عنه فی الجملة او یحمله اعتیاده لارتکاب
المنهی عنه غیر المحرم علی ارتکاب المنهی المحرم اذا کان من جنسه او یکون ذلک لشبهة فیه او ان من تعاطی ما نهی عنه
یصیر مظلم القلب لفقدان نور الورع فیقع فی الحرام ولو لم یختر الوقوع فیه ولهذا قال صلعم فمن ترک ما
یشتبه علیه من الاثم الی آخر الحدیث انتهی کلام الحافظ فی الفتح و مخفی نیست که تفسیر مشتبهات
بهر واحد از دو تفسیر اول صحیح ست بنابر آنکه بر هر یکی از ان هر دو صادق ست که آن مشتبه ست
بیانش آنکه در هر چه ادله متعارض اند و ناظر را در ان ادله تمییز راجح از مرجوح نیست آنجا
نمی توان گفتن که متعارض فیه از حلال بین ست یا از حرام بین چه امری که در ان تعارض ادله
شده و راجح او از مرجوح مختفی مانده شک نیست که حقیقت حالش متبین نگردیده ست زیراکه
تبین حال آنست که در ان اشکالی باقی نماند و هر چه در وی تعارض ادله شده در ان اشکال
اعظم ست وکذا هر چه علما در ان مختلف بوده اند همین حال دارد ولکن نسبت بمقلد مسکین که
بیچاره حق را از باطل باز نمی تواند شناخت ومیان هر دو تمییز کردن نمیتواند مگر بواسطهٔ قول
اهل علم که از ایشان اخذ کرده و مقلد ایشان گشته است و خود آنقدر ملکه سلیمه ندارد که بدان
بوصول بسوی دلائل مسائل و معرفت حال آنها از سافل مقتدر باشد پس هرگاه که دو عالم
در چیزی مختلف شدند و یکی گفت که حلال ست و دیگر گفت که آن حرام ست و هر واحد ازینها

هر دو عالم یعنی از علم باشد که مساوی آن دیگر ست در اعتقاد مقلد پس شک نیست که این شئ
که در ان دو کس عالم اختلاف کرده اند و یکی حلالش گفته و دیگری حرامش نشان داده در بارهٔ
آن شئ این حرف گفتن که از حلال بین یا حرام بین ست نسبت باین مقلد مرحوم صحیح نیست
و هر شئ که بودنش یکی ازین دو امر صحیح نباشد شک نیست که از جنس مشتبهات ست اگر پرسند
که در صورت این اختلاف مقلد بیچاره چه کار کند چه اگر گویی که تورع کند و نزد شبهات از عمل باز ایستد
این معنی مستلزم آنست که اکثر بلکه جمیع احکام شرعیه را ترک نماید جز قلیل نادر زیرا که میان
اهل علم در اکثر مسائل شرعیه اختلاف واقع ست پس آنهمه را باید گذاشتن و ترک دادن چه
یکی مثبت حکم ست و دیگر نافی آن و این یکی حلالش می گوید و آن دیگر حرامش میخواند گویم
مراد بتوقف نزد ما نه آنست که هر دو قول را جمیعاً ترک دهد بلکه مراد اخذ بچیزی ست که
نزد هر دو قائل بعد و در حرج نباشد مثلاً اگر یکی گوید که لحم خیل و ضبع حلال ست و دیگر گوید
حرام ست و یکی گوید که شراب نبیذ یا مثلث حلال ست و دیگر سراید که حرام ست یا احدے
قائل شود که بیع نسأ حلال ست و دیگری فرماید که حرام ست و نحو آن از احکام پس در چنین
وقفی که از شان اهل ایمان ست آنست که مقلد اکل لحم خیل و ضبع هر دو و شرب نبیذ و مثلث
هر دو ترک دهد و قائل بیع نسأ نشود و این وقف مسلکی ست که هر واحد از هر دو عالم مختلف
بدان راضی اند رضاء قائل تحریم خود ظاهر ست و رضاء قائل تحلیل باین طریق ست که وی نمیگوید
که بر هر انسان خوردن این هر دو گوشت یا نوشیدن این هر دو شراب یا التعامل ببیع نسأ
واجب ست بلکه غایت قول او همین قدر ست که این چیزها حلال و فعل و ترک آن جائز ست
پس تارک در ینصورت نزد هر یکی از هر دو قائل مصیب ست و نیست اختلاف حال نزد
هر دو مگر آنوقت که قائل تحریم بگوید که تارک مثاب ست بثواب کسیکه حرام را ترک کرده و قائل
تحلیل نمیگوید که در ترک اثابت ست چه اینکس یکے را از دو امر جائز بجا آورده ست و چنانکه
در صورت مذکوره وقف محمود ست از برای مقلد همچنین عالم مجتهد را نزد تعارض ادله وقف
می باید کرد باین طور که در هر چه باس ست آنرا ترک کند با آنچه در ان باس نیست مثلاً دمیکه ادله
تحلیل و تحریم اکل لحم خیل و ضبع و شرب نبیذ و مثلث و بیع نسأ متعارض گردد در اینجا

بسوی ترجیح نیاید و طریق جمع میان ادلّه فتنا سد پس ورع محمود درین هنگام و تقی ست که
مصطفی صلی الله علیه وسلم بسوی آن ارشاد فرموده و آن عدم اکل لحم هر دو و شرب هر دو
عدم تناول هیچ ازینها ست و علت چیزی ازینها فتوی نمیدهد و شک نیست که چون این عالم
مجتهد در عرصات روز قیامت پیش احکم الحاکمین جل و علا خود آرد و بایستد صحائف اعمال خود را
از ذکر این اشیا خالی یابد چه ترک اینها که ام گناه است که آنرا در نامه کردار نوشته بیند زیراکه
او تعالی هیچ یکی از بندگان خویش بر ترک مثل این امور محاسبه نمی فرماید بلکه عجب نیست اگر
کف نفس خود را ازین امور مشتبه در صحائف حسنات بیند باین وجه که وی وقوف کرد نزد چیزی
که مامور بود بوقوف نزد آن شی و آبرو و دین خود را بری ساخت و نگاهداشت و او تعالی
چنانکه عمل عامل را ضائع نمی فرماید همچنان ترک تارک را برباد نمیسازد و فمن یعمل مثقال ذرة
خیرا یره و من یعمل مثقال ذرة شرا یره و ورع چنانکه در ترک ست همچنان گاهی در فعل هم
می باشد مثلاً اگر نزد یکی از علما ادلۀ قاضیه بوجوب غسل روز جمعه و ادلۀ قاضیه بعدم وجوب
آن متعارض گردد پس ورع و وقوف نزد این شبهات همین ست که غسل مذکور برآرد چه
در ادلۀ قاضیه بعدم وجوب منع از غسل نیست بلکه ترغیب در غسل ست که حدیث من توضأ یوم
الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل و همچنین مقلد چون یکی را از دو عالم بشنود که میگوید
غسل جمعه واجب ست و دیگری میگوید که واجب نیست پس ورع و وقوف نزد مشتبه
چنان باشد که غسل بجا آرد زیراکه قائل بعدم وجوب قائل بعدم جواز نیست بلکه غسل مذکور را
مسنون یا مندوب می گوید منافی لطف سنت مجتهد چون دو دلیل متعارض گردد و یکی دال بر
تحریم و کراهت و دیگر دال بر جواز باشد آنست که ورع در آنجا ترک ست و اگر یکی دلالت بر
وجوب یا ندب دارد و دیگر بر اباحت پس ورع در ینجا فعل ست و اگر یکی دال بر تحریم یا کراهت
و دیگر دال بر وجوب یا ندب ست پس این مقام ضنک و موطن صعب ست مثالش آنکه نهی
آمده ست از نماز در اوقات کراهت و امر آمده ست بنماز تحیت و نهی از ترک تحیت پس ظاهر
نهی از نماز عام شامل نماز تحیت و غیر او ست و ظاهر امر و نهی از ترک تحیت نزد دخول مسجد عام
از اوقات مکروهه و جز آن ست پس میان هر دو دلیل عموم و خصوص من وجه شد و هیأت

تخصیص هر دو احد هما اولی تر از آخر در ماده اجتماع هر واحد ازین هر دو دلیل صحیح است و مشتمل بر سنت
و باقی نیست مگر ترجیح بدلیل خارج ازین هر دو و در علم ما دلیلی خارج ازین هر دو که از آن ترجیح
یکی بر دیگر مستفاد میتواند شد یافته نمی شود و گوینده گفته است که ترک ارجح است بنا بر وقوع امر
بنماز و اوامر مقید اند باستطاعت فاتقوا الله ما استطعتم و اذا امرتکم بامر فأتوا منه ما استطعتم
و ما میگوییم که این تقریر وقتی تمام شود که وارد در نماز تحیت جز مجرد امر بدان نزد در آمدن مسجد
نباشد فقط حالانکه چنین نیست بلکه نهی آمده است از ترک در صحیح بلفظ فلا یجلس حتی یصلی رکعتین
و بعد معرفت همین ظاهر حدیث امر بصلوة تحیت آنست که نماز مذکور واجب است و ظاهر
حدیث نهی از ترک تحیت آنست که ترک حرام است و ظاهر حدیث نهی از نماز در اوقات مکروه
مثل نماز بعد عصر و بعد صبح آنست که فعل این صلوة حرام است پس نزد عالم عارف بکیفیت
استدلال دو دلیل متعارض شد یکی آنکه دال بر تحریم فعل است دوم آنکه دال بر تحریم ترک
و در مثل این صورت ورع و توقف نزد مشتبه نیست مگر بترک دخول مسجد درین اوقات و اگر حاجتی
ملجی بسوی این دخول گردد باید که قعود نکند و از پا نشیند و این بر تقدیری است که نزد عالم
دلیل دال بر عدم وجوب صلوة تحیت موجود نیست و می بیند که امر بدان از برای ندب و نهی از
ترک آن از برای کراهت است و اگر دلیل مذکور نزدش موجود است مثل حدیث ضمام بن ثعلبه
حیث قال له صلی الله علیه وسلم هل علی غیرها قال لا الا ان تطوع و نحو آن پس انچه ذکر یافت صالح
مثال نمیتواند شد قال الشوکانی وقد حررت فی ذلک رسالة مستقلة و ابحاثا مطولة فی شرحی
للمنتقی و فی طیب النشر فی الجواب علی المسائل العشر و غیر ذلک انتهی و تحقیق مقصود در ینجا مگر
همین دو مثال از برای ما نحن بصدده و چنانکه ورع از برای عالم نزد تعارض دلیلین بصفت متقدمه
همانست که ذکر یافته همچنان ورع مقلد نزد اختلاف دو عالم که یکی میگوید ترک این شیء حرام
و دیگری میگوید که فعل آن حرام است یا یکی فعل آنرا مکروه مینماید و دیگری ترک آنرا مکروه و امثال
میدهد آنست که مثل انچه در نماز تحیت ذکر رفت بکند و چون سر رشته سخن باین غایت رسید
و از بیان این معنی که تفسیر اول و ثانی از مشتبهات است اگر چه حال مختلف باشد چه اول که تفاسیر
اول باشد مشتبه باعتبار مجتهد است و ثانی که مختلف فیه علما باشد مشتبه باعتبار مقلد است

فراغت حاصل گردید اکنون ببیان تفسیر ثالث و رابع یعنی مباح و مکروه می‌پردازیم و ظاهر میشود
که این هر دو نیز از مشتبهات ست یا نه پس باید دانست که حلال بین همانست که نص بحلیت
او واقع ست و حرام بین همان ست که نص بر تحریم او وارد ست و شک نیست که اگر نصی
از شارع بمباح یا حلال بودن کدام شیٔ مباح واقع شود از جنس حلال بین باشد و همچنین اگر
شارع از ان سکوت ورزد و مخالف دلیل عقل یا شرع من قبلنا نباشد آن نیز حلال بین ست
بنا بر آنکه وی صلعم ما را خبر کرد که مسکوت عنه عفو ست پس فعل مباح بصفت مذکوره چون فی نفسه
وقوع در حرام نباشد شک نیست که اندراجش در مشتبهات صحیح نیست و نه تفسیر مشتبهات
بآن مباح درست بلکه قسمی از مباح چنان ست که تفسیر شبهات مذکوره در حدیث میتواند شد
و آن مباحی ست که عادت قاضی باشد بآنکه استکثار از ان مباح ذریعه بسوی حرام ست اگرچه
بندرت بود همچو استمتاع از زوجه در حیض با عدای پیش پس که شارع مباحش ساخته ست و
لکن بسیار ست که غیر مالک نفس خود از ین مباح تدریج بسوی حرام میکند که آن وقوع در قبل ویر
و لهذا ام المؤمنین عایشه صدیقه رضی الله عنها گفته و ایکم یملک اربه کما کان رسول الله صلعم یملک
اربه پس اگرچه حکم این نوع مباح و آنچه مشابه اوست از شریعت مطهره معلوم ست که از جنس
حلال بین ست و لکن داخل میشود زیر قول وی صلعم المعاصی حمی الله من یرتع حول الحمی یوشک
ان یواقعه و قوله اجعلوا بینکم و بین الحرام سترة من الحلال من فعل استبرء لعرضه و دینه و این
دلیل دال ست بر آنکه هرچه از مباحات ذریعه باشد بسوی حرام اگرچه نادر بود و ورع و احتیاط
و توقف ست نزد او و ترک آن و لهذا بعض سلف گفته اند ان الورع ترک ما لا بأس به حذرا
عما به بأس و سلف صالح را از تعیین نصیب او فروحظ اکبر بود تا آنکه بر بسیاری از ایشان
سالهای دراز می گذشت و تبسم نمیکردند و از همین وادی ست آنچه صاحب النبلاء از محمد
بن سیرین رحمه الله حکایت کرده که انه اشتری زیتا للتجر باربعین الف درهم فوجد فی زق
منه فارة فظن انها وقعت فی المعصرة فاراق الزیت کله و لم ینتفع بشیٔ منه و روی عنه
ایضا انه اشتری شیئا فاشرف فیه علی ربح بالستین الف درهم فعرض فی قلبه شیٔ فترکه قال
هشام ما هو والله بربا و امام مؤید بالله احمد بن حسین بن هارون که از ائمه اهل بیت در

مستغابود وشوکانی از وی نقل کرده که او را دجاج بود حسب بیت المال آمد و از ان چند دانه فرو ریخت دجاج بدوید و آن شی یسیر را بخورد امام دجاج مذکور را از ملک خود برآورده داخل بیت المال ساخت باین وجه که چند حبه از ان سابقت کرده خورده بود و هم از وی مرویست که شبی در روشنی چراغ نظر در بعض امور متعلقه بیت المال میکرد زنی درین حالت بروی آمد امام فی الحال چراغ را بکشت زن گمان کرد که مگر نظر بسوی او مکروه پنداشت امام فرمود این شمع از ان بیت المال ست و در روشنی نظر و چیزی میرود که از اشغال مختصه بیت المال باشد و دیدن روی زنی باین چراغ روا نیست و از نووی حکایت کرده اند که وی ثمر دمشق نمی خورد چون از وجه آن پرسیدند فرمود در ایام قدیمه بدست ظلمه بود و معلوم نیست که دخول و خروج آن بسوی ایشان چگونه بوده ست او نحو هذه العبارة و بالجمله سلف را در ورع مسلکها بود که خلق از سلوک آن عاجز ست و شارع باین جانب ارشاد کرده و فرموده دع ما یریبک الی ما لا یریبک اخرجه الترمذی و الحاکم و ابن حبان من حدیث الحسن السبط رضی الله عنه و صححوه جمیعاً و قال استفت قلبک و ان افتاک المفتون اخرجه احمد و ابو یعلی و الطبرانی و ابو نعیم من حدیث وابصة مرفوعاً و فی الباب عن واثلة و النواس و غیرهما و فرمود ازهد فی الدنیا یحبک الله و ازهد عما عند الناس یحبک الناس اخرجه ابن ماجة و الحاکم و صححه من حدیث سهل بن سعد مرفوعاً و اخرجه ابو نعیم من حدیث انس و رجاله ثقات و از ین باب ست حدیث الاثم ما حاک فی صدرک و کرهت ان یطلع علیه الناس و هو معروف و ما احسن ما قال الشوکانی رحمه الله و لو لم یرد الا حدیث الشبهات یعنی المسئول عنه فانه قد شمل ما لا یحتاج معه الی غیره فی هذا الباب و لهذا عظم العلماء امر هذا الحدیث فعدوه رابع اربعة یدور علیها الاحکام کما نقل عن ابی داود و غیره و قد جمعها من قال

عمدة الدین عندنا کلمات ، مسندات من قول خیر البریة
اترک الشبهات و ازهد و دع ما • لیس یعنیک و اعملن بنیة

و الاشارة بقوله ازهد الی الحدیث المذکور قریباً و کذلک قوله و دع اراد به الحدیث المشهور بلفظ من حسن اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه و اشار بقوله و اعملن بنیة الی حدیث انما الاعمال بالنیات المشهور عن ابی داود انه عد حدیث ما نهیتکم عنه فاجتنبوه مکان حدیث ازهد المذکور و عد

حدیث الشبهات بعضهم ثالث ثلاثة وحذف الثانی انتهی وابن العربی اشارت کرده است
بآنکه ازین حدیث باب کراوصد دکلام بران ستیم انتزاع جمیع احکام ممکن ست وقرطبی گفته چون
این حدیث مشتمل بر تفصیل میان حلال وجز آن وبر تعلق جمیع اعمال بقلب ست پس ممکن ست
که جمیع احکام بسوی او باز گردانند چه بالجملا ازانچه ذکر یافت شناخته باشی که ورع که وقوف
نزد مشتبه ست دافع ثمره زهد است و نه آنست که همه مباحات را ترک کند چه این مباحات از
جنس حلال طلق ست بلکه ورع ترک مباحی ست که او را مدخلی در حرام ومدرجی بسوی آثام
باشد مثل صورت متقدمه وانچه مشابه اوست نه انچه اینچنین نبود فلاوجه بتحیله شبهة واما مکروه
پس همه اش شبه ست زیراکه حلال بین یا حرام بین بودن آن از شارع نیامده بلکه این مکروه یکی
واسطه میان این هردوست یعنی الحلال والحرام وهو اخف شئی باجراء اسم الشبهات علیه مجتهد
را معرفت مکروه با دلها حاصل میتواند شد مثل نهی که کدام شئی صارف او از معنی حقیقی بسوی معنی
مجازی ست وهمچنین حال آن شئی ست که رسول خدا صلعم آنرا ترک کرده و بیان نفرموده که حلال
یا حرام وزیر این ضابط اقسام بسیاری در آید وبالجملا انچه صالح تفسیر شبهات باشد چیزی ست که
مباح بودن او نمایان نگشته بلکه بمجرد تردد که وی صلعم ازین چیز سکوت فرموده است یا بیانش
ساخته نه بنا بر تعارض ادله واختلاف اقوال علما دران شک صورت بسته وازانجمله چیزی ست
که در نهی ازان حدیث ضعیف وارد شده وبدرجه اعتبار نرسیده وموضع دران ظاهر گشته ووجه
بودن چنین شئی در شبهات آنست که علتی که حدیث بآن ضعیف گشته ست موجب نیست از
برای حکم بیان شئی به نبودنش از شریعت چراکه علت مثلا اگر ضعف حفظ یا ارسال یا اعضال
یا نحو آن از علل خفیه ست پس حفظ ضعیف الحفظ در بعض احوال غیر ممتنع ست ومرسل ومعضل
گاهی صحیح باشد وهمچنین حدیثی که دران تدلیس ونحو آن باشد ومثل اوست احادیث اهل بدع
پس اگرچه معلوم نداریم که این قسم وقسم ماقبل را کسی منجمله شبهات گردانیده باشد لیکن این هردو
قسم نزد ما از اعظم مشتبهات ست چراقل احوال حدیث ضعیف بنا بر علتی ازین علل آنست
که مشکوک فیه باشد ومثل اوست شک در اباحت ودر حدیث ثابت شده که انه قال
صلی الله علیه وسلم ومن اجتری علی ما شک فیه من الاثم اوشک ان یواقع ما استبان بحال

آنکه مشتبهاتی که در باره آن رسول خدا صلی الله علیه وسلم المؤمنون وقافون عند الشبهات
فرموده چند قسمست اول ما تعارضت فیه الادلة ولم یظهر الجمع والترجیح واین بنسبت مجتهد ست
دوم ما اختلف فیه العلماء علی وجه یوقع الشک فی قلب المقلد الا ما کان قد اتفق علیه جمهور
اهل العلم وشذ فیه المخالف علی وجه لا یکون بخلافه تاثیر فی اعتقاد المقلد واین قسم در مقلد می باشد
کما سبق سوم بعض المباح وهو ما یکون فی بعض الاحوال ذریعة الی الحرام او وسیلة الی ترک الواجب
او مجاوزا لواحد منها علی وجه یکون الاکثار منه مفضیا الی فعل الحرام او ترک الواجب ولو نادرا
واین از ان جنس شبهات ست که مقلد و مجتهد هر دو بدانش می آیند لیکن باین قدر فرق ست که مجتهد بودن او را
مباح یا وسیله الی فعل الحرام یا الی ترک الواجب بدلیل میشناسد و مقلد مسکین آنرا باقوال علما
میشناسد قسم چهارم مکروهات ست باسرها که نسبت بمجتهد و نسبت بمقلد هر دو مشتبهات ست
باعتبار این مذکورین قسم پنجم ما حصل الشک فی کونه مباحا ام لا قسم ششم ما ورد فی النهی عنه حدیث
ضعیف واین هر دو قسم اخیر چنانکه شبهه ست از برای مجتهد همچنان از برای مقلد هم شبهه ست
یعنی به تنزیل شک امام او بمنزله وی و تنزیل روایت ضعیفه مروی از امام بمنزله روایت ضعیفه
در حدیث نسبت بمجتهد و وجه هر واحد ازین وجوه که بدان تقسیم مشتبهات کرده ایم بالا گذشته
ومنجمله آنچه بمنزله حدیث ضعیف باشد یکی قیاس ست لیکن وقتی که این قیاس مسلکی از ان مسالک
باشد که قائل نمیشد بدان مگر بعض اهل علم و نزاع دران باعتبار تصحیح و ابطال و استدلال و رد بکثرت
رسیده پس چون این نوع قیاس مثلا مقتضی تحریم چیزی شود و مجتهد متردد باشد در وجوب
عمل باین مسلک پس هیچ شک نیست که این تحریم ثابت بقیاس مذکور منجمله شبهات ست
و همین ست حکم تحلیلی که بآن قیاس ثابت بوده باشد بتفصیل متقدم پس چون احتیاط در ترک
باشد آن ورع ست و همچنین اگر احتیاط در فعل باشد نیز ورع خواهد بود و مثل او ست احکامی
که مستفاد از تعمیم بعض صیغ ست و در عموم آن صیغ نزاع واقع شده ست همچو مصدر مضاف
و بالجمله بر عالم محقق عارف بعلوم اجتهاد فرقی که میان احکام ماخوذه از مدارک قویه ست میان
احکامی که ماخوذ از مدارک ضعیفه ست مخفی نیست و این ملحق بقسم ششم ست و امور مشتبه منحصر اند
درین اقسام مذکوره و هر که امعان نظر کند سوای این صور را خارج از حلال بین یا حرام بین

نيابه فاحرص على هذا التحقيق فانه بالقبول حقيق وما اظنك تجده فى غير هذا الموضع وضمم اليه ما قدمنا
فى الضابط فى كيفية الورع والوقوف عند الشبهة اذا كان احد الدليلين يدل على التحريم او الكراهة
والآخر على الجواز الى آخر ما تقدم هناك فانك اذا ضممته الى هذه الاقسام الستة المذكورة هنا و
تذكرت ما سبق من الاستدلال على كل قسم منها انه من المشتبه لم يبق معك ريب فى معرفة القسم
بين الحلال والحرام والمشتبه بحث سوم در كلام بر صور ذكر كرده و مسائل هست و آن اين ست كه مراد
بحلال و حرام و مشتبه چيزى ست كه تعلق دارد با فعال آدميين و لباس اينجا از مباشرات او
از ماكولات و مشروبات و منكوحات و سائر آنچه تعلق بانسان و معاملات او دارد يا غير آن
گوئيم آرى شبه در جميع اين امور مذكوره جارى مى شود و قد تقدم التمثيل للماكولات والمشروبات
بلحم الخيل والضبع والنبيذ والمثلث و مثالش در منكوحات براى مجتهد اين ست كه مثلا اداى
تحريم نكاح رضيعه كه اخبار بوقوع رضاع ميان او و ميان مريد نكاح با او خود مرضعه كرده است
و يكى از دو دليل اعنى دليل قبول قول مرضعه و وجوب عمل بدان لقوله صلى الله عليه وسلم كيف وقد قيل و دليل
عدم تقرير شهادت مرضعه بنا بر آنكه تقرير فعل او ست نزد مجتهد راجح نگرديده و همچنين نزد مقلد
بكسر اللام قول مقلد بفتح اللام در عمل و عدم عمل بدان مختلف گرديده پس شك نيست كه اقدام
بر نكاح درين حال اقدام بر امر مشتبه است و ورع درينجا همان توقف نزد شبهات باشد و مثالش
در انشاءات عقود فاسده اين ست كه چون بر مجتهد ادله جواز دخول درين انشاءات و ادله
عدم جواز متعارض گردد و قول مقلد بالفتح نزد مقلد بالكسر مختلف شود و شك نيست كه دخول
درين عقود فاسده باين حيثيت اقدام بر امر مشتبه باشد و ورع همان توقف ست و همچنين حكم
معاملات ست كه اگر نزد مجتهد ادله جواز ترجيح نيافته متعارض و نزد مقلد اقوال مقلد مختلف
گردد پس ورع همان توقف ست و اقدام بران اقدام بر امر مشتبه ست اگر گويند كه از بعض
علما مروى ست كه در جهتى از جهات اسلام قريب بلد او نهب اموال واقع شد پس و
جميع ماكولات را از لحم و حبوب و سائر آنچه ببلد او مى آمد ترك داده و تا يكسال اقتصار بر اكل
عشب كرد و با آنكه اكثر علماء عصر او بر وى درين باره مقت كردند نشنيده ذكر معتاد آن حافظ
ابن القيم فى الكلم الطيب گوئيم شك نيست كه هر چه از مثل اين امور منعوت بعلة اختلاط ست

اجتنابش از باب اجتناب شبه باشد که شان اهل ورع ست واقدام بران اقدام بر امور
مشتبه خواهد بود ولکن این اجتناب با تجویز اختلاط ست و نیست مثل این اجتناب از باب
غلو و نه از ان جنس که فاعلش ممقوت تواند بود ولکن عدول این متورع بسوی اکل عشب
بی شبه از وادی غلو در دین و تضییق بر نفس ست زیرا که اگر اینکس در مدینه از مدائن یا قریه
از قری ست لاریب شی حلال در انجا موجود غیر معدوم خواهد بود و استخراج آن شی باحفاء
سوال و مبالغه در بحث ممکن ست ولابد ست که انجا کسی یافته شود که بحلی از عدالت باشد و تحرز
او چون بگوید که این طعام که نزد من یا نزد فلان ست از مال منهوب نیست مقبول بود واگر
فرض کنیم که درینجا کسی که عمل بر قول او میتوان کرد باقی نیست واز هر مال منهوب بهر یکی نصیبی
رسیده ست پس خود در جای دیگر غیر این محل بقدر سد رمق که غیر مختلط بطعام منهوب باشد میسر
می تواند آمد چنانکه امام نووی میکرد که پدرش از بلاد خود که وطن و منشاء او بود از برای وی
قوت میفرستاد آری اگر این متورع را قدرت بر استخراج خالص از شائبه حرام از اهل بلد خود
و تمکن بر استحصالش از غیر بلاد خود حاصل نیست و معروف بمنکر مختلط شده و راهی بسوی
حلال باقی نمانده واین اشتباه واختلاط در نفس الامر بمقتضای شرع واقع باشد نه ناشی از
وسوسه که از مقدمات جنون ست چنانکه در وسوسه مبتلی بشک در طهارت دیده و شنیده می شود
پس درین حال عدول بسوی اکل عشب بشرط عدم تجویز ضرر واقتدار بر سد رمق باکی نیست
ولاریب ان هذا هو ورع الورع و زهد الزهد واما با تجویز ضرر یا با عدم اقتدار بر سد رمق پس
شارع از برای او تناول از مال حرام بحت که موجب سد رمق می تواند شد مباح فرموده ست
تا بچیزی که حرام بحت نبود چه رسد بلکه حلال مختلط بحرام بود واگر گویند که در شهری یکی محرم
یا رضیعه اینکس ست و وی بنابر ظاهر حدیث تجویز اقدام بر تزویج آن زن نمیکند اگرچه غیر محرم
بودن آن زن غالب بر ظن ست گوییم اگر رضیعه مذکوره که درین بلده بالیقین ست و همچنین
محرم از ان جنس ست که زنان این بلده منحصر در ان اند بر وجهی که اضطراب ظن و اختلاج
شک در باره آن زن که اراده نکاح با او دارد میشود گمان میرود که این ظن بهمان محرم
یا رضیعه او ست پس تجنب از نکاح زنان انجا از باب اتقاء شبه نیست بلکه از وادی اتقاء

حرام مجوز ست مگر بصورت اقدام بر نکاح مذکور جائز نباشد واگر در انجا از ان غیر محصور دانند
بناکح را ظن این می کہ آن زن محرم یا رضیعہ اوست حاصل نیست پس اجتناب از نکاح از ین محل
ہمان ورع باشد واین عین اتقاء شبہت چہ حلال بین نکاح با عداتی محرم و رضیعہ از نساء بلد
و حرام بین آن رضیعہ و محرم ست و مجموع آنکسان کہ در بلد باشند از رضیعہ و غیرہا و واز محرم و غیرہ
واسطہ اند میان حلال و حرام و ہر چہ واسطہ باشد مشتبہ بود و مومن نزد اشتباہ واقف
باشد و این مثال منجملہ آن مسائل تمثیل از برای سخن بعد و دست اگر گویند کہ این تمثیل انطباق شبہ
ہم میتواند شد یا نہ کہ از اقدام بر عمل مباح یا مندوب بخوف عدم قیام بواجب یا فعل محظور
باز ماند مثلاً زیادہ بر یک زن و زنی دیگر و بخوف میل یکی از دو ضرہ زیرا کہ از تعدی حمی کہ
کرد و در متن حدیث وارد شدہ الا وان حمی اللہ محارمہ مامون نیست و گوئیم کہ برین تقدیر عدم
تزویج بر زیادہ بر یک زن لائق ست لاسیما با وجود ورود دلیل قرآنی بقولہ تعالی ولن
یستطیعوا ان تعدلوا بین النساء الایۃ گوئیم مافوق واحدہ از نساء تا چہار
زن بنص قرآن کریم از حلال بین ست و تجویز عدم عدل فی الجملہ ہر فردی را از افراد عباد
حاصل و لہذا حق تعالی لن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء فرمودہ و لکن حرام المیل
کل المیل ست و ہیچ انسان اینچنین میل را قبل از وقوع و دان تجویز نمیکند چہ اسباب میل موقوف
بر جمع میان زوجین قضا عداست و اگر مجرد امکان میل شبہ از شبہات باشد کہ ایمان
از ان پرہیز دارند باید کہ نکاح با زن واحدہ ہم لائق الاجتناب باشد چہ امکان دارد کہ قیام
بحسن عشرہ کہ از برای زن واجب ست نکند و ہمچنین ممکن ست کہ از زن اولاد یا از ان زن
حاصل گردد منقطع شود بلکہ لازم می آید کہ ملک مال حلال ہم از ین قبیل باشد چہ ممکن ست کہ
آنچہ در مال از زکوۃ و نحو آن واجب ست بدان قیام نتواند کرد و از ین قبیل صور دیگر ست
کہ در بودنش از حلال خلافی نیست آری اگر شخصی میان ہزار جمع کردہ ست و از نفس خود
میل کل المیل می شناسد و ہمہ را تفریق کردہ یکی را از خود نگاہ داشتہ ست بعدہ خواست
کہ دو یا زیادہ فراہم سازد پس شک نیست کہ این جمع از ان مباح یا مندوب ست کہ
ذریعہ بسوی حرام باشد و درین صورت مندرج زیر قسم سوم از اقسام ستہ مذکورہ خواہد بود

و این بر تقدیر یست که زن واحد از برای عفاف و احسان فرج او کافی باشد و اگر حقیقت
او چنین باشد که از یک زن با تجویز میل که آنرا از نفس خود می شناسد نمی تواند شد پس لازم بر وی
آنست که هر چه اقل مفسده و غالب ظن او باعتبار شرع باشد بهان بکند و بعد ازین هر که
محتاج تزوج شد بر یک زن نیست از برای او ضم زنان دیگر پسندیده نیست مگر آنکه از نفس خود
واثق باشد بعدم میل و عدم اشتغال از افعال خیر که اولی بحال اوست و بعدم طموح نفس
بسوی تکثر اکتساب و استغراق اوقات در آن یا احتیاج بسوی مردم و شک نیست که
اتساع دائره اهل و ولد و کثرت عائله از اعظم اسباب اجهاد نفس در طلب دنیا و احتیاج
بسوی آنچه در دست اهل جهان است و لاسیما درین ازمنه که از مقدمات قیامت باشد
بوده است بلکه در احادیث صحیحه چیزی ثابت شده که مفید اولویت تعزب و اعتزال در آخر
زمان است و قد جمع السید الامام محمد بن ابراهیم الوزیر فی ذلک مصنفا نفیسا و ذکر فیه نحو خمسین
دلیلا و لکن لابد ست از تقیید این اولویت بامن از فتنه که اشد از فتنه تعزب ست مثل وقوع
در حرام اگر گویند که اتقاء شبه عام ست در افعال و اعتقادات و عبادات بنا بر عدم تفسیر
متشابه مثلا در قرآن بسوی محکم بخوف دخول در شبه من فسر القرآن برایه که از ان نهی آمده
و توقف از خوض در صفات و نحو آن از آنچه متعلق با فعال مکلفین از قدر و ارادات ست و حکم
در آن با آنکه اینها مخلوق خالق ست یا محدث از مخلوق و غیر آن از سائر آنچه متکلمین از اهل
مقالات ذکر کرده اند یا عام نیست گوییم آری اتقاء شبه عام ست در جمیع مذکورات اما افعال
و عبادات پس ظاهر ست و مثالش گذشته و اما در اعتقادات پس آنهم ظاهر ست زیرا که چون
ادله مسئله از مسائل اعتقادات بر مجتهد متعارض گردد و واجد الطرفین راجح نشود و جمع ممکن
نبود اعتقاد مذکور شبه باشد و المؤمنون وقافون عند الشبهات و ازین قبیل ست مسائل مدونه
در علم کلام مسمی باصول دین چه غالب دلائلش متعارض ست و متقی متحری دین خود را اعتقاد
کافی ست که آنچه شریعت حقه اجمالا آورده است بدون تکلف از برای قائل و بغیر تعسف
[illegible] صالح از صحابه و تابعین بوده
وی اعتقاد و اتصاف بغیر

آنچه کنند که بیان نفس خود را ستوده است یا رسولش بآن وصفش نموده و بر کی ازعم است
که او سبحانه تعبد عباد و بایں اعتقاد کرده است که صفات شریفه را بر صفتی اعتقاد کنند که طائفه
از طوائف متکلمین اختیارش کرده اند و وی فریهٔ اعظم بر وی تعالی شانه نموده آدمی آنچه بدان
تکلیف عباد فرموده این است که لیس کمثله شیء و انهم لا یحیطون به علما و همچنین حکم سائر مسائل
کلامیه است که بنا آن در غالب بر دلائل عقلیه بوده است و نزد تحقیق غیر عقلیه است چه اگر در جمیع
صحت معقول حق بود هر طائفه زعم میکرد که آنچه عقل او اعتقاد کرده و فهمیده و سنجیده حق است
همان درست و صحیح است و لهذا یکی معتقد چنین است و دیگر را اعتقاد چنان و حاشا که عقل صحیح
و سالم از تغییر فطرت الهی تعقل شیء و نقیض آن میتواند کرد چه اجتماع دو نقیض نزد جمیع عقلا
محال است پس چه شیء معقول بعض علما را قاضی است باحد النقیضین و معقول بعض دیگر قاضی بنقیض آخر
بعد این اجتماع باشد و لکن هذا الامر الغلط البحت الناشی عن العصبیة و محبة ما نشأ علیه الانسان
و من الافتراء البین علی دلیل العقل بما هو عنه بری و اگر کسی اندر تمییز شکلی قید باید که کتب
کلام را مراجعت کند و مسائلی را که نزد اهل کلام از مراکز معتد است نظر نماید همچو مسائل
تحسین و تقبیح و مسئله خلق افعال و تکلیف ما لا یطاق و مسئله خلق قرآن و نحو آن که این همه
محکیات بعینه در اینجا منحوه است بشرطیکه اینکس مقلد طائفه از این طوائف نیست بلکه کلام
هر طائفه را از کتب مدونه شان دیده است و میان مولفات معتزله و اشعریه و ماتریدیه
مثلا جمع کرده تا حقیقت الامر واضح گردد و مطمح نظرش که ام سخن راجح آید و سخن در خطیر کلام
و رد بر اهل کلام بسیار است و وسعت دائره المقام میخواهد و این موضع در خور بسط آن مرام
نیست لهذا از ذکرش در اینجا عطف عنان مناسب می نماید آری اصول دین که عمده محققین
باشد همان است که در کتاب خداست و کدام کتاب که لا یاتیه الباطل من بین یدیه و لا من
خلفه صفت اوست و دیگر آنچه در سنت مطهره است و کدام سنت مطهره که در شان معه و ما ینطق
عن الهوی ان هو الا وحی یوحی وصف اوست پس اگر در اینها چیزی مختلف در ظاهر باشد
باید که آنچه خیر القرون ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم را وسعت کرد و اینکس را هم بیان امام
وسعت کند و هو الایمان بما ورد وکما ورد ورد علم المتشابه الی علام الغیوب و ازبرای هرکه

آنچه سلف را نسنجیده بود گنجایش نکند فلا وسع الله علیه و درینمقام علامه شوکانی از خود حکایتی آورده است که در قصد السبیل الی ذم الکلام والتاویل نقل کرده ایم و این حکایت راوی رحمه الله تعالی در غالب مصنفات خود بعبارات مختلفه آورده مثل سیل جرار و فتح ربانی و رساله تحف و نحو آن حاصلش آنکه زمانی از عمر عزیزه در اشتغال کلام ضائع کرد و مختصرات و مطولات این فن را از اهل آن اخذ نمود و اکباب بر مطالعه اش فرمود آخر کار جز تضییع اوقات و توزیع افکار و عوض حیرت ثمره بدست نیامد و غیر از ندامت نتیجه بر نتخاست و بالجمله اقل احوال نظر درین باب آنست که از مشتبهات باشد که ما ماموریم بوقوف نزد آن و از جمله مشتبهات نظر است در متشابه کتاب عزیز و سنت مطهره و تکلف علم آن و وقوف بر حقیقت وی با آنکه اگر چنین گویند بعید نباشد که او تعالی در کتاب کریم خود و بر زبان رسول رحیم خویش بیان فرموده که اقدام بر متشابه حلال نیست و متشابه از ان جنس ست که او تعالی بعلم آن مستاثر بوده است و سلف صالح از ان تحرج میکردند و بر مشتغلش نعی مینمودند و خیر الهدی هدی محمد صلی الله علیه وسلم و صحابه را که خیر قرون اند و تابعین و تبع تابعین الکلام مشتمل بر تنفیر ازین خوض و اشتغال بحدیست که اگر فراهم کرده آید مولفی حافل بهم رسد

اگر جمله را سعدی انشا کند مگر دفتری دیگر املا کند

و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة وبالله التوفیق وهو المستعان و خیر رفیق

سوال مغفور در حدیث ان الله تجاوز لامتی عما حدثت به انفسها مالم یتکلم او یعمل به حیست چیزیست که مستقر در قلب شد و انسان اراده آن کرد یا خاطریست که در دل گذشت و استقرار نپذیرفت و انسان آنرا نمیخواهد اگر مغفور همان اول ست پس حال ناوی رده غیر مرتکب زیرای موجب ردت از قول و فعل چیست و همچنین اگر یکی عزم بر فعل ذنبی از ذنوب کرد یا در عبادتی از عبادات مثل صلوة یا صیام یا طهارت در آمد بعده نیت ابطال آن بغیر فعل موجب بطلان کرد کافر و آثم شد یا نه و اگر نیت طلاق یا عتاق در دل کرد مگر تکلم بدان ننموده پس حالش چیست **جواب** حدیث ابو هریره که در صحیح ثابت ست بلفظ ان الله تجاوز لامتی ما حدثت به انفسها مالم یتکلموا به ویعملوا دلالت دارد بر غفران

هر آنچه که از حدیث نفس واقع شود چه لفظ ما از صیغ عموم ست چنانکه اهل اصول و علمای معانی و بیان بدان تصریح کرده اند پس گویا این لفظ در قوت این عبارت ست که ان الله غفر لامتی کل ما حدثت به انفسها و کذا آنچه در لفظ دیگر ازین حدیث صحیح از ابو هریره آمده ان الله تجاوز لامتی عما حدثت به انفسها در قوت کل ما حدثت به انفسها ست و کذا البقیة الفاظ وارده در صحیح و جز آن که این همه الفاظ دلالت دارند بر عموم و مقید اند بعدم اختصاص تجاوز و مغفرت ببعض حدیث نفس نه بعض دیگر و هویدا ست حدیث ثابت در صحیح انها لما نزلت علی رسول الله صلی الله علیه و سلم لله ما فی السموات و ما فی الارض و ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله فیغفر لمن یشاء و یعذب من یشاء و الله علی کل شیء قدیر و چون این آیه فرود آمد بر اصحاب رسول خدا سخت آمد نزد آنحضرت صلعم آمدند و بزانو ها استاده عرض کردند که بتکلیف شدیم از اعمال بآنچه طاقت آن داریم نماز و روزه و جهاد و صدقه و اکنون این آیه بر شما نازل شد و ما را طاقت آن نیست آنحضرت فرمود اتریدون ان تقولوا کما قال اهل الکتاب من قبلکم سمعنا و عصینا بل قولوا سمعنا و اطعنا غفرانک ربنا و الیک المصیر چنگ این هیچ گفتند و چون چنین گفتند در اثر ش این آیه فرود آمد امن الرسول بما انزل الیه من ربه و المؤمنون کل امن بالله و ملائکته و کتبه و رسله لا نفرق بین احد من رسله و قالوا سمعنا و اطعنا غفرانک ربنا و الیک المصیر و چون این کار کردند حق تعالی آیه مذکوره را منسوخ فرمود و این آیه فرود آمد لا یکلف الله نفسا الا وسعها لها ما

و این لفظ از حدیث ابی هریره در صحیح بثبوت رسیده و در حدیث ابن عباس لم هم در صحیح ست درین مواضع بجای قال نعم لفظ قد فعلت آمده و مخفی نیست حرجی را که او تعالی در آیت اول مرفوع و منسوخ فرموده و امت را بخشیده و آن تسویه میان ابدا و اخفا ما فی النفس ست و لفظ آیه مقتضی عموم ست زیرا که ضمیر در قول او تخفوه راجع بسوی ما فی انفسکم ست و لفظ ما از صیغ

عموم ست کما قدمنا واین ما موصوله باشد بعده او تعالی این تکلیف را از ایشان برداشت و بجای
توانائی نداشتند بر ایشان بار نکرد و همچنین لفظ ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به نیز اقتضاء عموم دارد بهما
وجه که ما ی موصوله یا موصوفه ست ای لا تحملنا الشئ الذی لا طاقة لنا به او شیئا لا طاقة لنا به و
آنحضرت نعم یا قد فعلت فرمود همچنین اما در ما حدثت به انفسها موصوفه ست یا موصوله ای التی
حدثت به انفسها او شیئا حدثت به انفسها و همچنین در ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه صحیح ست که
ما موصوله باشد یا موصوفه ای ان تبدوا الشئ الذی فی انفسکم او شیئا فی انفسکم او تخفوا الشئ الذی
فی انفسکم او شیئا فی انفسکم و از ینجا مستقر شد که شئ متجاوز لهذه الامة از حدیث نفس هر آن چیز
که بروی لفظ حدیث نفس صادق آید خواه مستقر در نفس شود و حدیث نفس از برای آن در اثر
گردد یا کوتاه شود و خواه زمانی کثیر باقی باند یا زمن قلیل و خواه مرور ش بر نفس مرور سریع باشد
یا در آن تراخی رود و بد فالکل مما غفره الله لهذه الامة و شرفها و خصها برفع الحرج فیه دون سائر
الامم فانها کانت مخاطبة بذلک ماخوذة به و نتوان گفت که امم متقدمه را بمجرد خواطر که در انفس
شان از حدیث نفس میگذشت چه قسم با وصف تکلیف ما لا یطاق بودن مخاطب کرد ند یا آنکه
طباع بشریه بر دفع این خواطر قادر نیست زیرا که جوابش آنست که یفعل الله ما یشاء و یحکم ما یرید
لا یسأل عما یفعل وهم یسألون و از ینجا ظاهر شد که بر هر چه حدیث نفس صادق آید مغفور و عفو
و متجاوز عنه ست هر چه باشد و بر هر صفت که باشد با این حدیث نفس در قی واقع و گناهی مکتوب
و عبادتی باطل و طلاقی و عتاقی و چیزی از عقود کائنا ما کان صحیح نمیشود آری اگر یکی با این حدیث
نفس که ردت ست تا انجا رسد که ردت را بجا آرد و یا بدان تکلم نماید بی شبه مرتد گردد و با احکام
مرتدین لازم حال او شود و همچنین حال سائر مسئولات سائل ست و مؤید اوست حدیث ثابت در
صحیح از ابن عباس از آنحضرت صلعم فیما یروی عن ربه ان الله کتب الحسنات والسیئات ثم بین ذلک
فمن هم بحسنة فلم یعملها کتبها الله له عنده حسنة کاملة وان هم بها فعملها کتبها الله له عنده عشر حسنات
الی سبعمائة ضعف الی اضعاف کثیرة وان هم بسیئة فلم یعملها کتبها الله عنده حسنة کاملة وان هم
بها فعملها کتبها الله سیئة واحدة و در حدیث ابی هریره ست در صحیح عن رسول الله صلعم قال قال
الله عز وجل اذا هم عبدی بحسنة ولم یعملها کتبتها حسنة فان عملها کتبتها عشر حسنات الی سبعمائة

حسنة ان هم بسيئة ولم يعملها لم اكتبها عليه فان عملها كتبتها عليه سيئة واحدة وفي لفظ من
حديث ابي هريرة الثابت في الصحيح قال رسول الله صلعم قال الله عز وجل اذا تحدث عبدي
فان يعمل حسنة فانا اكتبها له حسنة ما لم يعمل فاذا عملها فانا اكتبها بعشر امثالها واذا تحدث بان يعمل
سيئة فانا اغفرها له ما لم يعملها فاذا عملها فانا اكتبها له بمثلها وفي لفظ من حديثه الثابت في الصحيح
ايضا قال قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريد ان يعمل سيئة وهو ابصر به فقال ارقبوه فان
عملها فاكتبوها له بمثلها وان تركها فاكتبوها له حسنة انما تركها من جراي الحديث اين جمله الفاظ حديث
درين باب بسيار آمده ودر آنچه ذکر کرديم کفايت است وقوله وان هم بسيئة فلم يعملها
دليل است برآنکه بر هم انسان هرچه باشد خواه حديث نفس بود يا عزم يا اراده عقوبت بروی
ماخوذ نيست تا آنکه آن هم را بعمل آرد چنانکه اطلاق سيئه وعدم تقييدش بدين معنی دلالت دارد
و مقابله عمل با هم نيز مفيد همين معنی است زيرا که دلالت ميکند بر آنکه اگر عمل سيئه نکرده است
قسيم هم است و حرف شرط در قوله فان عملها دليل اعظم برين مدعاست چه اين صيغه افاده
کرده که مواخذه بسيئه تا آنجا که بعمل آرد درين وجوه رد توان کرد بر کسيکه قصد و عزم
وعقد قلب را مواخذ بدان مگر بر مجرد هم گردانيده است واگر از بعض اهل علم مروی است که ميان
افعال مستقره در قلوب و عدم مستقره آن فرق است و آنچه در دل مستقر باشد ماخوذ است بعدم
مستقر غير ماخوذ و حديث ان الله تجاوز لامتي ما حدثت به انفسها ما لم تتکلم او تعمل محمول بر غير
مستقر در دل است پس مخفی نماند که وجهی از برای اين تاويل متعسف و تفرقه ميان آنچه حديث
شامل وست و بران دلالت دارد نيست چه ادخال بعض زير حکم عفو و تجاوز و اخراج بعض
آن ازين حکم و غير متناول گردانيدن تجاوز از حديث نفس با آنکه بعض مذکور از همين باب
بلا وجه موجه است قال المجيب علي الشوكاني وفي هذا من التعسف ما لم تلجئ اليه ضرورة ولا قام عليه
دليل انتهى و بعض قائلين تفرقه استدلال کرده اند بقوله سبحانه فاقم وجهك للدين حنيفا
فطرة الله التي فطر الناس عليها واين آيه کريمه را دليل ساخته اند بر تاويل حديث تجاوز از حديث
نفس و تخصيص آن از آن حديث حال آنکه غير مخفی است که اين آيه شريفه را بر مدلول ايشان هيچ
دلالت نيست نه بمطابقت و نه بتضمن و نه بالتزام بيانش آنکه مراد بقوله سبحانه فاقم وجهك

للدین اگر معنی حقیقی اوست پس تمسیت در آیه مگر امر بجیر دا قامت وجه و این عمل جوارح ست
نه عمل قلب واگر مراد بدان اتیان باموردین ست که او تعالی آن امور را از برای عباد خویش
مشروع فرموده ست پس این امور اقوال و افعال اند نه حدیث نفس واگر محل استدلال بزعم
این مستدل قوله فطرة الله التي فطر الناس عليها ست پس تمسیت درین آیه مگر همین قدر که ولادت
هر مولود بر فطرت میشود و این فطرت خلقت خداست که برای او زا آفریده و طبع الهی ست که مولود را بران
مطبوع ساخته و نیست از باب حدیث نفس نه در ورود و نه در صدور و لهذا این فطرت مقارن
ولادت مولود می باشد که آنوقت نه کدام حدیث نفس ست و نه کدام اعتقاد و قصد و نیت
و لهذا بعد ولادت ایام دراز باید تا بحد تمیز رسد و مثل هذا قول النبی صلعم فی الحدیث الثابت
فی الصحیح کل مولود یولد علی الفطرة ولکن ابواه یهودانه وینصرانه ویمجسانه و این همان
فطرت ست که ذکرش در آیه شریفه بوده ست و چون معنی آیه کریمه شناخته شد معلوم گردید
که استدلال بآیه برین مدلول صحیح نیست بهیچ وجه از وجوه سه گانه مذکوره و درین حین این دلالت
که پنهان تر از سهی ست چه قسم مرجح بر دلالت حدیث که روشن تر از آفتاب عالمتاب فی تواند کرد
و موجب تاویل خبر و قصر او بر بعض مدلول و اخراج بعض با وجود عمومی و شمولی که در وست و
افاده غایت که آن عمل یا تکلم ست میکند می باید ساخت حال آنکه مجرد این غایت دلیل ست بر آنکه
حدیث نفس چیزی مغایر قول و عمل ست پس هرچه از خواطر قلبیه خارج بسوئی تکلم یا عمل نیست
آن حدیث نفس ست بدون فرق میان مستقر و عدم مستقر از آن علی با بینا و حدیث من هم
بسیئة فان عملها کتبت علیه سیئة وان لم یعملها لم تکتب علیه و فی روایة صحیحة کتبت له حسنة اوضح
ترست در دلالت از حدیث سابق هم چه این حدیث با کمل دلالت دال و با جلی صوت منادی ست
بآنکه هم بجمیع اقسام خود با دامیکه بدان عمل نکرده ست مغفورست و قوله صلی الله علیه وسلم لم یعملها
فان عملها کتبت علیه سیئة از این هم اوضح و اصرح تر بوده ست چه تقیید بقوله ما لم یعملها و آوردن
شرط و کتابت او را جزاء عمل گردانیدن در غایت وضوح ست و مثل اوضح من هذا و ابل اظهر
من دلالة و چگونه می توان گفت که این حدیث محمول ست بر غیر مستقر نه بر مستقر از حدیث
نفس و آنکه دلالت کند بر خروج این استقرار از خواطر قلبیه و احادیث نفسیه بسوی حیز فعال

خارجیه چیست وموجب این تاویل تعسف وتخصیص متعسف کدام است ومقتضای تخصیص این
کلام نبوی وعبارت محمدی چه باشد بلکه این تاویل وتخصیص از باب نقول علی الله بما لم یقل است و
وادنی اثبات اثم بر عباد ومواخذه ایشان بچیزی نیست که شریعت مطهره معفو وتجاوز از ان
صراحت فرموده وبعض قائلین دیگر که میان حدیث نفس مستقر وغیر مستقر فرق کرده اند گویند که
ادخال حدیث مستقر زیر قوله ما لم یعمل ممکن است واین قول بعید تر از قول مستدل اول است
چه عمل وتکلم هر دو قسیم هم ومقابل او میند چنانکه در حدیث هم بسابقه گذشت ونیز این هر دو
غایت حدیث نفس اند که تجاوز تا انجا منتهی میگردد وهر عربی وفاهم لغت عرب این ترکیب
کی هر دو حدیث ذکر یافت چیزی فهم میکند که غیر فهم این قائل است بلکه غیر فهم من قبیل این قائل
ونیز گردانیدن حدیث نفس وهم از جنس عمل مستلزم دور وتسلسل است اعنی در مثل قوله صلعم
انما الاعمال بالنیات چه نیت همین قصد وعقد قلب باشد وآنرا درین حدیث منجمله محصلات اعمال
ومعدات افعال قرار داده شده پس اگر نیت مذکور منجمله اعمال باشد باید که محصل نفس خود بود
واین ظاهر است بر هر که فهم وشعور دارد والتبیین نیست وازینجا شناخته باشی که قول مخصصین حدیث
مستقر نفس بمواخذه باطل است ولیس فی ایدیهم اثارة من علم بل مجرد رای بحت لا دلیل
ولا دلیل علیه ولا ملجی الیه ولا مسوغ له ورحم الله الامام الشافعی فانه قال فی الام کل ما لم یحرک به
لسانه فهو حدیث النفس الموضوع عن بنی آدم انتهی باقی ماند آنکه انچه در بعض مواضع مخصوصه
وارد شده که دال است بر مواخذه افعال قلبیه بدون عمل وتکلم پس اشکال بدان بر باحثین فیه
غیر وارد است زیرا که این قسم مقصور بر موضع ومخصوص بسبب خود است ومخصص این عمومات
که ذکرش گذشت وذلک کقوله سبحانه ومن یرد فیه بالحاد بظلم الآیه چه درین کریمه
دلالت است بر مواخذه بمجرد اراده معصیت در حرم یا در بیت الحرام که بران ظلم نفس یا ظلم
غیر صادق می آید وقتی که این اراده متعلق باشد بانچه الحاد ازین معاصی است پس این آیه را
اگر حمل بر ظاهرش کنیم وبوجهی از وجوه تاویلش ننمائیم بنا بر آنکه مخالف ادله قطعیه دال بر عدم
مواخذه بجنایات قلوب ومضمرات سرائر است تا آنکه بدان عمل کرده آید یا تکلم نموده شود باید که
قصر آیه بر مورد وی که دران وارد شده وتخصیصش بمکانی که بدان خاص گشته است واجب باشد

حالانکه مواخذه بمجرد اراده چیزی که الحاد بظلم باشد خاص بحرم یا بیت الحرام ست پس آیه را
مقصور بر محل و مورد مکان او بکنند و کیف که نیست درین آیه آنچه مقتضی عموم احوال و
ازمنه و امکنه می تواند شد و حدیث اذا التقی المسلمان بسیفیهما فالقاتل والمقتول فی النار
قیل یا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه کان حریصاً علی قتل صاحبه ازین قبیل نیست اگرچه
ثابت و صحیح ست زیراکه ازین مقتول فقط مجرد حرص نبود بلکه در خارج هم کاری کرد که عمل ظاهر ست
و آن اخذ سیف و ملاقات صاحب خود ست بقصد قتل و عزم سفک دم او پس حرص داخل بود
زیر قوله ما لم یعمل به او یتکلم و هذا قد عمل و نیز داخل باشد زیر قوله و من هم بسیئة لم تکتب علیه حتی یعملها
و هذا قد اراد پس قصد بعمل ست و بر تقدیر تسلیم می‌گوییم که این عمل که حمل سیف و ملاقات یار خود
بغرض کشتن او باشد عمل نیست زیراکه آنچه مقصود او بود و هو القتل بعمل نیامد لاسیما بعد قوله
صلعم انه کان حریصاً علی قتل صاحبه چه آنحضرت مجرد حرص را سبب موجب نار گردانیده این
حدیث مخصص عمومات مذکوره باشد و میان عام و خاص خود هیچ تعارض نیست بلکه واجب بنای
عام بر خاص ست بالاتفاق و وجه در تخصیص حرص بر قتل مسلم بمواخذه و اخراج او از آن عمومات
بنابر عظم ذنب اراقت دم مسلم ظاهر ست چه قتل مسلمان از آن ذنوب عظیمه ست که هیچ گناه بعد
اسلام مماثل او نیست و لهذا سلف را در قبول توبه قاتل اختلاف طویل ست علی ما هو معروف
فی کتب التفسیر و فی کتب شروح الحدیث و چنانکه تخصیص مواخذه بحرص بر قتل و اخراجش ازین
عمومات بنابر وجه مذکور ست همچنان تخصیص مواخذه را باراده الحاد بظلم در بیت الحرام و در
حرم وجه ظاهر ست و آن بودن این امر بد ست درچنین مکان مقدس مطهر که محل طاعات ست
نه جای معاصی و لهذا ورد فی الترغیب فی الطاعات و مضاعفة ثوابها ما ورد و ورد ایضاً
فی الترهیب عن المعاصی فیه و کثرة اثمها ما ورد کما هو معروف و آنچه درشان اهل قریه وارد شده
که او تعالی عقاب آنها را بر مجرد این قول که لا یدخلنها الیوم علیکم مسکین فرموده از قبیل مخصصات
این عمومات نیست زیراکه آنها متکلم شدند بانچه عزم کردند و عقاب ایشان بنابر تکلم شد نه از
برای عزم و آنکه بعض سلف در آیه لیطمئن قلبی که بقصه ابراهیم علیه السلام واقع ست گفته اند
که انها ارجی آیة فی القرآن و همچنین آنچه در نفوس بعض صحابه روز حدیبیه مثل عمر و غیره واقع

شده ازین وادی نیست زیرا کہ وجہ قول سلف آنست کہ او تعالی مواخذہ خلیل علیہ السلام
بر طلب طمانیت نکردہ پس اگر کسی از ما طالب طمانیت شود و کدام وسوسہ شیطانی بخاطر
متخلج گردد بالاولی بدان مواخذ نشود و لہذا از آنحضرت صلعم در صحیح ثابت شدہ کہ نحن احق
بالشک من ابراہیم و چون پیغمبر ما صلعم احق از ابراہیم باشد و طلب طمانیت پس ما کہ امتیم
سزاوار تر باین طلب خواہیم بود و درین آیہ شریفہ و العیاذ باللہ آنچہ قادح باشد در دین طالب
طمانیت یا رخنہ انداز بود در ایمان او موجود نیست بلکہ این طالب چیزی طلب کردہ کہ انبیاء
علیہم السلام خواستگار آن شدہ اند فاین نحن منہم و ملائکۃ اللہ سبحانہ تتنزل علیہم فی الوقت
بعد الوقت والحین بعد الحین و یرون من براہینہ تعالی ما لا یمکننا الوقوف علیہ و لا الوصول
الی بعضہ و قد ورد فی الاحادیث الکثیرۃ الصحیحۃ فی الوسوسۃ ما ہو معروف فلنذکر بعضہ ہہنا
فاخرج احمد و مسلم من حدیث انس مرفوعا ان احدکم یاتیہ الشیطان فیقول من خلقک فیقول اللہ
فیقول من خلق اللہ فاذا وجد احدکم ذلک فلیقل آمنت باللہ و رسلہ فان ذلک یذہب عنہ
و اخرج نحوہ احمد من حدیث عائشۃ و اخرج البخاری من حدیث انس مرفوعا لن یبرح الناس
یتساءلون حتی یقولوا ہذا اللہ خالق کل شیء فمن خلق اللہ و اخرج نحوہ البخاری و مسلم من حدیث ابی ہریرۃ مرفوعا زاد
فاذا بلغہ فلیستعذ باللہ و لینتہ و اخرج نحوہ الطبرانی فی الکبیر من حدیث ابن عمر مرفوعا و اخرج نحوہ
ابن ابی الدنیا فی مکائد الشیطان عن عائشۃ مرفوعا و اخرج ایضا نحوہ مسلم و ابو داود من حدیث
ابی ہریرۃ مرفوعا و اخرج الشیخان و غیرہما من حدیث عائشۃ ان النبی صلعم سئل عن الوسوسۃ فقال تلک
و قال ذلک صریح الایمان و اخرج مسلم و غیرہ من حدیث ابی ہریرۃ قال جاء اناس من اصحاب
رسول اللہ صلعم فقالوا انا نجد فی انفسنا ما یتعاظم احدنا ان یتکلم بہ قال او قد وجدتموہ قالوا نعم
قال ذلک صریح الایمان و اخرج مسلم و غیرہ عن ابن مسعود قال سئل النبی صلعم عن الوسوسۃ فقال
تلک محض الایمان و اخرج احمد عن عائشۃ قالت شکوا الی رسول اللہ صلعم ما یجدون من الوسوسۃ
فقال ذلک محض الایمان و اخرج احمد من حدیث عائشۃ ان الناس سألوا رسول اللہ صلعم عن الوسوسۃ
التی یجدہا احدہم لان یسقط من عند الثریا احب الیہ من ان یتکلم بہ قال ذلک محض الایمان و
اخرج نحوہ الجماعۃ من حدیث ابی مسعود و فیہ ذلک صریح الایمان و اخرج نحوہ مسلم و النسائی فی

والبوداود من حدیث ابی ہریرة والطبرانی فی الاوسط من حدیث ابن عباس واخرج ایضا الطبرانی فی الاوسط من حدیث ام سلمة مرفوعاً بلفظ لایلقی ذلک الکلام الا مومن واخرج من حدیثہما ایضاً ان رجلا قال یارسول اللہ انی احدث نفسی بالشئ لو تکلمت بہ لاحبطت اجری فقال اللہ اکبر اللہ اکبر الحمد للہ الذی رد کیدہ الی الوسوسة واخرج احمد وابوداود من حدیث ابن عباس بلفظ الحمد للہ الذی لم یقدر منکم الا علی الوسوسة واخرج ابوداود والطیالسی والطبرانی فی الکبیر والبیہقی فی الشعب من حدیث ابن عباس قال قال رسول اللہ صلعم لما سئل عن الوسوسة الحمد للہ ان الشیطان قد ایس ان یعبد بارضی ہذہ ولکن قد رضی منکم بالمحقرات من اعمالکم واخرج الطبرانی فی الکبیر من حدیث معاذ قال قلت یارسول اللہ انہ لیعرض فی نفسی الشئ لان اکون حممة احب الی من ان اتکلم بہ فذکر نحو ما تقدم واخرج الدیلمی عن معاذ مرفوعا ان ابلیس لہ خرطوم کخرطوم الکلب واضعہ علی قلب ابن آدم یذکرہ الشہوات واللذات ویاتیہ بالامانی ویاتیہ بالوسوسة علی قلبہ لیشککہ فی ربہ فاذا قال العبد اعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم واعوذ باللہ ان یحضرون ان اللہ ہو السمیع العلیم خنس الخرطوم عن القلب واحادیث درین باب بسیارست بحد تواتر رسیدہ و بر چند امر دلالت کردہ یکی آنکہ شیطان را قدرت بر تشکیک انسان تا آنکہ او را در بارہ خالق او بشک می اندازد و بخاطرش وسوسہ میکند تا آنکہ بگوید من خلق اللہ و درینجا دیدنی ست کہ این لعین در وسوسہ تا کجا رسیدہ و در خیال انسان انداختہ کہ خالق او مخلوق ست و در ذہن او دمیدہ کہ خالق این رب کہ خلق را آفریدہ کیست وناہیک بہذا المبلغ الذی بلغہ اللعین والمکان الذی وصل الیہ ولکن آنحضرت صلعم ارشاد کرد کہ ہر کہ را شیطان چنین وسوسہ دہد و درین شک عظیم و مجارہ کبیرہ اندازد وی را باید کہ امنت باللہ ورسلہ بگوید و از شر شیطان لعین پناہ جوید و نفس خود را از انقیاد باین وسوسہ باز دارد دوم آنکہ رسول خدا صلعم این وسوسہ را ایمان صریح نہادہ و در لفظی ایمان محض گفتہ و وجہ این تسمیہ آنست کہ شیطان از مومن جز برین قدر قادر نیست و این شی مغفور و معفو و متجاوز عنہ ست و طمع قبول این وسوسہ و تاثر بدان یا قدح در دین صاحب وسوسہ ندارد بخلاف کسی کہ ثابت الایمان نیست کہ انجا شیطان لعین او را از درجہ بدرجہ و از رتبہ برتبہ می برد تا آنکہ زنادقہ از دین و داخل در سبیل ملحدین میگردد و لیس علم تاثیرش

محض ایمان وصریح ایمان باشد ومؤید اوست قوله صلعم در حدیث سابق لا یلیق هذا الکلام الا
مومن ولیکن که چنین گویند که نامش محض ایمان وصریح ایمان از انجهت شد که مومن باین
وسوسهٔ شیطانی تکلم نمیکند ودفع این تسویل وخاطر علی القلب می پردازد ولهذا قائلی از
صحابه گفت لان یسقط من عند الثریا احب الیه من ان یتکلم بما وسوس الشیطان کما فی حدیث
عایشة فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم در جواب ذلک محض الایمان وقائل دیگر گفت انی احدث
نفسی بالشیء لو تکلمت به لاحبطت اجری کما فی الحدیث الآخر وقال معاذ لان یسیر حممتی الشیء لان
اکون حممة احب الی من ان اتکلم به پس چون مومن تکلم باین القاء شیطانی وخواطر سوء وسوسه
شر مکروه گرفت وحفظ او باین حد رسید که سقوط خود از نزد ثریا واحتراق خود باتش تا آنکه
انگشت گردد آسان تر از تکلم بدان دانست پس صریح رتبهٔ ایمانی اعلی تر ازین رتبه وانجح
صلابت ودرین اقوی تر ازین صلابت نیست وایمان اینکس مستحق آن معنی شد که محض ایمان
وصریح ایمان باشد ومؤید اوست حدیث متقدم ابن عباس باین لفظ که چون آنحضرت صلعم
از وسوسه پرسیده شد فرمود الحمد لله که شیطان از پرستش خود درین زمین ناامید گردید
واز شما بحقرات راضی گشت واین دلیل است بر آنکه مجرد عدم تاثیر شیطان در مومنین باغوا
وتسویل ومجرد وسوسه که خاطری از خواطر مغفوره قلب است نعمتی از نعمتهای باریتعالی است
که بندگان خود را بدان نوازش فرمود ولهذا آنحضرت صلعم بران حمد خدا کرد والحمد لله گفت
چه شیطان لعین قائل فبعزتک لاغوینهم اجمعین الا عبادک منهم المخلصین است
پس چون ابلیس رجیم بار راهی بسوی مومنین جز این وسوسه که وجودی در خارج ندارد و بروزی
در قول وفعل نمیکند نیافت شد این معنی یکی از اعظم نعم الهی است که شکر بران واجب است واز اعظم
اولیا اوله بر قوت ایمان عبد وصلابت او در دین یکی آنست که وی بایمانی که او تعالی بدان
بروی تفضل فرموده از جمیع مکاید شیطان ناجی واز همگی نزغات آن لعین که موجب اثم است
وبران اطلاق اسم ذنب می شود سالم ماند وجز مجرد وسوسهٔ مغفوره معفو متجاوز عنه بر چیزی گیر
ازین مومن قدرت نیافت ومثل اوست قوله صلعم در حدیث سابق که چون شنید که انی
احدث بالشیء لو تکلمت به لاحبطت عملی فرمود الحمد لله الذی رد کیده الی الوسوسة چه این

حدیث ابلغ دلالت دارد برآنکه شیطان را قدرتی بر مومن جز مجرد وسوسه نیست و ذلک من النعم العظیمة چه کید لعین مذکور کید عظیم و تسلطش بر بنی آدم تسلط شدید ست و چون کید او را حق تعالی رد بسوی محض وسوسه کرد مومن از مکر و بازی و فریب او سلامت و نجات یافت و لیکن ازین قبیل همین خلص مومنین اند لاغیر و هر که باین رتبه علیه رسیده که از کید عظیم شیطان رجیم سلامت مانده و کید او را حق تعالی بسوی وسوسه برگردانیده پس این صریح ایمان محض ایمان است و باین تقریر اشکالی که نزد سائل بود مرفوع و اضطرابش مدفوع گردید و بعض تکریر که درین جواب بمیان آمد بقصد ایضاح آمد زیرا که این مقام از اعظم مقامات مشکله برای اهل علم ست و از ان سوال ها میرود و گمان نمی شود که بعد این تقریر در سینه متامل درین تحریر حرجی باقی ماند و لله الحمد و بالله التوفیق و هو المستعان

سوال مراد به بناء اسلام بر پنج چیز که در حدیث بنی الاسلام علی خمس الخ وارد ست چیست

جواب معنی حدیث آنست که این هر پنج چیز عمده اسلام ست و اسلام تمام نمی شود مگر باجتماع این اشیاء پس این حدیث از باب استعاره باشد بنا بر تشبیه امر معنوی که اسلام ست بامر حقیقی موجود در خارج که آن شئ مبنی ست و چنانکه ابنیه موجوده در خارج جز بالا بدمنه ناتمام باشد همچنان اسلام بدون این امور خمسه تمام نیست و بهمین معنی حقیقی شاعر اشارت کرده و گفته

والبیت لا یبتنی الا باعمدة ولا عماد اذا لم ترس اوتاد

و در حدیث دیگر که در صحیحین و غیرهما بچند طرق ثابت ست اشارت بمعنی این حدیث ست و هو انه لما سئل عن الاسلام قال ان تشهد ان لا اله الا الله و تقیم الصلوة و تصوم رمضان و تحج البیت و درینجا اخبار کرد بآنکه ماهیت اسلام همین پنج چیز ست و از انچه تائید عدم اتمام اسلام مگر بقیام باین ارکان میکند چیزی ست که در کفر تارک یکی از نیها ثابت شده کما فی قوله صلعم بین العبد و بین الکفر ترک الصلوة و مثل قوله تعالی بعد بیان حج و من کفر فان الله غنی عن العالمین و مثل ما صح عنه صلعم فی الصحیحین و غیرهما من طرق انه قال امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله و یقیموا الصلوة و یؤتوا الزکوة و یصوموا رمضان و یحجوا البیت بعده فرمود هر که این را بجا آرد وی مال و دم خود را نگاهداشته باشد و از ینجا مستفاد شد

کرمال و دم خیر قائم باین امور غیر معصوم ست و این نیست مگر بنا بر عدم خروج او از دائره کفر
بسوی دائره اسلام و همچنین صحابه اجماع کردند بر قول صدیق رضی الله عنه والله لاقاتلن من
فرق بین الصلوة والزکوة ولیناوی حتی الله عنه و دیگر صحابه همراه او با مانعین زکوة قتال
کردند و بر آنها حکم بردت نمودند و مقاتله مذکوره اقتال با این زدت با مید ند و کلمه شهادت
که لا اله الا الله باشد مفتاح باب الاسلام و اعظم رکن از ارکان اسلام ست هر کافر که این کلمه را
بر زبان براند کف از جان و مال او واجب باشد تا آنکه او تعالی شرح صدر او باسلام فرماید و بقیه
ارکان قیام نماید و لهذا چون اسامه کافری را که لا اله الا الله گفته بود بکشت آنحضرت صلعم فرمود
اقتلته بعد ان قال لا اله الا الله و چون اعتذار کرد بانکه وی این کلمه را بنا بر تعوذ از قتل گفته
آنحضرت انکار مکرر بر وی کرد تا آنکه اسامه تمنا کرد آنچه کرد و در قصه دیگر ست که از قال صلعم
ما امرت ان افتش عن قلوب الناس او کما قال و اکتفا بنفی یا اثبات از این کلمه چنانکه بسیاری از
متصوفین عبارت لحیه کنند و تفوه نمایند مستنکر و بدعت و جهل ست زیرا که کلام تا تمام نشد تا آنکه
مجموع نفی و اثبات یا قسم شود دهنا شان کل استثنا متصل نه و بهذا التعلیم شایع از بزرای آنست
که لا اله الا الله گویند نه لا اله فقط و نه الا الله فقط و احسن هر شبه نه واقع هر جهل نیست تو قیدیا بدیکیا
القرآن الکریم فی غیر موضعه پس این متصوف جاهل خارج نیست از تعلیم خدا و رسول صلعم و بناء
خود گمان برده که بهتر از تعلیم مذکور چیزی آورده ست با آنکه آنچه این احمق آورده کلام غیر مفید و
ترکیب ناقص ست و در ترک گفتن سعد در نیست باقی ماند آنکه این کار ده مهرا کبان می باید کرد یا نه
پس جوابش آنست که اتیان بهر واحد از این امور خمسه بر حقیقت خبر به که احتمالی زدان با جتماع
واجب که صورت شرعیه جز با این تمام نشود لا بد و ناگزیر ست و هر که امری را از این او و بیرون
بجا آرد و بسبب آن نقصان امر تا عدد از صورت شرعیه بدر رود وی گویا تارک آن امر از اصل
آرد نی اگر این کار بنا بر جهل است وجوب اتیانش بر خود و ترک تعلیم لازم کرده نیست پس بایر حقیقت
بوجه ترک تعلیم واجب معذور بجهل ست و مثل تارک عالم عامد نیست چه جهل او بوجوب تعلیم آنان
آمیختی که وی در تصورات ناقصه غافل چیزی ست که خدا بر وی فرض گردانیده و رافع معرفت
کفران وی سبب نه دافع معرفت اثم و از آنحضرت صلعم ثابت شده که چون بعض اهل کفر تکلم

بکلمہ شہادت کردند و بروی جہاد عرض کردہ شد جہادکرد و کشتہ شد فرمود ان الله تعالی
ادخلہ الجنۃ ولم یصل رکعۃ پس اشتغال او را بواجب جہاد عذر گردانید و مرد جاہل گرداند
کہ این نماز واجب او کہ بر صورت نا قصہ ست تمام نیست لامحالہ صورت تامہ بجا آرد و آنچہ تو
دی مبادرت کند و لکن در ینجا تفریط اہل جہل از تعلم و تفریط اہل علم از تعلیم فراہم آمدہ پس
ہر دو طائفہ در اثم شریک گردیدند بنا بر آنکہ او تعالی تعلیم را بر اہل علم واجب ساختہ و از
ایشان بابت این تعلیم میثاق گرفتہ ست کما فی قولہ واذ اخذ الله میثاق الذین
اوتوا الکتاب لتبیننہ للناس ولا تکتمونہ وفی الآیۃ الاخری ان الذین یکتمون ما
انزلنا من البینات والہدی من بعد ما بیناہ للناس فی الکتاب اولئک یلعنہم
الله ویلعنہم اللاعنون و این آیت مصرح ست باستحقاق ایشان از برای لعنت عزوجل
ولعنت اللاعنین فہولاء فرطوا فیما او [illegible] علی [illegible] الاتیان [illegible] اہل علیہم
من التعلم وفی ہذا المقدار کفایۃ اللہم [illegible] یا اہل
صاحوا بما ورد فی کتابک العزیز وسنۃ نبیک المطہرۃ صیاحا لم یخف علی احد من الناس الا باعد
[illegible] سولک صلعم اشاعۃ بلغت من المشارق الی
[illegible] المعروف والنہی عن المنکر الاعلی الصریح بما
باسان القلم فی میادین القرطاس ولا استطاعۃ لنا فی غیر ما ذکرنا فی ہدایۃ الناس اللہم غفرا
سوال حکم حدیث ان الله خلق آدم علی صورتہ و حدیث ضحک آنحضرت صلعم از قبض سموات
و ارض میان سبابہ و ابہام روز قیامت و تفسیر آنحضرت از برای یوم یکشف عن ساق و قولہ
تعالی و تقول ہل من مزید چیست اینہمہ حقیقت ست یا مجاز **جواب** مردم درین احادیث
و امثال آن از احادیث صفات و ہمچنین در آیات وارده درین ابواب مختلف اند قومی آن
رفتہ کہ در معنی این احادیث و آیات سخن نتوان کرد بلکہ واجب ایمان آوردن بدان و اعتقاد
نمودن بچیزی ست کہ لائق جلال عزوجل ست با اعتقاد جازم انیمعنی کہ او تعالی لیس کمثلہ شی
و منزہ از تجسیم و نحو آن ست و این مذہب سلف ست نووی حکایتش از معظم سلف نمودہ و جماعتے
از محققین متکلمین اختیارش فرمودہ قال الشوکانی وہو مذہب الصدر الاول من ائمۃ الآل

کما حکی ذلک منهم غیر واحد انتهی نووی وغیره گویند که این مذهب سلف اسلم ست واحتجاج
کرده اند بچند وجه اول آنکه متاول یا قاطع وجازم ست بآنکه متشابه را یک تاویل ست یا قاطع
وجازم نیست اول ممنوع ست زیرا که طریق نیست بسوی علم بآن یعنی که اولین وآخرین علما را سخن
اگر مجتمع آیند راهی بسوی تاویل دیگر جز تاویل این متاول نیابند واین باطل ست چه غایت
امر آنست که وی طلب علم کرده نیافت وعدم وجدان دال بر عدم وجود در واقع ونفس الامر
نیست واز ثانی لازم می آید که متاول مامون نباشد از آنکه این تاویل مجوز او مغائر چیزی
باشد که حق واقع شده یا باطل افتاده پس اخبار از خدا ورسول بآنکه مراد آن بر وجه همین تاویل ست
بعینه نه غیر آن از این جنس ست که از دروغ بودن آن امن نیست وهو قبیح عقلاً وشرعاً وجه دوم
آنکه گاه باشد که متاول را معانی کثیره محتمله در آیت وحدیث با تجویز غیر آن معانی ظاهر گردد و
این از قطع وجزم نمودن بجمیع المعانی مانع ست چه بعض اهل علم از مراد بودن همه آن معانی
منع میکنند والاول مجوز ذلک وجه سوم قوله تعالی ست ولا تقف ما لیس لک به علم
چه این آیه موجب تحریم عمل بظن وقول بظن ست پس جائز نباشد مگر بدلیل ودلیل نیست مگر
در عمل بظنیات عملیات نه قطعیات علمیات وجه چهارم آنکه چون موسی علیه السلام فعل خضر
مشکل آمد ووجه آن نشناخت توقف کرد وتاویل ننمود وما وسعه وسعنا لان شرع من قبلنا
حجة اذا حکاه الله لنا وجه پنجم آنکه او تعالی ورسول او صلعم تاویل را بر ما واجب نساخته پس
متاول یا از راسخین ست یا از خاسرین بخلاف ساکت که باجماع آمن ست واما قول متکلمین که
که خدا ورسول را خطاب امت بانچه بفهم در نیاید جائز نیست پس جوابش آنست که خطاب
دو گونه ست یکی آنچه دران طلب عمل یا نهی از عمل باشد ودرین صورت خود نزاعی در آنکه خطاب
به القصد امارت دال بر مراد باید نموده ست دوم آنچه دران طلبی از مکلفین ونهی نباشد و
درین صورت دلیلی بر وجوب اظهار مراد از برای جمیع مکلفین نیست چه گاهی حق تعالی را
حکمتی در ظهورش از برای بعض نه بعض دیگر می باشد واین معنی عقلاً ونقلاً بالاتفاق جائز ست
چه بالضرورة معلوم ست که جمیع مکلفین عالم تاویل نیستند واختلاف اگر هست در
راسخین ست وچون ظهورش از برای بعض جائز باشد این هم جائز شد که رسول خدا

صلے اللہ علیہ وسلم و ملائکه و بعض مسلمین که او تعالی اطلاع ایشان بران خواسته
بدان عارف باشند چه واجب بر پیغمبر خدا اشاعت احکام شرعیه ست نه اذاعت اسرار
ربانیه و نصیحت رسیده که او تعالی خضر را خاص کرد بانچه موسی آنرا نمیدانست پس
تخصیص رسول خدا صلعم بمعرفت چیزی که ما آنرا نمیدانیم چه قسم صحیح نخواهد بود و این را دله باعتبار
مجموع متشابه کتاب و سنت ست و منع کلام در متشابه کتاب مختص بقوله تعالی ست و ما یعلم
تأویله الا الله و قرا اجماع کرده اند بر وقف دریجا و نزدیک نست که سلف را اجماع باشد
بر آنکه متشابه را جز او تعالی کسی دیگر نمیدانند و قول بعطف بر این سخن بر لفظ مبارک جلاله محتمل است
پس تمسک بدان جائز نباشد و جمعی از محققین قطع و جزم کرده اند با آنکه این عطف لفظا و معنی
فاسد ست بلکه مراد آنست که این سخن را جز گفتن امنا نمیرسد و قد اخرج جماعة من ائمة الحدیث
عن ابن عباس ان النبی صلعم قال من قال فی القرآن برایه فلیتبوأ مقعده من النار وحسنه
واخرجوا ایضا عن جندب ان رسول الله صلعم قال من قال فی القرآن برایه فاصاب فقد اخطا
این ست بعض حجج قائلین بوقف نزد متشابهات قرآن و سنت ولهم حجج کثیرة لا یسعها الا کراریس
و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة قول دوم قول کسی ست که ظواهر را بر ظاهرش مقرر میدارد
و بموجب آن معتقد ست و تاویل نمیکنند و نه توقف مینمایند و این دو طائفه اند یکی آنکه علم کلام
و خوض را در عقلیات علی المنفی نمی شناسند کجماعة من المحدثین قالوا ان التجوز لا یحسن الا مع معرفة
المخاطبین للقرائن الدالة علی التجوز والا خرج الی حیز التعمیة والاضلال و نیز میگویند که عرب
این ادله موجبه تاویل این احادیث و آیات را نمی شناختند و متکلمین بر ایشان رد کرده اند
بانکه این معارف عقلیه ست حاجت بسوی تعلیم نبوی ندارد و هر که دران نظر نکرده جنایت از
جانب تقصیر او ست پس شما خود بر نفس خویش بهجر علم معقول جنایت کرده اید و اگر این علم را
میشناختید بسوی این مذهب نمیرفتید زیرا که مستلزم امر نا جائز بر خدا و بر شارع ست
چه واجب بر شارع همین تعلیم شرعیات ست فقط طائفه دوم آنست که خوض در عقلیات
کرده و در بسیاری از ان قدح نموده کدلیل الاکوان و قد جود الرازی الرد علیهم فی کتبه
قول سوم قول کافه شیعه و قول معتزله و معظم اشعریه جبریه و اختیاریه ست که هر چند از جنس

متشابهات در صفات وارد شده تاویل ست با دلهٔ قاطعه و آیات محکمه ولهم علی ذلک ادلهٔ
طویلة مبسوطة فی مواطنها ولا یلیق بسطها فی هذا الجواب و وجه تاویل مسئله مسئول عنها که
در صدد تحریرش هستیم وجوه کثیره و کتب خود ذکر کرده اند از آنجمله آنکه ضمیر در لفظ صورته
راجع بسوی آدم ست و این ظاهر ست چه غالب در مرجع اقرب لفظین باشد و نزد اشتباه
مصیر بسوی آن متعین بود ولاسیما چون از ارجاع ضمیر بسوی ابعد مستلزم لازم فاسد باشد
قال الشوکانی و هذا لاینبغی ان بعیدا و یابل هو الظاهر و مراد آنست که او تعالی عباد خود را
بر لسان نبی خود اخبار کرد بآنکه وی آدم را بر همان صورت آفریده است که مردم او را بر آن
صورت دیده اند بلا زیادت و نقصان چنانکه غالب در تخلیق همین ست که در اوائل عمر
زیاده و در اواخر عمر ناقص میشوند و آنکه در لفظی انه خلق آدم علی صورة الرحمن آمده پس
مراد بدان آنست که تصویر خلقت آدم از طرف رحمن ست و این معنی صحیح ست و در ضحک
آنحضرت صلعم از قول یهودی شراح حدیث کلام طویل کرده اند از انجا آنکه خنده بجهت تعجب
او بود که قدر خدا چنانکه باید نشناخت کما ثبت فی حدیث آخر ان النبی صلعم سمع یهودیا یقول
ان الله خلق کذا وکذا فی یوم کذا وکذا ثم استراح فی یوم کذا فقال النبی صلعم ما قدروا الله
حق قدره پس ظاهر آنست که این ضحک نه بر طریقه تقریر و رضا بود بلکه خنده تعجب ازین مقاله
سخیف و انکار بر صدور مثل این جهالت بود و اگر گیریم که خندیدن از سخن آن یهودی از
برای غیر آن معنی بود و در آن اشعار بتقریر ست تاهم در تعیین ضرری نیست زیرا که مراد کمال
اقتدار او تعالی ست نه حقیقتا صحیح و جماعتی از ائمه تفسیر و بیان در مثل قوله تعالی بل یداه
مبسوطتان تصریح بمثل این مراد کرده اند و گفته که این آیه از باب کنایه ست و دیگران گفته اند
که از باب توریه ست و ذلک مستوفی فی علم البیان و ورود حدیث و آیه بیک مورد ست
و کلام در یکی از انها همچو کلام در دیگر ست و ارجح در همچو مقام عدم تاویل ست و اما حدیث
یکشف ربنا عن ساقه پس معنی این حدیث مثل معنی قول او سبحانه در قرآن ست یوم یکشف
عن ساق اینقدر ست که درینجا تصریح ست بفاعل کشف و جماعتی از ائمه تصریح کرده اند که
ساق درینجا عبارت از شدت امر و بلوغ امر بنهایتی ست که فوق آن متصور نباشد کما

قال بعض العرب ويروى لحاتم ؎

اخو الحرب ان عضت به الحرب عضها　　وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا

در کشاف گفته یوم یکشف عن ساق یوم یشتد الامر ویتفاقم ولا کشف ثمه ولا ساق کما
تقول للاقطع الشحیح یده مغلولة ولا ید ثمه ولا غل وانما هو مثل فی البخل واما من شبه فلضیق
عطنه وقلة نظره فی علم البیان والذی غره منه حدیث ابن مسعود یکشف الرحمن عن ساقه قال
ومعناه یشتد امر الرحمن ویتفاقم اهواله وهو الفزع الاکبر یوم القیامة ثم کان من حق الساق
ان یعرف علی ما ذهب الیه المشبهة لانها ساق مخصوصة معهودة عنده وهی ساق الرحمن
تعالی عن ذلک بعده قول بتشبیه را از مقاتل روایت کرده واطالت واطابت کلام نمود
ولکن حدیثی را که منسوب با بن مسعود ساخته ست در کتب معتمده حدیث از حدیث ابی سعید
خدری ست وهمچنین در حدیث ان الله یضع قدمه فی جهنم ماولین مختلف اند بعضی گفته اند
مراد اذلال جهنم ست چه هرگاه وطغیان رسید بجای که رسید تا زش آمد وانزان نار شد
تعبیر بوضع قدم رفت کما یقال وضعه تحت قدمه ای اذله وعرب استعمال الفاظ اعضا در
ضرب امثال میکنند وگفته اند که این کنایه ست از اهل نار که او تعالی تقدیم ایشان کرده
بدترین خلق اند که در در آمدن بنار از همه پیشقدم شده اند چنانکه مومنین بسوی جنت تقدیم
یابند ولکن بر روایت دیگر انه یضع رجله این تاویل مشکل ست مگر آنکه بعض حفاظ گفته اند
که لفظ رجل درین روایت تحریف ست راوی گمان کرد که مراد بقدم رجل ست پس تعبیر
ازان برجل کرد واز یاد در آمد ونیز گفته اند که مراد برجل جماعت ست کما یقال رجل جراد
وبالجمله طریق اسلم وسبیل احکم تفویض مرادست در آیات واحادیث متشابهات بسوی
قائل آنها ونرفتن براه تاویل ونگفتن این حرف که طریق خلف اعلم ست چنانکه سبیل سلف
اسلم زیرا که دلیلی بر وجوب تاویل درین ابواب دال نیست واحادیث صحیحه وآیات کثیره
مشتمل ست بر ذکر الفاظی که موهم اعضا وجوارح ست ولیکن تنزیه از ان باین کلمه اجمالی
لیس کمثله شئ کافی ست لیس وسوسه تشبیه را باین نفی صریح مسالحه باید کرد ودر اثبات آیه
الرحمن علی العرش استوی باید خواند وهر دو را بر مراد خدا باید گذاشت واز خوض در معانی

متشابهات وا از تاویل آیات واخبار صفات بیزار کرده باید گریخت و فرمان واجب الاذعان
ولا تقف ما لیس لک به علم را کار بند باید شد و در حیص بیص اہل کلام و فلاسفه طغام
و مقلدین نافرجام نباید افتاد که دزدان راه دین و رہزنان جاده ایمان کامل و یقین اند
و احسن مسالک بحرین ہادی پر آفت مسالک اہل حدیث و شاہراه ارباب سنت است که
ہرجا از خس و خاشاک رای بحث پاک باشد و از قاذورات حکمای یونان و افراخ ایشان
از علمای اسلام خرقه و صاف بود و ہر که بر اہل حدیث طعن تشبیه کرده و گمان برد بلکه
تسمیه نموده وا نمودی جاہل از علوم و فضائل این بزرگواران و محروم از برکات و دعوات
این حضرات است و ما احسن ما قال الشیخ المسند احمد ولی الله المحدث الدہلوی فی الحجة البالغة
و استطال ہولاء الخائضون علی معشر اہل الحدیث و سموہم مجسمة مشبهة وقالوا ہم المستترون
بالبلکفة وقد وضح علی وضوحا بینا ان استطالتہم ہذه لیست بشیء وانہم مخطئون فی مقالتہم
روایة ودرایة وخاطئون فی طعنہم ائمة [illegible]
الناية التی لا فوقہا شیخ الاسلام ابن [illegible]

فمن شاء واحق الصراح فلیرجع الیہا وینعم نافیل ذ...

فان کان تجسیما ثبوت صفاته ... الیکم فانی الیوم عبد مجسم

وفی ہذا المقدار کفایة وان کان فی المقال یحتاج الی بسط طویل لا سیما اذا اردنا استیفاء التاویل

ولکن ما کتبی وقلبی حب ما طال و اہل

سوال ذکر لفظ ... بعض فقرا و مشایخ میکنند از سنت صحیح ثابت یا نه
جواب شیخ الاسلام احمد بن تیمیه رحمه الله تعالی در کتاب الرد علی المنطقیین بعد از بیان
امتناع تصور توحید و ذوات بمجرد حد و امتناع تصور مسمیات بمجرد اسما نوشته و ہذا الحو
ولہذا کان من المتفق علیه بین جمیع اہل الارض ان الکلام لا یفید الا یکون الا جملة تامة کالاسمیة
او فعل و اسم فاما الاسم المفرد فلا یکون کلاما مفیدا عند احد من اہل الارض بل ولا اہل السماء
وان کان وحده کان بعض غیره مضمرا او کان المقصود به تنبیها او اشارة کما یقصد بالاصوات التی
لم توضع لمعنی لا انه یقصد به المعانی التی تقصد بالکلام ولہذا عد الناس من البدع ما یفعله

بعض الناس من ذکر اسم اللہ وحدہ بدون تالیف کلام فان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال افضل
الذکر لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد وہو علی کل شیٔ قدیر رواہ مالک وغیرہ
وقد تواتر عن النبی صلعم انہ کان یعلم امتہ ذکر اللہ تعالی بالجملۃ التامۃ مثل سبحان اللہ والحمد للہ
ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر ولا حول ولا قوۃ الا باللہ وقال من کان آخر کلامہ لا الہ الا اللہ دخل
الجنۃ وامثال ذلک فظن طائفۃ من الناس ان ذکر الاسم المفرد مشروع بل ظن بعضہم افضل فی
حق الخاصۃ من قول لا الہ الا اللہ ونحوہا وظن بعضہم ان ذکر الاسم المضمر وہو ھو افضل
من ذکر الاسم المظہر واخرجہم الشیطان الی ان یقولوا لفظا لا یفید ایمانا ولا ہدی بل دخلوا
بذلک فی مذہب اہل الزندقۃ والاتحاد اہل الوحدۃ الوجو والذین یجعلون وجود المخلوقات
وجو والخالق ویقول احدہم لیس الا اللہ واللہ فقط ونحو ذلک وربما احتج بعضہم علیہ بقولہ تعالی
قل اللہ ثم ذرہم فی خوضہم یلعبون وظنوا انہ مامور بان یقول الاسم مفردا وانما ہو جواب
الاستفہام حیث قال وما قدروا اللہ حق قدرہ اذ قالوا ما انزل اللہ علی بشر من شیٔ قال اللہ
تعالی قل من انزل الکتاب الذی جاء بہ موسی نورا وہدی للناس تجعلونہ
قراطیس تبدونہا وتخفون کثیرا قل اللہ ای اللہ انزل الکتاب الذی جاء بہ موسی
واذا عرفت ان مجرد الاسم ومجرد الحد لا یفید ما یفیدہ الکلام بحال علم ان الحد خبر مبتدأ محذوف
لیکون جملۃ تامۃ ثم قد بینا فساد قولہم سواء جعل الحد مفردا کالاسماء او مرکبا کالجمل فانہ علی
التقدیرین لا یفید تصویر المسمی وہو المطلوب الی آخر کلامہ رح وبعض اہل علم از سلف بر حاشیہ
این کتاب در ینمقام نوشتہ انہ الحمد للہ طال ما انکرت ہذا علی من یقولہ من ازمنۃ قبل الوقوف
علی ہذا باکثر من عشرین سنۃ انتہی یعنی بیش از بست سال پیش از اطلاع بر کتاب الرد
علی المنطقیین انکار بر قائل مجرد اسم مبارک الٰہی بطور ذکر بدون تالیف کلام کردہ ام و بیان
این مدعا آنست کہ آنحضرت فرمودہ افضل ما قلت انا والنبیون من قبلی لا الہ الا اللہ وہی
افضل الکلام بعد القرآن وہی من القرآن وفی روایۃ احب الکلام الی اللہ اربع سبحان اللہ
والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر رواہ مسلم و در آخرش گفتہ لا یضرک بایہن بدأت
وفی صحیح ایضا عنہ صلعم انہ قال لان اقول سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر

احب الی مما طلعت علیه الشمس حاصل آنکه ذکر الهی به وجهی باید که رسول خدا صلی الله علیه
وسلم تعلیمش امت فرموده و بصیغه شاید که افضلش نشان داده نه بمجرد اسم جلاله و اسم ضمیر
هو و امثال آن هیچ حق حق و چون لفظ مبارک الله تنها بطور ذکر تکرار کردن مستجله بدع
باشد و سلف بدان انکار کرده اند پس لفظ هو هو و حق حق و نحو آن از آنچه شرع مطهر بدان
واقع نشده بالاولی بدعت منکره باشد و آنکه در کتاب عزیز آمده قل ادعوا الله او
ادعوا الرحمن ایا ما تدعوا فله الاسماء الحسنی پس مقصود بدان نه تنها دعا باین حرف
اسم فرادی فرادی ست بلکه در ضمن جمل تامه می باید خواند و اگر افراد اسم مراد می بود لا محاله از
آنحضرت صلعم و صحابه بسوی ما منقول میشد و اذ لیس فلیس مع سبب نزول آیه اتان آیی ست
زیرا که در معرض رد بر انکار اطلاق لفظ رحمن بر جناب باری عز اسمه نازل شده نه در ما نحن فیه
پس استدلال بدان خارج از بحث باشد و آنکه در حدیث غریب نزد ترمذی و بیهقی در دعوات
از ابو هریره آمده قال قال رسول الله صلعم ان لله تسعة و تسعین اسما من احصاها دخل الجنة پس
مراد بدان جمله تامه ست نه ذکر هر یک اسم جدا گانه چنانکه ما بعد این روایت دلالت دارد بران
حیث قال هو الله الذی لا اله الا هو الرحمن الرحیم الی قوله الرشید الصبور پس داعی باین اسمای حسنی
با آنکه بعض بترتیب مذکور غیر ثابت ست داعی بجمل ست نه داعی بمفردات همچنین قول نبوی
دعا الله باسمه الاعظم الذی اذا دعی به اجاب و اذا سئل به اعطی که نزد ترمذی و ابو داود و نسائی
و ابن ماجه در حدیث انس آمده مراد بدان نه تنها یک اسم اعظم ست بلکه آن جمل صالحه گفته بود
که بران اطلاق اسم اعظم فرموده و آن این ست اللهم انی اسئلک بان لک الحمد لا اله الا انت الحنان
المنان بدیع السموات والارض یا ذا الجلال والاکرام یا حی یا قیوم اسئلک و در حدیث ابو ذر است
قال سئل رسول الله صلعم ای الکلام افضل قال ما اصطفی الله لملائکته سبحان الله وبحمده اخرجه
مسلم و در حدیث متفق علیه همراه کلام مذکور سبحان الله العظیم هم زیاده فرموده و گفته این دو
کلمه ست که بر زبان سبک ست و در ترازو گران و نزد رحمن محبوب غرضکه ذکر و دعا بجمله تامه
کلام معطی ست از برای اهل ارض و سما و هرگز در روایتی ضعیف ذکر باسم مفرد الهی وارد
نشده تا بروایت قوی چه رسد و مانع را قیام بمقام منع کافی ست و دلیل بر ذمه مدعی واجب

ولا دلیل ها هنا و در حدیث جابرست نزد ترمذی و ابن ماجه قال قال رسول الله صلعم
افضل الذکر لا اله الا الله و افضل الدعا الحمد لله حاصل آنکه ذکر باشد یا دعا افضل تادیه
آن بجمله تامه ست نه بلفظ مفرد که مفید چیزی نیست و چون موسی علیه السلام گفت یا رب
علمنی شیئا اذکرک به او ادعوک به ارشاد شد قل لا اله الا الله و این در شرح السنة از ابی سعید
خدری آمده و در همین حدیث ست که موسی گفت یا رب کل عبادک یقول هذا انما ارید شیئا
تخصنی به فرمود لو ان السموات السبع و عامرهن غیری و الارضین السبع وضعن فی کفة و لا
اله الا الله فی کفة لمالت بهن لا اله الا الله و این حدیث نص ست درین مقام زیرا که جمله تامه لا اله
الا الله را راجح بر جمله اثقال آسمانها و زمینها گردانید پس هیچ ذکر بهتر ازین کلمه طیبه نباشد
تا باسماء مفرده چه رسد و جمیع احادیث و اخبار ثابته که در فضائل اذکار و دعوات صحیحه آمده همه
جمل تامه ست در احدی ازان لفظ مفرد و اسم مفرد از برای ذکر و دعا نیامده چنانکه بر عارف
کتب سنت مطهره مخفی نیست و احادیث درین باب بسیارست مسلم از سعد بن ابی وقاص
روایت کرده که جاء اعرابی الی رسول الله صلعم فقال علمنی کلاما اقوله قال قل لا اله الا الله وحده
لا شریک له الله اکبر کبیرا و الحمد لله کثیرا و سبحان الله رب العالمین و لا حول و لا قوة الا بالله العزیز الحکیم
حاصل آنکه در باره ذکر و دعا از آنحضرت صلعم سوالها واقع شده و همگنان را تعلیم و ارشاد
جمل کرده و احدی را تکرار اسم مفرد و ذکر لفظ مفرد نیاموخته با آنکه تکلم بمفردات ایسر
نسبت بمرکبات و شرع شریف بتیسیر آمده و ما جعل علیکم فی الدین من حرج وارد شده و بهذا
چون اقتصار بر جمل رفت معلوم شد که ذکر اسم مفرد از شرع مطهر در ورودی و صدری نیست
و همه فضائل ذکر منحصر در اذکار و دعوات تامه و کلام مفید مولف ست پس ببین چنین در
دواوین اسلام و کتب سنت مطهره از برای دعوات و اذکار توقیت و هیأت داعی کیفیت
دعا وارد شده و اقسام دعا و ذکر و اذکار و ادعیه موقته مضافه بسوی اسباب آمده و ذکر
صلوة و استفتاح در رکوع و سجود و ما بعد تشهد و بعد از سلام و دعا نزد تهجد و نزد صباح و مسا
و نوم و انتباه و خروج از بیت و دخول دران و ادعیه مجلس و قیام ازان و اذکار سفر و ادعیه
رفع کرب و هم و حفظ و دعا و لباس و طعام و قضاء حاجت و خروج از مسجد و دخول دران

و دعا در رویت بلال و رعد و سحاب و ریح و یوم عرفه و لیلة القدر و عطاس و دعا در وادی و دو یونس علیهما السلام و رویت مبتلی و جز آن وارد شده و ادعیه غیر موقته و غیر مقتنا و آمده و در استعاذه و استغفار و تسبیح و تهلیل و تکبیر و تحمید و حوقله و صلوة بر آنحضرت صلعم چیزها ثابت گشته و همه از جنس ادعیه و اذکار است و همه جمل تامه است هرگز اسم مفردی درین ابواب از شارع نیامده پس طریقه سنیه درین مقام قصر اذکار و ادعیه بر اوراد و کیفیت و هیأت ثابته صحیحه باشد و سیاقی که از برای اذکار و ادعیه مشایخ روزگار و فقرای جهل شعار بر آورده اند و از برای آنها از کوتها مقرر کرده و صورها تراشیده و لوازم بسیار از قیام در لیل یا نهار میان ابحار و انهار بیان نموده و اوقات طلوع و غروب نجوم و کواکب سیارات مرعی داشته اند و از برای خواندن آن شروطها افزوده و از برای کتابت خون مرغان و مسک و عنبر تجویز کرده اند همه از جاده واضحه شریعت حقه بمراحل دور است و هرگز صرف واحد از کتاب و سنت بر جواز آن دلالت ندارد و نزد هیچکی از اهل علم خصوصاً سلف صلحا داخل در تقرب الهی نیست بلکه هیچ منکره است که بعد از قرون مشهود لها بالخیر در امت محمد گشته و راه بسیاری از عامه و خاصه زده و ابلیس لعین که دشمن ایمان و دین است این حیله که صورتش صورت ذکر و دعاست و در باطن تمام ابتلا و بلا بر بلا کار خود از پیش برده و دلشان ور روشن جحیم گشته و در پرده خداپرستی هواپرستی بوجود آورده اللهم احفظنا من نزغات الشیطان و ثبت قلبنا علی ما هدیتنا الیه من السنة والقرآن ولا تهلکنا مع الهالکین واجعل لنا لسان صدق فی الآخرین ❁

سوال رمز از برای درود بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بدون نوشتن جمیع لفظ جایز است یا نه

جواب سلاه رمز در کتب علم حرف از برای آداب کتابت رسوم خط نوشته اند و این رسوم از وضع واضع و اهل استعمال بوده همچنین علما اصول حدیث در کتب اصول باب کتابت حدیث شریف وضع کرده و از برای آن ادبها نوشته اند و علی هذا القیاس در هر خطی از خطوط دنیا ادبی و رسمی مصطلح اهل آن خط است و در اصطلاح مشاحت نیست و آن رسم بوضع واضع و استعمال مستعملین دلالت دارد بر معنی مقصود از آن لفظ بلکه دال است

بر نفس آن لفظ و هرگاه که عارف آن رسم بیان خط میگذرد فی الفور پی بالفاظ مقصوده
ازان نقوش و رسوم می برد پس کتابت آن رسوم و نقوش بنابر دلالتش بر مراد
کاتب از الفاظ جائز باشد و این صنیع بغرض قصر مسافت و تقریب نجعه و تخفیف تصدیع
گزیده اند و خطوط را اوضاع متعدده است هر خط از خط دیگر در چیزها امتیاز دارد
آنچه اخیر گشته جمیع کتابات امم دوازده کتابه است عربی حمیری یونانی فارسی سریانی عبرانی
رومی قبطی بربری اندلسی هندی چینی انتهی لکن درین کلامش سخن هست چه حصر مذکور
صحیح نیست زیرا که اقلام متعدده اولاد امم بیشتر ازین عدد است و با انجمله اهل چین کتابتی
دارند که آنرا کتابة المجموع خوانند و آن چنان باشد که هر کلمه سه حرف یا زیاده در یک صورت
نوشته میشود و هر کلام طویل را شکلی از حروف مقرر است که افاده معانی کثیره میکند پس
چون خواهند که آنچه در صد ورق نوشته میشود ازین قلم در صفحه واحدی نویسند و این غایت
قصر مدت تحریر و نهایت حصر مسافت کتابت است و بعد از آنکه یک صفحه مؤدی الفاظ و معانی
صد ورق باشد مانعی از حمل و نقل چنین تحریر نیست چه مقصود از نوشتن عبارت دریافت
الفاظ مکتوبه بلا زیادت و نقصان است و چون ادراکش باین التسهیل صورت گیرد دلیل بر
اختیار صعوبت تحریر طویل و عریض دلالت میکند و حق تعالی تعلیم خط را بنحو امتنان
فرموده و تعلیمش به بندگان خود منت و احسان نهاده کما قال سبحانه و عَلَّمَ بِالْقَلَمِ
و ناهیک بهذا شرفا بلکه خط افضل از لفظ است چه لفظ را فقط حاضر فهم میکند و خط را حاضر
و غائب هر دو می فهمند در کتاب اکسیر فی اصول التفسیر از برای علم الخط فضلی چند ذکر کرده ایم
و فضل و کیفیت وضع و انواع خط و محتاج الیه بودن آن و آنچه باین مطالب می ماند بیان
نموده ایم این موضع بنابر اجنبیت از سوال در خور بحث ازان نیست حاصل آنکه وضع رموز
و نقوش مختصره از برای اشارت و دلالت بر الفاظ و معانی مقصوده چیزی است که در جمیع
خطوط اهل عالم و کتابت جمله امم قدیماً و حدیثاً موجود است و همه تادیه مراد میکنند و درین باب
هر کس را طریقه معین و اصطلاحی خاص است مثلاً صاحب قاموس از برای موضع ع نوشته
و از برای بلد د و از برای قریه ة و از برای جمع ج و در بعض نسخ از برای جمع الجمع

صحیح وصاحب صراح در تعیین ابواب شش گانه از برای نصر ینصر عع فاضله واز برای
ضرب یضرب عع فاکه واز برای سمع یسمع عع کافه واز برای فتح یفتح عع فتحها
واز برای کرم یکرم عع بضمهما واز برای حسب یحسب عع بکسرهما نگاشته
وعلی هذا القیاس تو اہل حدیث کہ پیشوای امت امیہ اند از برای لفظ تحویل ح می نویسند
وسیوطی در جامع صغیر وجزری در حصن حصین از برای مخرجین اخبار رموز خاص اختیار
کرده و در مطالع نصریہ گفته وکذلک لکتاب الدواوین اصطلاح فی الرموز عن اسماء والشهور
بحروف ثمانیة مقتطعة من اسمائها الخ قال نوع آخر من الحذف کرموز المحدثین فی الصحیحین
والجامع الصغیر وغیر ذلک من الشروح والحواشی التی بعضها یشبه النحت قال ولما کان النحت
نائباً عن اللفظ وهو قد یحذف منه بعض الکلمة اتکالاً علی فهم السامع او تفهیم الموقف الی المعلم
وقد ینحتون من الکلمتین کلمة کالحسبلة والحوقلة والحیعلة والبسملة والحمدلة ونحو ماکذلک
للکتاب رموز تشبه ذلک کان یوخذ من اسم الشیخ اول حرف ومن لقبه او بلده حرف آخر
کما یرمزون بالمیم والراء للامام الشیخ محمد الرملی وع ش للشیخ علی الشبراملسی ح ل
الحلبی قال التلیوبی تسم ابن قاسم العبادی س لسنبویہ ش للشرح ص للمصنف
بفتح النون ای المتن واما المصنف بکسر النون المص والش الشارح ض ضعیف
م معتمد واما ح فان کانت فی غیر کتب الحدیث وغیر کتب الحنفیة فهی بدل حینئذ وعند
الحنفیة رمز للحلبی وان کانت فی الصحیحین البخاری ومسلم فهی فی اصطلاح الحدیث للتحویل
واما رموز الصحیحین المشهورة فهی ثنا وثنی وانا ونا مقتطعة من حدثنا وحدثنی وانبانا واخبرنا
ولکل من علماء المذاهب الاربعة رموز معلومة عندهم کما ان للعجم فی الکتب العربیة رموزاً
معروفة عندهم مثل صمم ممنوع لا نسلم لا یخفی ع م علیه السلام وکذا صلعم وصلم
لکن نهی العلماء عن تقلیدهم فی ترک کتابة التصلیة لان فیه امراحشاً عن کتابة الثواب
العظیم الوارد فی حدیث من صلی علی فی کتاب لم تزل الملائکة تستغفر له مادام اسمی فی
ذلک الکتاب بل قال العلماء ان جمیع الحروف المفرقة لا ینطق بتفریقها الا فی الحروف
المقطعة فی کتب اللغة والصرف واما اسماء العلماء فلا ینطق باسماء حروف هجائها بل

بتعلق بالاسماء المتعارفة كما اذا رأى اللام والخاء فلا يقول الخ بل يقول الى آخره كذا في
ازهى بعض العجم كعبد الحكيم على العقائد النسفية يكتب اه بدل الخ مع ان اه عندنا علامة
على انتهاء الكلام ولا مشاحة في الاصطلاح انتهى گویم حدیثی که بدان اشارت کرده در سند
نظر کردنی ست چه خطا بیش عدم صحت ست ونام مبارک نبوی را احدی از کتاب
عربی باشد یا عجمی برمز نمی نویسد بلکه رموز عبارت صلوة ست واین رمز در کتابت در
جمیع خطوط عجم شائع ست فرقه ضاله برطانیه نیز ایس جی آئی می نویسند وعبارت طویل
ازان مراد دارند وکذا غیرهم واین همه رموز دال اند بر الفاظ مقصوده وبالجمله اصطلاحات درین
باب درمیان قوم متعارف ودر کتب شائع ست چند رمز ست که شیخ عبدالرحیم صفی پوری
در آخر کتاب غایة البیان فی علم اللسان بذکرش پرداخته وآن این ست که تعم از برای
تعالی نویسند وعم از برای علیه السلام وره از برای رحمه الله یا رحمة الله علیه ورض
از برای رضی الله عنه وصلعم از برای صلی الله علیه وآله وسلم واین اختصار مذموم ست وممنوع
ومط از برای مطلوب ومقص از برای مقصود ویقم از برای یقال والیض از برای ایضا
ومم از برای ممنوع وگاهی از برای مسلم هم آرند وامتیازش بحسب قرینه مقام ست
وظ از برای ظاهر وح از برای حینئذ وبط از برای باطل ومح از برای محال ولا نم
از برای لا نسلم ومص از برای مصنف وشه از برای شارح وخف از برای اختلف
وکک از برای کذلک واه والخ از برای الی آخره انتهی ولکن درین بیان نظر ست
بچند وجه یکی آنکه از برای رحمه الله فقط ره ذکر کرده با آنکه بسیار ست که رح می نویسند
دوم آنکه از برای صلی الله علیه وآله وسلم فقط صلعم نشان داده با آنکه اهل یمن صللم
می نگارند سوم آنکه لفظ وآله را هم درین اختصار گرفته حالانکه صلعم وصللم هر دو اختصار
جمله مذکوره بدون ذکر وآله ست چه در کتب سنت مطهره اکثر اهل حدیث صیغه صلوة همراه
نام نامی واسم سامی ختمی پناه صلی الله علیه وآله وسلم بدون ذکر آل نگاشته اند اگرچه
درین قدر نوشتن وترک ذکر لفظ آل کردن خاطی اند زیرا که آنحضرت صلعم در حدیث تعلیم
در بیان کیفیت صلوة بذکر آل پرداخته پس امتثال در اتیان بالصلوة متعلقه نبوی جز بذکر

آں ناتمام باشد و ظاہر است کہ باتفاق ایمۂ حدیث درودی کہ دران ذکر آل آمدہ منسوخ
نیست معہذا ترک آن در کتابت ناسزا از زبان اول تا این زبان آخر شاید بخوف دولت
امویہ وعباسیہ بودہ است کہ بنا بر عداوت اہل بیت مردم را در مخافت عظیم و تشرید شدید
میداشتند اگرچہ انفس خود را نیز در عداد آل می درآوردند و این بدان ماند کہ گفتہ اند بیت

اقتلوني ومالكا واقتلوا مالكا معي

ناچار ایمۂ حدیث کہ دران عصر پرشور و شغب بودند مقتصر بسوی حذف صلوۃ بر آل در
مؤلفات خویش و در املا مجالس روایت کردیدند تا آنکہ گمان ما آنست کہ این بزرگوار
ہرچند در تالیف وجمع ذکر آل خطا از صلوۃ برانداختہ اند لکن نزد کتابت لفظا ہرگز حذف
آن نکردہ باشند و بعد ازانکہ زمان ہر دو دولت مذکورہ منقرض گشت و آن فرقہا در خبر
کان مندرج شد بنا برآنکہ کودک برین سیرت جوان و برنا برین عادت پیر شدہ بود حذف
ذکر آل ہمچنان بنا بر جہل مستمر ماند و قولا و خطا بران اوامت بودند تا آنکہ بحدیث تعلیم در ہمہ
کتابہا از کتب سنت کہ بمیان ما نوشتہ اند سید علامہ محمد بن اسمعیل امیر رح در حواشی عمدہ
کلام عمدہ درین مقام کردہ و گفتہ لم اجد فيه كلاما لاحد ممن سبق وارجو ان هذا العذر هو الحق
انتہی گویم من نیز در بعض مؤلفات خود درین بحث آویختہ ام ولکن بنا را این دعوی برآنست
کہ صیغہ صلوۃ بنویسند و لفظ آل ہمراہ آن ننویسند واما آنکہ نوشتن صلوۃ در کتب در
ہرجا کہ نام نبوی در تحریر آید ہم واجب یا مستحب ہست پس این مسئلہ دیگر است کہ ذکر آن عنقریب
می آید غرض درین مقام بیان اقتصار برین رمز صلعم ہست کہ در غایۃ البیان وغیرہ آنرا مذموم
و ممنوع گفتہ و از سایر رموز خاموشی گزیدہ نووی در مقدمہ شرح صحیح مسلم گفتہ يستحب لكاتب
الحديث اذا مر بذكر الله عز وجل ان يكتب عز وجل او تعالى او سبحانه وتعالى او تبارك وتعالى
او جل ذكره او تبارك اسمه او جلت عظمته او ما اشبه ذلك وكذلك يكتب عند ذكر النبي صلى
الله عليه وسلم بكمالهما لا رامزا اليهما ولا مقتصرا على احدهما وكذلك يقول في الصحابي رضي الله عنه
فان كان صحابيا ابن صحابي قال رضي الله عنهما وكذلك يترضى ويترحم على سائر العلماء والاخيار
ويكتب كل هذا وان لم يكن مكتوبا في الاصل الذي ينقل منه فان هذا ليس رواية وانما هو دعاء

وینبغی للقاری ان یقرأ الکل بما ذکرناه وان لم یکن مذکوراً فی الاصل الذی یقرأ منه ولا یسأم من تکرره ذلک ومن اغفل هذا حرم خیراً عظیماً وفوت فضلاً جسیماً انتهی و در تقریب چنین گفته وینبغی ان یحافظ علی کتابة الصلوة والتسلیم علی رسول الله صلعم ولا یسأم من تکراره ومن اغفله حرم حظاً عظیماً ولا یتقید فیه بما فی الاصل ان کان ناقصاً وکذا الثناء علی الله سبحانه وتعالی کعز وجل وسبحانه وتعالی وشبهه وکذا الترضی والترحم علی الصحابة رضی الله عنهم وسائر العلماء والاخیار رحمهم الله تعالی واذا جاءت الروایة بشیء کانت العنایة به اشد ویکره الاقتصار عن الصلوة والتسلیم والرمز الیهما فی الکتابة بل یکتبهما بکمالهما انتهی و حاصل این هر دو عبارت این ست که در اول حکم باستحباب کرده و رمز و قصر را منع نموده با اقرار اینمعنی که این دعا نه روایت و بر منقل حکم بحرمان از خیر کثیر نموده ولکن دلیلی از برای استحباب ذکر ننساخته حال آنکه استحباب حکمی از احکام تکلیفیه شرعیه ست جز بدلیل در خور حجت نمی تواند شد و دلیل موجود نیست و در عبارت ثانی از استحباب نزول نموده بر لفظ ینبغی اقتصار فرموده و این مفید عدم قیام حجت بر استحباب اوست ولکن درین عبارت اقتصار صلوة و سلام و رمز را در کتابت مکروه نشان داده و کراهت هم بلا دلیل ثابت نمی تواند شد و سیوطی باآنکه در مولفات خود از برای مخرجین احادیث و مجامیع آنها در رمز از همه پیشقدم ست در خصوص رمز صلوة در تدریب نوشته ویکره الرمز الیها فی الکتابة بحرف او حرفین کمن یکتب صلعم بل یکتبها بکمالها ویقال ان اول من رمز بصلعم قطعت یده انتهی و این بیان از سیوطی بتبعیت نووی و قطع ید بر رمز مذکور مظلمه عجیب ست که از شرع در چیزی نیست زیراکه نزد اصحاب نظر و تتبع نصوص دلیلی که بدان قیام حجت می تواند شد برین فرق دلالت نکرده و نه ادله عقل بساعد اوست علامه شوکانی رضی الله عنه را از همین معنی پرسیدند و سوال منظوم نوشتند جناب وی رحمه الله جواب بنظم نگاشت چون این موضع در خور آن سوال و جواب منظوم نیست و هما مذکوران فی دیوان شعره رحمه الله تعالی و هو اول سوال فی عقود الزبرجد فی جید مسائل علامة ضمد لیس در ینجا بذکر بقیه جواب که در نثر بتحریرش پرداخته سعادت اندوزیم قال رضی الله عنه قد وقع من جماعة من المتاخرین الکلام علی جواز اقتصار الصلوة علی النبی صلی الله علیه وآله وسلم فی نقش

الكتابة الى صورة لو وقع التلفظ بمجردها المزبورة لم يكن صلوة تامة فمنهم من جوز ذلك
ومنهم من منعه ولم يذكر احد منهم لقوله مستندا فلا نشتغل بنقل كلامهم فانه مما لا ينتفع به بل
ولنتكلم ههنا على ذلك بما يلوح **فنقول** اجمع المسلمون على ان الصلوة على رسول الله
التي تعبدنا الله بها في كتابه وعلى لسان رسوله هي اللفظية ومن جملة افرادها الصلوة عليه
عند ذكره على خلاف في حكمها في ذلك الموطن والتبدل بشرعية كتبها عند ذكره يحتاج الى
دليل لان التكاليف الشرعية لا تثبت الا بدليل سواء كانت واجبة او مندوبة والبراءة الاصلية
مستصحبة في انتفاء كل فرد من افراد الاحكام التكليفية والوضعية فلا ينتقل عنها الا بعد النقل
الناقل بحيث يكون معلوما او مظنونا لا بمجرد الشك والتخمين وسلوك طريق التحري والا ولو
وليس في كتاب الله جل جلاله ما يدل على التكليف بذلك ولا في سنة رسول الله صلعم لا قولا ولا
فعلا ولا تقريرا اما عدم القول فلعدم وجدانه واما عدم الفعل فظاهر لانه صلعم كان اميا لا يكتب
وان اتفق منه ذلك نادرا فهو من باب اظهار المعجزة كما ثبت في صحيح البخاري ان عليا رضي الله
لما امتنع من محو اسمه صلعم اخذه وقد محاه وكتب اسمه ولم ينقل انه كتب الصلوة عليه بعد كتب اسمه
فربما كان في هذا الفعل تمسك لعدم التعبد بالكتب المذكور وان كان لا يصفو عن شوب كدر الى
لانه يمكن ان يقال ان ذلك موطن وقع فيه التمنع من كتب لفظ رسول الله فكيف يكتب ما هو
اشد على قلوب الكفار وهو الصلوة من اتم ويمكن ان يكون التحامل على ترك كتب الصلوة هو ما
وغايته لو سلم عدم انتهاض تركه على الترك الا الاحتجاج لفعله على المطلوب واما التقرير فلم ينقل
الينا ان احدا من الصحابة كتب الصلوة عليه عند ذكره واطلع على ذلك وقرره بل ربما كان الامر
بالعكس فان اسمه صلعم كان يكتب في المكاتبات والمهادنات والاقطاعات ولم ينقل ان احدا
من الكتاب كتب فيها بعد اسمه الصلوة عليه وقد اطلع صلعم على ذلك الترك وقرره ولم ينكره
فكان دليلا على عدم التعبد بذلك وهذا الاستدلال وان كان غير محتاج اليه من جهة القائل بالعدم
لانه في مقام المنع والاستدلال وظيفة المدعي للمشروعية لانه اثبت ما لا اصل له والظاهر عدمه
لكنه لا يخلو عن فائدة واذا تقرر هذا تبين للسائل عدم التعبد بكتب الصلوة عليه صلعم عند ذكره
لا وجوبا وهو ظاهر ولا ندبا لانه حكم شرعي لا يثبت الا بدليل ولا دليل ولو سلم ان الكتب اولى

لانہ یکون من الایقاظ للقاری عند الغفلۃ عن التلفظ بہذہ السنۃ التی لا یدعہا الا البخیل کما
اخرجہ الترمذی من حدیث علی رضی اللہ عنہ وقال حسن صحیح بلفظ البخیل من ذکرت عندہ
فلم یصل علیّ ولا یرغب عنہا الا الشقی کما اخرجہ الطبرانی من حدیث جابر عنہ صلعم بلفظ شقی من
ذکرت عندہ فلم یصل علیّ ولا یحرم فضلہا الا الابعد کما اخرجہ الطبرانی عن کعب بن عجرۃ مرفوعاً
باسناد رجالہ ثقات کما قال العراقی بلفظ ان جبریل قال بعد من ذکرت عندہ فلم یصل علیک
ففی اسنادہ اسمعیل بن ابان الغنوی کذبہ یحیی بن معین وغیرہ فعلی ہذا التسلیم الوفا بذلک تحصیلا
برسم النقش الکتابی الذی لہ اشعار بالصلوۃ علی ای صفۃ کان لان النقوش الکتابیۃ باسرہا
امور اصطلاحیۃ فای صورۃ منہا جری علیہا الاصطلاح وحصل بہا التفہم جاز الاکتفاء بہا اذا
کانت تلک الصورۃ متساویۃ الاقدام فی حصول الفہم عند وقوع نظر الناظر علیہا وان کان فی
بعضہا مزلۃ لبس علی الناظرین وبعضہا لا یلتبس علی احد کان تاثیر الالبس عنہ اولی انتہی
کلام الشریف طاب ثراہ وکانت الفردوس مثواہ حاصل آنکہ دلیلی کہ دلالت کند بر کراہت
رمز وقصر یا وجوب حصول فہم مراد ونفس باشد یا استحباب کتابت تمام لفظ وعبارت دما نحن فیہ
موجود نیست بلکہ سنت صحیحہ دلالت برخلاف این معنی وارد زیرا کہ قصر عبارت از قول
شارع ثابت شدہ اگرچہ این دلالت تضمنی یا التزامی باشد چہ لفظ تسبیح وتحمید وتہلیل وتکبیر در
احادیث بلکہ قرآن کریم وارد شدہ مراد بدان نہ ہمین الفاظ مفردہ ست بلکہ جمل تامہ ست
کہ این الفاظ مودی معنی او ست واحدی از اہل علم سلفا عن خلف دران مخالف نیست
مسلم از سعد بن ابی وقاص مرفوعاً در حدیث طویل آوردہ قال رسول اللہ صلعم یسبح مائۃ تسبیحۃ
فیکتب لہ الف حسنۃ او یحط عنہ الف سیئۃ وظاہر ست کہ مراد بتسبیح درین حدیث صحیح سبحان اللہ
گفتن ست نہ سبح سبح خواندن ومثل اوست حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال قال
رسول اللہ صلعم من سبح اللہ مائۃ بالغداۃ والعشی کان کمن حج مائۃ حجۃ ومن حمد اللہ مائۃ بالغداۃ
والعشی کان کمن حمل علی مائۃ فرس فی سبیل اللہ ومن ہلل مائۃ بالغداۃ والعشی کان کمن اعتق
مائۃ رقبۃ من ولد اسمعیل ومن کبر اللہ مائۃ بالغداۃ والعشی لم یات فی ذلک الیوم احد باکثر
مما اتی بہ الا من قال مثل ذلک او زاد علی ما قال رواہ الترمذی وقال ہذا حدیث حسن غریب

وعن ابن عمرو قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم التسبیح نصف المیزان رواه الترمذی
وقال هذا حدیث حسن غریب ولیس اسناده بالقوی مراد از تسبیح درین حدیث همان سبحان الله
گفتن است چنانکه در حدیث عمرو بن شعیب مراد تحمید و تهلیل و تکبیر الحمد لله ولا اله الا الله
والله اکبر گفتن و معلوم است که در اصل لغت عرب این معاوره باین معانی موجود نبود
شرح مظهر آمده و عبارت طویل و جمل تامه را قصر باین الفاظ فرمود و این قصر دال است بر
الفاظ مقصود بلا نحو دو خود ش بدون الفاظ مقصوده مراد نیست همچنین قصر تعالے
بصورت لقم و قصر صلی الله علیه وسلم بصورت صلعم یا صللم دال بر الفاظ و عبارات مذکوره است
اگرچه وزن معهد ندارد و مانند اوست تعبیر از لاحول ولا قوة الا بالله بحوقله و از بسم الله
الرحمن الرحیم ببسمله و از انا لله وانا الیه راجعون باسترجاع تا آنکه در کتب صرف بعض این قصر
را سجل خاصیت ابواب نشان داده اند چنانکه در پنج گنج بذیل ذکر خاصیت باب استفعال
گفته و ابتدای فعل چون استرجع انا لله وانا الیه راجعون گفت انتهی و در حدیث یسیرة
مولاة ابی بکر صدیق رضی الله عنه که از مهاجرات بود آمده که گفت قال لنا رسول الله صلعم
علیکن بالتسبیح والتهلیل والتقدیس الحدیث رواه الترمذی واللفظ له وابوداود **وعن**
ابن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلعم یسبح الله بر کل صلوة عشرا و یحمده عشرا و یکبره
عشرا قال واذا اخذت مضجعک تسبحه و تکبره و تحمده مائة مرة الحدیث اخرجه اصحاب السنن
وعن فضالة بن عبید الله قال سمع رسول الله صلعم رجلا یدعو فی صلوته علی النبی صلعم فقال عجل
هذا ثم دعاه فقال اذا صلی احدکم فلیبدء بحمد الله والثناء علیه ثم لیصل علی النبی صلعم ثم لیدع
بما شاء اخرجه اصحاب السنن و این احادیث و امثال آن که مقام گنجایش ذکر آنهمه ندارد
دلیل اند برآنکه قصر جمل بمفردات جایز نیست و مفید مدعای مقصود و الفاظ مراد باشد
وهو المطلوب پس حکم بکراهت رموز و نقوش و رسوم و ادعای استحباب کتابت جمل الفاظ
بکمالها بلا قصر و رمز با مجرد بیش نیست و بر مدعی دست به جز خط فرما جرات استحراج
که جزاز کسیکه ادله را نمی شناسد و عارف بکیفیت استدلال نیست سر بر نمی زند بعینه الله لگن
قطع ید کاتب الرمز و فعل فعل السارق الذی ارتکب ما یوجب الحد و بالله العجب من قوم

فی مهاوی التباب وچون سخن

لفظ تام ست نه در جواز سیر

کلام نیست بلکه برارت اصلیه

مستصحب اوست وکدام مسلمان باشد که بر ذکر خدا و رسول بگذرد و عزوجل یا کدام کلمه
دیگر از حمد وشکر و درود بر زبان نگذراند اگرچه در اصل نسخه هر قوم بکمالها یا مکتوب برمز بود
در روز زبان ومومنین جان ست تام باشد یکدم نمیرود که بکر رسمی شود
وشک نیست که ذکر خدا و رسول وصحابه مقبول وعلماء واخیار مخول بالفاظ وادعیه خوب
ادب نیکوست خطا باشد یا لفظا صراحۃ بود یا رمزا ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا
بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذین امنوا ربنا انك رؤف رحیم
وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال تقریظ کتب ومولفین کتب وافراط تعظیم با فیما بین یکدیگر ومبالغه را در مدائح
انبیا وصلحاء وعلماء ملت حکم چیست **جواب** معنی تقریظ در لغت ستودن ست کسی
که زنده باشد چنانکه تابین ستودن ست کسی را که مرده باشد و بصنا و معجمه نیز آمده ابن زید گفته
قرظه اذا مدحه بباطل او حق تقارظ مدح گفتن یکدیگر را کذا فی الصراح وسید در تاج العروس شرح
قاموس نوشته ومن المجاز التقریظ مدح الانسان وهو حی والتابین مدحه میتا وقولهم فلان یقرظ
صاحبه ویقرضه بالظاء والضاد جمیعا عن ابی زید اذا مدحه بحق او باطل وفی الحدیث لا تقرظونی
کما قرظت النصاری عیسی ع وفی حدیث علی رضی الله عنه یهلک فی رجلان محب مقرظ یقرظنی
بما لیس فی ومبغض یحمله شنانی علی ان یبهتنی وهما یتقارظان المدح یمدح کل صاحبه ومثله
یتقارضان وقیل التقارظ فی المدح والخیر خاصة والتقارض فی الخیر والشر قال الزمخشری ماخوذ
من تقریظ الادیم یبالغ فی دباغه بالقرظ فهو یزین صاحبه کما یزین القارظ الادیم انتهی واین
در ماده قرظ ذکر کرده وحدیث لا تقرظونی در خور نظر ست چه معروف لا تطرونی کما اطرت
النصاری ابن مریم ست و در موضع دیگر گفته التقریض مثل التقریظ المدح او الذم فهو
ضد ویقال التقریض فی الخیر والشر والتقریظ فی المدح والخیر خاصة انتهی واین در ماده قرض

امیر و ذو علاج احوال و در تقریظ دو قول است یکی تخصیص بمدح و حیز و دیگر قوم مدح و یاس
و تمیز دلیل است چنانکه تقریظ خاص است بمدح زنده و تقریظ کتب که در سلف وجود داشت
قالیش همین مستوده بر راستی بود و بخلاف خلف که غالب تقاریظ ایشان بنا بر راستی است
نیز آنکه در این زمانه که زمام حکومت هند بقبضه اقتدار طائفه ضاله است و دنیا غالب بر
دین آمده مدح بلا کلفت منحصر در طمع حصول زر یا ارضاء خاطر مخاطب یا امید منفعت آینده
یا خوش کردن دوستان و پاس مروت یاران و امثال این اغراض گردیده و از حق ما حقی
حسابی در لیالی نمانده تا آنکه اهل مطابع بعد از طبع کتاب در آخر آن و اول و آخر کتب قصیده و جز آن
پرداخته اند و بالفاظی این چنین الیین را ستوده که از شنیدن آن آدمی بر حق دین می خیزد
و مداح را بی شک مشتاق دایره [illegible] ایمان بیرون می افکند و چون این ماجرا با کفر و فجور [illegible]
پیش با کسی که ذوقا بهر مسلمان هست هر چند فاسق فاجر معتدی [illegible] باشد با تصنیف و تحقیقات
حاسدیه و معرفت اول شرحیه نداشته باشد چه رسد که در مدح حسن خود ادعای [illegible] را ادا بنا حسن [illegible]
قیمت کورانه چنانکه ستایش آن می کنند و با وصاف [illegible] مدح روی می ستایند چنان [illegible]
جهل او را [illegible] فرزانه فشان منیر بسیار حتی که جز کتب و رسائل که خلاف عقائد ایشان باشد
از ابراهیم نوشتن صریح آید اند اگر چه با این ستایش شرکی صریح با اثبات رسد یا [illegible] حکم
بستف کرده یا خواهی حلال شمرد و نعوذ بالله من جمیع ذلک رحمه الله میگویم که این صنیع حرف
شناسان [illegible] شاخواتی از ادب بیگانه یا فشان طبع آزدانیا متر میان تفقه [illegible] کنایی
ایشان [illegible] خود را التفات نیست و ناوح و ممدوح در مقام یکسان است [illegible] کسانی
که خود را از علماء و اهل علم میگیرند و اشتهار و شهرت خویش بمعرفت علوم محفوظ داشته اگر چه
در نفس الامر اعلم [illegible] دین بیگانه باشند یا منتهای تحصیل [illegible] ایشان التقریظ
تکمیل [illegible] و مرید [illegible] برای بیرونی شهرت خود [illegible] اعاظم رسم
دیرین [illegible] پایسته ان گردیده [illegible] مجلس بینند که این مدایح را اصلی واقع فضائل
بی آشنایی [illegible] در نفس الامر حقیقتی هم دارد [illegible] سراب بی آب و خواب بی تعبیر و

وخانه بی باب است و بلای عموم این شناعت در ترویج گستری تا انجا کشیده که باب جرح و تعدیل
که از عمده مقاصد دین است بنا بر کمال احتیاط و تدلیس و تلبیس و وضع در طائفه خلف مسدود
گردیده الا من عصمه الله و عوام را جرأت تقول علی الله و علی رسوله صلعم برا وجه کمال میسر
لیل و نهار گردیده و دوستان و بزرگی از برای قبول تسبیل در رسائل اهل بدعت و هوی بهم رسید
خصوصا ساکنه بلاد دور دست را که بمعرفت بحقائق امور بیدار زند بسبب شکوک و شبهات
بسیار گردیده و باعث بر اعتقاد ذنجی مبتدعین از احیاء و اموات شده چه علامه اتباع بر عوام اند
وارباب هوی سامع سخن هر ناطق اند ورنه معلوم است که در سلف جز ائمه کسی بتالیف تعریف نوشت
پرداخت و بدون تعدیل و توثیق شیوخ معتمدین تصحیحی از فحول تقریظی بر کتاب و اثر برای
مولف نمی نگاشت و معهذا این هم در ایشان خیلی نادر بود و النادر کالمعدوم و بسیار است
که اتفاق تقریظ بهنگام کدام ضرورت شرعیه یا مصلحت ملیه می افتاد نه آنکه شیوه عام باشد
و این تقریظ ایشان بمنزله شهادت عدل از شهود عدول در حق صاحب تقریظ یا درباره
آن مسئله و کتاب می بود چنانکه در وقتی علماء مذاهب اربعه و اعیان ایشان مثل حافظ ابن حجر
و عینی و غیرهما بر کتاب رد وافر تقریظها نوشته اند و مقصود بدان اتفاق و اجماع اهل علم
و فحول ائمه بر علو کعب شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله تعالی در علم و عمل و بلوغش برتبه اجتهاد
مطلق و توثیق فتاوای جناب او بود و این تقریظ گویا حجت است بر جا و خاصه آنانکه نگاشتن
تراجم علماء امت و صلحاء ملت در کتب طبقات بالایضاح جرح و تعدیل که در حکم تقریظ حق است
از وادی تا مبین بوده و لهذا این جنس کتب بدرا اعتبار آمده بخلاف تقاریظ خلف که غالبا
باطل است و طریقه اهل تابعین در کتب طبقات اختیار عدل هست در بیان مناقب و مثالب
مولفین و ایضاح حقائق مولفات نه مبالغه در مدح غیر واقع و نه افراط هجا در ام غیر ثابت
و امروز این متبع سلف حکم عنقا و کیمیا پیدا کرده و امتیاز نیک و بد و جاهل و عالم و حزیره و باقل
و مسلمان و کافر و مخلص و منافق و دین پرست و دنیا طلب و خورد و بزرگ و قریب و بعید
در تقاریظ از میان برخاسته ع من ترا حاجی بگویم تو مرا حاجی بگو ۰ بلکه ضرورت آنهم نمانده
که یکی از ابناء عصر بوجهی از وجوه مذکوره ستایش گر دیگری گردد و خود حضرات مولفین تقریظها

از برای خود در کتب و رسائل خوش می نگارند و باقسام عبارات مشتمله بر بالاخوانی تنویه اسامی
می پردازند و بطرفه یکی از روشناسان وطن یا هم مذهبان زمن پرفتن یا یاران حاضر
و غائب بلکه اسم مفروض منسوب میفرمایند و گاهی که این کتاب بدست ادمی افتد فهمیده اند که
این جامع تقریظ کیست و این مدح بحق ست یا باطل الا ما شاء الله و قلیل ما هم و قلیل من
عبادی الشکور بلکه بعموم این بلوی و شمول این ابتلا بعض حقائق شناسان را هم در گرفته
بلکل امر بانوی و چون این مقدمه ممهد شد و دریافت گردید که تقریظ بر قول شامل مدح
حق و باطل هر دو ست و باطل باطل ست اگرچه در لباس حق جلوه چرا نکند و حق حق ست
هرچند در پیرایه باطل چرا ظاهر نشود و بس الحال حکم مدح حق می توان دریافت که شارع صلوات
الله و سلامه علیه درباره آن چه ارشاد فرموده عن ابی بکرة قال اثنی رجل علی رجل عند النبی
صلعم فقال ویلک قطعت عنق اخیک ثلثا من کان منکم مادحا لا محالة فلیقل احسب فلانا والله
حسیبه ان کان یری انه کذلک ولا یزکی علی الله احدا اخرجه الشیخان و ابوداؤد و در تیسیر الوصول
زیر این حدیث نوشته ای اهلکته بالاطراء والمدح والتعظیم عند نفسه فان العجب بذلک یهلکه
کانک قد قطعت عنقه و این حدیث درباره مدح مسلمان از برای مسلمانی ست که بظاهر صلاحیت
دارد و چنانکه لفظ اخیک مشیر بلکه مصرح بدان ست و اگر مدح از صالح در حق فاسق باشد پس
اشد تر از اول ست چنانکه در حدیث انس ست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا مدح
الفاسق غضب الرب تعالی واهتز له العرش اخرجه البیهقی فی شعب الایمان و فاسق کسی ست
که خارج از طاعت شریعت حقه ست هرچه باشد و هر کجا که باشد مثلا کسی ریش می تراشد
یا شارب خمر یا راشی یا مرتشی یا دهنده اش یا ربا خوار یا فاعل دیگر معاصی و منکرات ست پس
مدح مدح فاسق باشد و فاسق محکوم علیه بالاسلام ست و معهذا مدحش موجب اهتزاز عرش
آمد تا بکافر چه رسد خواه این کفر اصلی بود یا وصفی مثل ابتدا و در اعمال شرکیه و بدعیه که صاحب
خود را تا سرحد کفر میرسانند همچو صنائع گور پرستان و پیر پرستان و افراخ ایشان و دیگر
فرق ضاله و در حدیث حذیفه آمده عن النبی صلعم لا تقولوا للمنافق سیدا فانه ان یک سیدا
فقد اسخطتم ربکم اخرجه ابوداود و منافق کسی ست که اظهار اسلام و ابطان کفر نموده و شیوه

ایست و این در اوائل اسلام بود و الحال اتفاق عمل بجای او نشسته و حدیث احمد مرخور
شامل مرصفت نفاق ست و لفظ سید بمعنی سردار ست و چون حریف سردار گشتن در حق
منافق سبب سخط رب آمد از گفتن دیگر الفاظ که مثل او یا فوق آن باشد چه میتوان گفت
لہٰذا بہتر چنین کلمات در حق کافر چه رسد و ازین وادی ست نوشتن غریب پرور و حاکم عادل
و منصف دوران و لفظ فلک رتبه و سلیمان جاه و سکندر طالع در القاب و لفظ عبودیت و
بندگی و کورنش و سر افگندگی در آداب و لفظ کالوحی من السماء در حق وصول خطوط و امثال
آن و درین باب پدر والاگهر حسن بن علی راکه خاکش سبز باد رساله مختصر ست که در ان
بایضاح الفاظ مکروهه بخط و کتابت پرداخته و جائز را از ناجائز جدا ساخته آری در حدیث
ابو هریره مرفوعا آمده که عبد را میرسد که مالک خود را سید گوید نه رب و در لفظی وارد شده
که سید خود را مولا گوید که مولای شما خدا است اخرجه مسلم و چون این حکم میان مملوک و مالک
جاری ست پس خیال توان کرد که تجویز اطلاق این الفاظ و امثال آن در حق غیر مالک تا کجا
خواهد بود و ازین باب ست استعمال لفظ بنده پرور و بنده نواز و خداوند نعمت و ولی نعمت
و مالک رقاب امم و امثال آن و مؤید اوست حدیث مطرف بن عبد الله بن الشخیر قال انطلقت
فی وفد بنی عامر الی رسول الله صلعم فقلنا انت سیدنا فقال السید هو الله قلنا و افضلنا فضلاً و
اعظمنا طولاً فقال قولوا قولکم او بعض قولکم و لا یستجرینکم الشیطان اخرجه ابو داود در تیسیر الوصول
گفته ای تکلموا بما یحضرکم من القول و لا تتجشموا کانما تنطقون علی لسان الشیطان و اگرچه جواز
اطلاق لفظ سید بر جناب نبوت و بر مالک مملوک و همچنین لفظ غلام و مولی از دیگر روایات
ثابت میشود اما مقصود با یراد این حدیث درین مقام آنست که جناب ختمی پناه تکلف قول را در
مدح کسی نطق بر لسان شیطان قرار داده و وجه جمع میان این قسم احادیث آنست که هر چه
اطلاقش از شارع ثابت شده آنرا اطلاق و استعمال کنند و از هر چه نهی آمده از ان تحرز گردد
و موقع اطلاق و محل استعمال را پیش نظر دارد و نیز حدیث دلیل ست بر آنکه در مدح حق نیز
جاده اختصار پیماید و سخن ستایش را در از تر نکند و لفظ جهان پناه ملائک سپاه آسمان جاه
قدر قدرت قضا حرکت و نحو آن نگوید و ننویسد و لهذا در حدیث ابی هریره آمده که گفت

فرمود رسول خدا صلعم اغیظ رجل علی الله یوم القیامة واخبثه رجل کان یسمی ملک الاملاک اخرجه
مسلم واین حدیث نص ست در محل نزاع پس اطلاق لفظ شاهنشاه و مهاراج و قاضی
القضاة و حاکم الحکام و پناه دنیا و دین و امثال آن حرام ست در حق قائل و سبب غیظ و خشم ست
در حق مقول فیه در حدیث شریح بن هانی عن ابیه آمده انه لما وفد الی رسول الله صلعم مع قومه
سمعهم یکنونه بابی الحکم فدعاه رسول الله صلعم فقال ان الله هو الحکم والیه الحکم فلم تکنی ابا الحکم
اخرجه ابو داؤد والنسائی واین حدیث و مثل آن از دیگر احادیث که در رد و اوین اسلام و
سنت مطهره بسیار ست دلیل ست بر آنکه نام و کنیت که در آن مدح بر آید و در وصف او صاف
خدا عز اسمه وجلت صفته پهلو زند مذموم ست ولهذا اهل علم مثل حافظ ابن القیم و صاحب
تنبیه الغافلین و غیرهما از تسمیه غلام فلان و محی الدین و نحو آن و از کنیت ابو البرکات
و ابو الحسنات و نحو آن منع نموده اند و کریمه فلا تزکوا انفسکم مشیر ست بدان و احادیث
وارده در تبدیل اسما و احبیت اسما عبد الله و عبد الرحمن همه دلالت دارد بر انتفا و تواضع
و تسمیه و اجتناب از کلمات مدحیه و نزد ما آنست که حرمت بر بهر چه معنی لفظ ملک الملوک
راست تشبیه و اصطلاح زمان بران مستقر گردد هر چند اصل لغت شهادت بران مفهوم ندهد
حکمش در حرمت حکم این لفظ ست چه قصد شارع نه کر این لفظ نه حصر و قصر بر وست بلکه مراد
تا دیه معنی اوست بهر وجه که حاصل شود و بهر زبان که دست بهم دهد چنانکه در بین هنود گاه را راجا
طائفه ضاله لفظ قیصر با راده همین معنی از برای فرمانروای خویش برگزیده اند و در لغت برطانیه
و اصطلاح ایشان بجایش امپرس و نحو آن گویند ولکن درین باب غفلتی عجیب و سهوی غریب
در اسلام واقع شده که اهل علم هم آلوده گردیده اند و امثال شیخ مصلح الدین شیرازی سعدی
شافعی لفظ شهنشاه در صفت بادشاه خود بر زبان گذرانیده اند و دیگران قدم بقدم ایشان
رفته الا من عصمه الله تعالی از ینجاست که جناب نبوت فرموده اذا رأیتم المداحین فاحثوا فی
وجوههم التراب اخرجه مسلم عن المقداد بن الاسود و بلفظ ترمذی از حدیث ابو هریره چنین ست
قال امرنا رسول الله صلعم ان نحثو فی افواه المداحین التراب و در تیسیر الوصول نوشته المداحون
هم الذین اتخذوا مدح الناس عادة یستأکلون به الممدوح فاما من مدح علی الامر الحسن والقول المحمود

ترغیباً له فی امثاله وتحریضاً للناس علی الاقتداء به فی اشباهه فلیس بمداح والمراد بالتراب عینه
او یکون کنایة ولا بمعنی الخیبة والحرمان انتهی حاصل آنکه هر که معاش خود مدح مردم گیرد وشغل فرقهٔ شعراء
وشکم پروری خود بستایش کسان نماید بهچو باد فروشان وی درخور آنست که خاک بدهانش
انباشته شود یا از جائزه محروم ساز ند چه صبر بر سمع آن مدح وبخشیدن زر وگوهر بران دلیل
یقین بر رضاء ممدوح از مدح ومداح وقبول این کذب وارا جیف از وی وفربهی نفس از آنست
وحق تعالی در معرض ذم گفته یحبّون ان یحمدوا بما لم یفعلوا وشک نیست که آنچه شاعران بدان
ممدوحین خود را می ستایند واوصافی که ذات او را بآنها بازمینمایند عشر عشیر آن در نفس آن
ستوده موجود نیست بلکه بسیار ست که همه مساوی ست پس شنیدن وپذیرفتن وبران چیزی
دادن عین نفاق کذب بحت ودروغ محض وبهت صریح ست هرگز نفس مسلمانی بدان رضا
نمیتواند داد مگر کسیکه مبالاتی بدین خود ندارد وخزانهٔ عامره نام تذکره ایست که میر آزاد در
بجمعش پرداخته ودران التزام آنمعنی ست که از شعراء بجان کسی را ذکر کند که از ملوک وسلاطین
صله بر شعر یافته وجماعهٔ کثیرا از جنس شعر گویان وقصیده خوانان نام برده والّا بیش کی
برآنکه غالب شعراء را معاش باین شیوه دست بهم میداد وشک نیست که رزقی که باین حیله
محرمه بدست آید حلال نباشد لاسیما مالی که دهنده باستحیاء وهدیه بنا بر صیانت آبرو کرد این
بدتر از شق اول ست که محض بنا بر حب جاه والفت مدح داده چه در شرع مطهر مال را در حکم
عرض وجان نهاده اند واز اکل اموال مردم بباطل نهی نموده وفرموده که حلال نیست
مال مرد مسلمان مگر بطیبت نفس او پس بنا برین ادله که در هدرین کتاب در مواضع بسیار
بسطش کرده ایم رزقی که باین پیشهٔ باطل وزری که باین اندیشهٔ باطل بدست آید از طیبت
وحلت بمراحل بعیده دورست وچون جناب رسالت مآب صلی الله علیه وآله وسلم از مبالغه
در مدح خویش که سزاوار هر منقبت ودر خور هر مدحت ست ومبالغه در حق او خود مبالغه نیست بلکه قصور در شمر
مراتب اوست نهی کرده باشد وارشاد فرموده لا تطرونی کما اطرت النصاری ابن مریم فانما انا عبده
فقولوا عبد الله ورسوله متفق علیه من حدیث ابن عمر عند الشیخین آن دیگر کیست که در مدح او مبالغه روا باشد
امام باشد یا شیخ پیر باشد یا استاد پدر باشد یا جد برادر باشد یا بیگانه واین مدیح در نثر بود یا در نظم

قولاوانشاواباشد یا تحریر او حدیث دلیلیاست بر آنکه اجرا بتسویه نعما بی ست کہ جمع و
فاتحه بسمی شنا این آثرو تفسیر گشته الاطرا مجاوزة الحد فی المدح والکذب فیه انجنین وسیرت
وامثال اجرای این حدیث تصویر عظمه فتوری بخیزد غالب فزاوامت دریافته وا اولیا و
انبیا کامی دیده واعیان سلمین دیده آلا که نوبت بانجار سیده که حقیقت محمدیه باناجنس ترا
بر حقیقت الوهیت نشان میدهند و دیگری در حتی پیر دعوی مکاشفات باخدایی مے سازند و آن
سوم خود را باخدا دیوانه و احمق سلام هوشیار باز می نماید و نعوذ بالله من تمتع با کبر بدالعده
این مساکین نمیدانند که حق تعالی فرموده فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزکوة فاخوانکم
فی الدین وگفته المؤمنون والمؤمنات بعضهم اولیاء بعض و رسول خدا ان انحنا
برای برادر دوست نزد ملاقات روا التزام و تقبیل نهی کرده و در صرف دست بی مصافحه داده
چنانکه در حدیث انس نزد ترمذی ست و قیام تعظیمی را ادبرای خود منع فرموده و عادت هم
گفته چنانکه در حدیث ابی امامه نزد ابوداود ست ولهذا اصحاب او برای تعظیم جناب معظم او
برپا نمی خاستند بنا بر آنکه کراهیتش از برای این کار میشناختند چنانکه ترمذی از انس روایت
کرده و در حدیث معاویه آمده که فرمود من سره ان یتمثل له الرجال قیاما فلیتبوأ مقعده من
النار اخرجه الترمذی و ابوداود و این وعید سخت ست که مافوق آن متصور نیست و در حق
کسی ست که زنده و حاضرست با کسیکه مرده و در ته اطباق ثری خفته چه رسد پس و ای بر حال
کسانیکه در مجالس میلاد بتصور قدوم روح پر فتوح نبوی که خیالی بی بنیاد دیش نیست تعظیم مینمایند
و بر تکی بی برکت شیبه بحرکات دیوانگان بجا می آرند حضور روح با فقدان دلیل مقبول یعنی
و باز قیاد را تحقیق و آن قادم با غایب از نظر باعدم نقل صریح از کجا فهمیدند باسد و بحث و
حاصل آنکه تعظیم فرو تهمیم مبالغه و مدیح برو چی که امروز دستا بیه طبائع خلق ست تا بشرع
شریف ثابت نیست و اگر امری دیگر و شایسته بر نفس الامر بر طریقه تغییر بعساد ملاح و صبرد
نگرود و بهر چه کرامت نرسانید چیزی دیگرست واگر چه علمای ادب مثل ابن حجه حموی در
خزانة الادب و غیر او در غیر آن مبالغه را بانواع و غلو را در شعر صحیح با شد یا هجو با کلام معنی
بلند و فکر ارجمند تحسین انکاشته اند و اشباه آن ذکر کرده و کذب شعرو شاعر بی از دائره

کذب محرم برآورده وبتعریف بیان واحکام هر واحد ازین هر سه امر پرداخته وزیر بحث غلو گفته که غلو دوگونه است یکی مقبول ودیگر نامقبول ونوشته فالمقبول لابدان یقربه الناظم الی القبول باداة التقریب اللهم الا ان یکون الغلو فی مدیح النبی صلعم فلا غلو انتهی لکن علماء ادب دربیان ضوابط این فن در عداد ائمه دین نیند وسخن ایشان درباره قواعد عربیت وانشاد وانشاء نظم ونثر حجت شرعی ودلیل نقلی نیست بلکه دلیل شرع برخلاف این حکم قائم است قال تعالی الشعراء یتبعهم الغاوون الم تر انهم فی کل واد یهیمون وانهم یقولون ما لا یفعلون پس هرکه از ایشان اطلاق لسان قلم وقلم لسان در مدیح احدی از انسان نبی باشد یا سلطان شیخ بود یا احدی من ابناء الزمان کرده وهرچه برخاطرش در بیان اوصافش گذشته برشته تقریر یا تحریر کشیده آن همه چاویده وخاویده اش در سامحن فنیه حجت نیست اگرچه ایراد واصدار شعر از متسم بعلم ومشتهر بدین ومعروف بتقوی باشد واین مقام یکی از اعظم مزلت اقدام است وسبب مغالطه جمعی از اعیان گشته که در کلام صوفیه وبعض اهل علم کلمات اغراق ومبالغه وغلو در حق پیران واساتذه واولیاء وانبیاء وصلحاء از اموات واحیاء دیده وشنیده درباب مسائل ونزد تحقیق احکام بدان آویخته اند ودر معرض استناد واحتجاج بر صحت دعاوی خود بدان متعلق شده وندانسته که ندای غائب وخطاب حاضر واستغاثه بمحبوب وفریاد مطلوب که در نظم از ناظم ودر اشعار از شاعر یا در انشاء از منشی سر برزده بنابرش بر فرط ذوق خاطر آشفته ولطف سخن وحلاوت کلام وحسن نظام است ومقصود بدان حقائق این الفاظ ومعانی این مبانی علی وجه النیه نیست ولهذا اکثر است که شاعری وناثری ازین ابتلا خلاص یافته باشد الا من رحمه الله تعالی تا آنکه اگر از خودش بپرسند که مقصودت ازین ندا واستغاثه چیست هرکه از ایشان باستثنای الا الذین آمنوا وعملوا الصالحات وذکروا الله کثیرا الخ از تبعات این نادره گفتاری وآفات این شعر وشاعری برکران است بی اندیشه گویا خواهد شد که محض تفنن خاطر وتلوین سخن مقصود اوست نه آنکه اعتقاد بظواهر این الفاظ وارد معهذا علمای دین ومحققین مسلمین ومتبعین کتاب عزیز وسنت سید المرسلین بر چنین شعرا پاکدین نیز جرم منقول این کلمات ثابت کرده اند وازان تحذیر فرموده وحکم بشرک وبدعت بودنش

شودہ و ترین تقدیر ہر کہ ایمان خود عزیز دارد و دوست دارد بقای اسلام خود دوست بر وی فرض است
کہ از چنین مبالغہ و اغراق و غلو در مدائح انبیاء و اوصاف اصفیاء و مناقب علماء و اتقیاء و
صلحاء و ملوک و امراء و رؤساء و شیوخ و اساتذہ و احباب با اختلاف مراتب پرہیز دارد کہ اکثر آن
بسر حد کفر و کافری و بدعت و شرک و ارتکاب کبیرہ و اصرار بر صغیرہ میرساند ساحت خانہ ایمان
خود از رقت و ذنب مبرا باید زیرا کہ با وجود سلامت عقل و قیام لب و وجود دانش و حصول
تمیز میان اکل و شرب و نوم و یقظہ ہرگز درین مواجید و اذواق معذور و مجبور و مقہور است
خصوصا بر مسکین این لہ نیز و ایذای و نعر گفتار شیں سبب گمراہی جہانی از عامہ قاصد گردد امام
ربانی علامہ یمانی قاضی شوکانی در کتاب در نضید فی اخلاص کلمۃ التوحید نگاشتہ انظر
رحمک اللہ ما وقع من کثیر من ہذہ الامۃ من الغلو المنہی عنہ المخالف لما فی کتاب اللہ وسنۃ رسولہ
صلی اللہ علیہ وسلم کما یقول صاحب البردۃ

یا اکرم الخلق ما لی من الوذ بہ ... سواک عند حلول الحادث العمم

فانظر کیف نفی کل ملاذ ما عدا عبد اللہ ورسولہ صلعم وغفل عن ذکر ربہ ورب رسول اللہ فانا للہ وانا
الیہ راجعون وہذا باب واسع قد تلاعب الشیطان بجماعۃ من اہل الاسلام حتی ترقوا الی خطاب
غیر الانبیاء بمثل ہذا الخطاب ودخلوا من الشرک فی ابواب بکثیر من الاسباب ومن ذلک قول
من یقول مخاطبا لابن العجیل

ہاتف لی منک یا ابن موسی اغاثۃ ... عاجلا فی سیرہا حثاثۃ

فہذا یحقق الاستغاثۃ التی لا تصلح لغیر اللہ بمیت من الاموات قد صار تحت اطباق الثری
منذ سنین ... ویغلب علی الظن ان قائل ہذا البیت والبیت الذی قبلہ انما دعاہ الی ہذا
الغلو وحملہ ... ولا مقصد لہ الا التعظیم جانب النبوۃ والولایۃ ولو نبہ لتنبہ ورجع واقر بالخطأ
وکثیرا ما یعرض ذلک لاہل العلم والادب والفطنۃ وقد سمعنا ورأینا من وقف علی شیء من ہذا
الجنس من الاحیاء فعلیہ اتیانہ بالحجۃ الشرعیۃ فان رجع فذاک وان کان الامر فیہ کما سلفناہ وانا اذا
کان القائل قد صار تحت اطباق الثری فینبغی ارشاد الاحیاء الی ما فی ذلک الکلام من الخلل وقد
وقع فی البردۃ والہمزیۃ شیء کثیر من ہذا الجنس ووقع ایضا لمن تصدر لمدح نبینا محمد صلی اللہ علیہ وسلم

وبلغ الصالحين والائمة الهادين لا يأتي عليه الحصر ولا يتعلق بالاستكثار منه فائدة فليس المراد الا التنبيه والتحذير لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب انتهى كلامه رحمه گوییم اصل این غلو از طائفه شیعه است که در منقبت ائمه اهل بیت آنقدر مبالغه و اغراق بکار بردند که این بزرگواران را از رتبه انبیاء معصوم بالاتر نهادند و بعبارتی و ابیاتی ستودند که جز خدای وحده لا شریک له احدی استحقاق آن ندارد و باثبات تصرفات و علو درجات و اوصاف اغاثت و اعانت بروجهی پرداختند که از حد بشریت برآورده بمرتبه خدائی رسانیدند سپس این اعضال در فرقه اهل سنت سرایت کرد و گروه اهل بدعت آن مبانی و معانی را در برابر ایشان بحق جناب رسالت و صلحا و ملوک معاصرین خود بی تکلف بر زبان نظماً و نثراً گذرانیدند خصوصاً طائفه میلادیه که هیچ مضمون شرک و کفر نیست که آنرا در مدائح نبویه بجا داده اند و سراپای ختمی پناه را بالفاظی که شعراء در باره معاشیق بکار می برند مثل زلف کافر کیش و یار ستمگر و نگاه رهزن و نگاه بی رحم و امثال این الفاظ که از ذکرش موی بر تن میخیزد وصف نمودند و این حرکت بی برکت نزد ایشان غایت محبت و نهایت مودت حضرت رسالت است ونعوذ بالله من سوء الفهم و این بلا و ابتلا نه مختص بشعراء عرب است بلکه عجم در قصاید و غزلیات سو به پیشش قدم بجاده غلو اتمه آمده چنانکه حاذق گوید ...... ع

ای طفل دواپز تو عیسی — ای دایه سبوکش تو مریم

و این هیچ از غایت غرابت چنانکه غلو محض در حق نبوت است همچنان خط بحث در حق جناب عیسوی است و اگر تنها اثبات عزیت آنحضرت بر مریم و این هم حیی بود تاهم غنیمت است بلا این است که عیسی و مریم را بلفظی ذکر کرده که احدی را از مسلمانان تفوه به همچو سخن بالائق نمیرسد و چنانکه عرفی در قصیده گفته ع

تا مجمع امکان و وجوبت ننوشتند — مور و متعین نشد اطلاق اعم را

و درین بیت رسول خدا صلعم را با حضرت الوهیت در وجوب وجود شریک ساخته و از مرتبه بشریت بدرجه الوهیت رسانیده و ناسوت را حکم لاهوت بخشیده و این عین کفر محض است

وغایت اسارت ادب بحضرت الٰهی وجناب رسالت پناهی ست وآین بیچاره مسکین بی بهره
از دین نداند است که ع العبد عبد وان ترقی والرب رب وان تنزل وامثال این در شعر
در مدایح نبویه وقصائد وغزلیات ورباعیات اوصاف مصطفویه بیش از آن ست که در
حصر می‌تواند گنجید وهمه آفت در آفت ومصیبت بر مصیبت وظلمات بالای ظلمات ست هرکه
ادنی ممارست علم سنت دارد وعارف ادله دین مبین وشرع متین ست هرگز فکر وخاطر
اگر حفظ اسلام خود میخواهد وطالب نجات اخروی ست رضا باین صنیع ندهد حاصل کلام این چنین
غلو در مدح کسی هرکه باشد وهرکجا که باشد پیغمبر بود یا پادشاه و دانشمند بود یا پیر استاذ بود یا مرید
برنا باشد یا جوان نزدیک باشد یا دور زنده باشد یا مرده منافی مقصد شرع مطهر ومنافی طریقه
حضرت نبوت وعکس شیوه اصحاب وضد منهج مستقیم ائمه مجتهدین بلکه جمیع علمای دین از محدثین و
متبعین ست مسلمان را از شنیدن وگفتن وخواندن ودیدن ونوشتن چنین مبانی ومعانی
خواه در نثر عبارت باشد یا نظم اشارت احتراز واجب ست ورنه گرفتاری بدام کفر وافتادن
در شرک نقد وقت وحرمان از برکات دین ودنیا پس از نتائج اسلام طوع ست والله العاصم
وهو المستعان آمدیم بر آنکه مرزاجان خلد مکانی شارح قصاید عرفی در معنی بیت مذکور نوشته که
در اصطلاح منطقیان اعم ماهیتی را گویند که نسبت بماهیت دیگر عام تر بود واخص ماهیتی را
نامند که نسبت بماهیت دیگر خاص تر بود انتهی کلامه وظاهرست که درین تعریف دور لازم
می آید بلکه اعم در اصطلاح منطقیان مفهوم کلی را گویند که بر جمیع افراد مفهوم صادق آید ودر غیر
آن نیز مثل حیوان که بر جمیع افراد انسان صادق ست وبر فرس وامثال آن نیز حیوان را
نسبت بانسان اعم گویند وانسان را نسبت بحیوان اخص وظاهرست که اگر حقیقت محمدی
اعم از وجوب وامکان می‌بود صادق می آمد بر هر دو مثل صدق کلی بر افراد خود ووجوب و
امکان هرکدام فرد حقیقت محمدی میشد واین خلاف واقع ست بلکه مستلزم آنکه حقیقت محمدی
را که موجود حقیقی واصل وجود عالم ست وجود مستقل حقیقی نباشد زیراکه عام کلی ست وکلی
یا موجود ست بوجود افراد یا بمعنی وجود افراد حسب خلافی که در قائلان وجود کلی طبیعی ونافیان
آن واقع ست پس حقیقت محمدی را وجود مستقل نخواهد بود مگر وجود افراد یا حقیقت موجود

نخواهد بود مگر وجود افراد او را باو نسبت کنند بطریق مجاز طرفه آنکه درینجا ازین قبیل هم وجود
نخواهد شد چرا که حقیقت محمدی که وجوب و امکان باشد از امور اعتباریه تشبیه است که اصلا
در خارج وجود ندارد پس حقیقت محمدی را وجود در خارج اصلا نخواهد بود نه حقیقةً و نه مجازاً و
نه اصالةً و نه ضمناً و دانشمندان می شناسند که برزخ جامع وجوب و امکان بودن دیگر ست
و کلی شامل هر دو بودن دیگر ع ببین تفاوت ره از کجاست تا بکجا * و کسیکه حقیقت محمدی را
عام منطقی میگوید خدا داند ازین عموم چه منقبت فهمیده که لائق ذات متعالی وی صلعم
می تواند شد این چنین عموم در مفهومات عامه مثل امکان عام و شئی و مفهوم علی العموم یافته میشود
ظاهرا این قائل در میان جامعیت و عموم فرق نکرده پس اگر از عموم جامعیت قصد کنیم از قباحت
مذکوره برات دست میدهد با حسن اجتماع الفاظ مصطلحه منطق یعنی وجوب و امکان و اطلاق
اعم فوت میشود باعتبار معنی زیرا که اعم بمعنی مصطلح منطقیان نماند اگرچه بحسب صورت مناسبت
باقی ست و لفظ اطلاق درینجا بمعنی تلفظ کردن ست پس مناسبت او بالفظ متعین صورةً
باشد نه معنیً و ملا منیر لاهوری شارح قصائد عرفی در شرح این بیت نوشته وجود سه مقرر
شده ممکن و واجب و ممتنع انتهی ممکن و واجب را که موجود دانند و وجود از جمله وجود شمردن
دلالت بران دارد که مراد ملا منیر از وجود موجود ست درینصورت ممتنع نیز از جمله موجود خواهد شد
و این منجر بکفر میگردد زیرا که شریک واجب از افراد ممتنع ست و اگر تاویل کنند و مراد از
واجب و ممکن و ممتنع وجود واجب و ممتنع گیرند یعنی وجودیکه منسوب بواجب ست بوجوب
و بممکن ست بامکان و بممتنع بامتناع صورت صحت پیدا میکند اما آنرا در معنی این بیت اثر کسی
دیگر نشانده که اطلاق اعم از جهت قضیه مطلقه عامه تر ست و آن در اصطلاح منطقیان عبارت
از فعلیت و موجود شدن شی ست در یکی از از منه ثلثه و ذات حضرت صلعم موافق
اصطلاح صوفیه صافیه مجمع امکان و وجوب ست از جهت آنکه حقیقت آن ذات که
حقیقت محمدی ست و تعین اول داخل مرتبه وجوب ست و صورت آن که هیکل عنصری ست
داخل مرتبه امکان معنی شعر آنکه تا کاتبان تقدیر ترا مجمع امکان و وجوب نوشتند یعنی تا ظهور
ترا مقدر نکردند مورد اطلاق اعم مقرر نشد یعنی هیچ چیز در ازمنه ثلثه موجود نشد و هیچ

امرا ترا ازان تا ابد بفضلیت نیامد انتهی و این معنی موردی بسوی مضمون لولاک لما خلقت
الافلاک نیست و قول بدان موقوف است بر صحت این کلام که حدیثش خیال می کنند حالانکه
باتفاق ائمهٔ حدیث و ارباب جرح و تعدیل موضوع است و حرفی از کتاب عزیز و سنت مطهره
مساعدت بر صحت معنی آن نمیکند بعید گفته و موافق اصول حکما نیز معنی صحیح نمیتواند شد چه اهل
حکمت گفته اند که تا شئ ممکن نباشد ایجاد او ممتنع است و چون علت تامهٔ ممکن موجود میشود
وجود او واجب میگردد که اگر بعد از این حالت منتظره باقی ماند لازم آید که هنوز علت تامه
موجود نشده و این خلاف مفروض است پس شد بر صاوح تا اثر امکان است چه واجب
مستغنی است و ممتنع نا قابل و اختتام تاثیر بوجوب است که از جهت علت تامه استفاده میشود
لهذا حکما قاعده مقرر کرده اند که الشئ مالم یجب لم یوجد پس معنی بیت آنکه تا قدم زمان اقتضا
امتناع امکان ترا که از لوازم ماهیت ممکن است با وجوب اثر که مستفاد از جاعل است نوشتند
یعنی تا ایجاد ترا مقرر نکردند هیچ چیز را بهمیشه بوجود نیاوردند و ظاهر است که وجوب در معنی
اول بالذات است و در معنی ثانی بالغیر و در اطلاق علم مراد از اعم که صیغهٔ اسم تفضیل است عام
باشد معنی تفضیل و زیادت چنانچه میر قدس سره در حاشیهٔ قطبی در تعریف جزئی اضافی تصریح
باین معنی میکند و شیخ رضی شارح کافیه میگوید که جائز است استعمال اسم تفضیل مجرد از معنی
تفضیل بمعنی اسم فاعل یا صفت مشبهه قیاساً نزد مبرد و سماعاً نزد غیر او و از این باب است
آیهٔ کریمه وهو اهون علیه یعنی اعادهٔ خلق روز حشر آسان است بر حق تعالی و در اینجا
معنی تفضیل یعنی آسان تر نمیتوان گفت زیرا که پیش قدرت الهی همه برابر است آسان تر چیزی
نمی باشد انتهی گویم ظاهر معنی بیت افادهٔ جامعیت نبوی میان وجوب و امکان میکند و اینچنین
چنان است که رائحه آن از شرع شریف استشمام نتوان کرد بلی ایراد معنی مذکور در مدح نبوی
خالی از معاندت دین متین نیست و خلاف است که کتاب عزیز و سنت مطهره بابطال آن
وارد شده و حاشا ثم حاشا تا با مذاق صوفیه در همه مسائل که مآل آن بوحدت وجود میگردد و لکن ما
بر امر واجب می بندد ما شی را بر حد کفر و کافری میرساند و نعوذ بالله جناب ختمی پناه هرگز
مجی متوجی این قسم مبانی و معانی نیست بلکه شیوهٔ ارباب دین و اصحاب یقین و حسین مقام

وقوف بر حدود شرع و قیام بمقام حقیقت واوصافی که رب العالمین از برای
خاتم المرسلین در کتاب خود ذکر کرده واحوالی که آخر النبیین از برای خود در سنت مطهره ثابت
فرموده مغنی ست ازین اراجیف واباطیل حق تعالی در قرآن کریم فرموده وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين واین مدحی ست که اگر اولین وآخرین امم فراهم آیند وصد هزار تکلف
مبانی ومعانی بکار برند بگرد همین این منقبت نرسند وکذلک قوله تعالی ولكن رسول الله
وخاتم النبيين وامثال ذلك وهمچنین در احادیث صحیحه آمده که وی اول شافع ومشفع ست
وآدم ومن دونه روز حشر زیر لوای او باشند ووی سید ولد آدم ست ونحو آن مناقب
بسیار وارد ست پس سرود وذکر این مدائح ثابته چه کمی دارد که مرتکب منهی عنه ونامشروع
می توان شد

باغ مرا چه حاجت سرو وصنوبرست   شمشاد خانه پرور ما از که کمترست

حیف بر قومی ست که با دعوی اسلام راه خلاف اسلام می پویند ومدائح صحیحه که ثابت
در اسلام ست بر طاق نسیان گذاشته بالفاظ مجوزه ومضامین ساخته وپرداخته خود مدح
نبوت میجویند این مغالطه راه بسیاری از امت در بسیاری از مسائل دین واحکام ملت زده
واز شاهراه یقین بها ویه ظنون فاسده سرنگون انداخته وکان امر الله قدرا مقدورا
شیخ عبد الحق دهلوی را نیز بالغزی درین طریق افتاده حیث قال فی قصیده ترست

مخوان اورا خدا از بهر پاس شرع وحفظ دین   دگر هر وصف کش میخواهی اندر وصفش املا کن

واین مضمونی ست که خاشیان رب را از استماعش اقشعرار جلود دست بهم میدهد ونیا ذالم
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تغلوا في دينكم می آرد وازین قبیل ست آنچه شیخ عبد الحق
دهلوی در شرح فتوح الغیب بذیل مقاله شصت وپنجم نوشته بعض مردم که در بعض مواقع آیه
انك لا تهدي من احببت میخوانند درین ضعیف مستمند چندان گران آید که گویا گستاخی
در حضرت رسول مقبول صلی الله علیه وآله وسلم بر روی مبارک او کرده باشند چرا انك لتهدي
الى صراط مستقيم نمیخوانند نعوذ بالله من سوء الادب انتهی درین فتوی دیدنی ست که مود ای شر
چیست حق تعالی قرآن را از برای بندگان نازل فرموده ودران آیه موصوفه فرموده آنکه رد

و پیغمبر را حکم کرد که بلغ ما انزل الیک فان لم تفعل فما بلغت رسالته پس ابلاغ این آیه جزو
در رسالت است و آنحضرت صلعم فرموده بلغوا عنی ولو آیة رواه البخاری عن ابن عمرو و هم چنین حکم
بر تلاوت بعض آیات با آنکه در خواندن تمامی سوره ادب است خوش اسارت ادب بیش نیست
چه حکم تلاوت تمام کتاب عزیز بر یک هیچ است و دلیلی بر استثنای قراءت موجود نیست
آری اگر کسی را مقصود با این تلاوت خطاب بجناب نبوی باشد وی منافق است لکن با تخصیص
محل قولها عمر فاروق با ادب چنین کس پرداخته چنانکه غزالی در احیاء العلوم حکایت کرده
که یحکی عن بعض المنافقین انه کان یؤم الناس فلا یقرء فی الصلوة الا سورة عبس لما فیها من
العتاب مع رسول الله صلعم فهم عمر بقتله و رأی فعله جرأة الا فیه من الاضلال الخ و این جرأت
حضرت عمر مبنی بر دریافت فساد نیت و نفاق طویت قاری بود نه بر مطلق قراءت و تلاوت
سوره و آنچه وارد است آنچه در سیرت حلبی گفته که ینبغی لمن یکون ذلیلا ان یحذف من الخبر
ای الحدیث ما یوهم نقصا بل یجب کما وقع للامام السبکی حیث قال و قطع رسول الله صلعم
ید امرأة لها شرف فکلم فیه فقال صلعم لو سرقت فلانة لامرأة شریفة لقطعت یدها یعنی سیدة
النساء و لم یصرح باسمها تادبا معها ان یذکرها فی هذا العرض و ان کان صلعم ذکرها الا فی ذلک
منه صلعم دال علی ان الخلق عنده فی الشرع سواء فهذا کمال ادب الامام فاحذف بعض
الحدیث الموهم نقصا فی اهل بیته صلعم فما بالک بما یوهم نقصا فیه صلعم هذا حاصله و این حکایت را
شیخ عبد الحق دهلوی نیز در ترجمه مشکوة آورده تحسین نموده لکن نام سبکی نبرده است
و رحمت کند حق تعالی شیخ تاج الدین سبکی را که از اعاظم علمای شافعیه است و بمکارم اخلاق و
محبت خاندان نبوت علیهم السلام اجمعین موصوف است چون این حدیث را روایت کرده
اسم سامی فاطمه را در این مقام ذکر نکرد و تحاشی کرد از اجرای اسم شریف وی در اینجا و گفت
بعد از قول آنحضرت و ایم الله لو ان پس ذکر کرد آنحضرت امرأة را از اهل بیت خود رحمة الله
علیه انتهی گویم اصل این حدیث در صحیحین است و لفظ متفق علیه آن بروایت عائشه صدیقه
رضی الله عنها این است ان قریشا اهمهم شان المرأة المخزومیة التی سرقت فقالوا من یکلم
فیها رسول الله صلعم فقالوا و من یجترئ علیه الا اسامة بن زید حب رسول الله صلعم فکلمه اسامة

فقال رسول الله صلعم اتشفع فی حد من حدود الله ثم قال انما اهلک الذین من قبلکم انهم کانوا
اذا سرق فیهم الشریف ترکوه واذا سرق فیهم الضعیف اقاموا علیه الحد وایم الله لو ان فاطمة
بنت محمد سرقت لقطعت یدها گویم نام این زن مخزومیه فاطمه بنت اسود بن عبد الاسد
دختر برادر ابوسلمه بود و علی کل حال این تادب در غیر حالت روایت و تبلیغ شاید وجهی
داشته باشد و اما در حالت تادیه و بلاغ حدیث فلا زیرا که خلاف نص نبوی ست عن ابن مسعود
قال قال رسول الله صلعم نضر الله عبدا سمع مقالتی فحفظها و وعاها واداها فرب حامل فقه غیر فقیه و
رب حامل فقه الی من هو افقه منه الحدیث رواه الشافعی والبیهقی فی المدخل ورواه احمد والترمذی
وابو داود وابن ماجة والدارمی عن زید بن ثابت وفی روایة اخری عنه قال سمعت رسول الله صلعم
یقول نضر الله امرا سمع منا شیئا فبلغه کما سمعه فرب مبلغ اوعی له من سامع رواه الترمذی وابن ماجة
ورواه الدارمی عن ابی الدرداء و معنی لفظ اوعی له آنست که احفظ للحدیث وافهم واتقن بالجمله
ضابطه تادب آنست که هرچه شارع آنرا ادب قرار داده آن ادب ست و هرچه را اسارت
ادب گفته آن بی ادبی ست و تلاوت قرآن کریم را که مشتمل بر حکایت اسمد قاد اعدا و زلات
انبیاء علیهم السلام ست و روایت احادیث صحیحه را که مشتمل بر زواجر و تهذیب آداب ست در
هیچ موضع داخل سوء ادب نفرموده بلکه عبرت امت در ذکر چنین زواجر بیشتر ست کما قیل
اذا کان الخیار بدا لوفی فکیف بالاشرار و کیف که عظم تادب در ترک غلو در حق احدی از انبیاء
و صلحا ست نه مبالغه و اغراق در مناصب و مناقب ایشان بلکه اگر نیک بنگرند دریابند که این
نوع مدیح در حفظ مراتب عین اسارت ادب بجناب علی القاب این بزرگواران ست ولهذا
آنحضرت صلعم از سجده کردن از برای خود نهی فرموده و گفته اگر غیر خدا را سجده روا بودی زنان را
امر میکردم که شوهر را سجده برده و هرکه در خطاب نبوی الفاظ مزید مدحت گفته مثل سیدنا و جز آن
آنرا خوش نداشته و ازینجا موازنه باید کرد میان مدائح نبوت که از کتاب و سنت و سلف صالح
منقول شده و میان رسائل میلاد و قصائد شعرا که در بیشتر روایات موضوعه و تحت مضامین
مختلقه از کجا تا کجا رسیده اند و کدام مبالغه های منهی عنها ایراد نموده و تعظیم را تا انجا رسانیده
که بتصور قدوم سرور قدسی بتعظیم قیام میکنند و آمدن روح مبارک را نزد ذکر ولادت که هرگز

رائحهٔ آن از اذکار کتاب و سنت استشمام نتوان کرد معتقد بوده اند و نعوذ بالله من تبت ما
کرهه الله فیه ایشان ستند که ایشان از افراط محبت بجا افراط بغض است که آن در قصه در بارهٔ مرتضوی
بوجود آمده و از خوارج کلاب نار در حق اهل بیت کرام سر بر زده و همه موجب هلاک
ابدی است نه سرمایهٔ نجات سرمدی و از باب غلط در استدلال و خطا در فهم و قصور در فقه
و فتور در ادراک است ادبی و تعظیمی و حفظ مرتبه که آن را نگاه می باید داشت همان است که در حسب
و بغض از دائرهٔ شریعت حقه در تقصیری و تفریطی بیرون نرود و متجاوز حدود الهیه و ثغور
اسلامیه نگردد ولهذا بعض اهل علم نوشته اند که ان اشیاء من انواع الشرک الاکبر قد وقع فیها
بعض المصنفین علی جهل لم یفطن له کما قال صاحب البردة ؎

یا اکرم الخلق ما لی من الوذ به	سواک عند حلول الحادث العمم

وفی الهمزیة من جنس هذا وغیرها شیء کثیر فاذا جاء ذلک بعض المشرکین بجلالة هذا القائل وعلمه
وصلاحه وقع بجهلهم هذا علی ذلک فقل له ان اصحاب موسی علیه السلام اعلم واجل منه وهم الذین
اختارهم الله علی العالمین وقد قالوا لموسی اجعل لنا الها کما لهم آلهة فاذا دخل هذا علی بنی اسرائیل
فما ظنک بغیرهم وقل لهذا الجاهل ایضا ان اصحاب محمد صلعم اعلم واصلح من البوصیری واشهر لما مروا
علی شجرة قالوا اجعل لنا ذات انواط کما لهم ذات انواط فقال النبی صلعم ان هذا کما قالت بنو اسرائیل
لموسی اجعل لهم الها کما لهم آلهة وفی هذا عبرتان عظیمتان الاولی ان الشرک یقع ممن هو اعلم الناس
وهو لا یدری والشرک اخفی من دبیب النمل والثانیة ان النبی صلعم صرح بان من اعتقد فی
غیر الله من شجرة وغیرها بالا ینبغی الا له سبحانه فقد اتخذ الها غیره واشرک بالله تعالی انتهی ودر
کتاب دیگر بذیل تفسیر سورهٔ فاتحه نوشته و این هذا [illegible] والایمان بما صرح به القرآن فی غیر موضع
مع قوله صلعم یا فاطمة بنت محمد لا اغنی عنک من الله شیئا من قول صاحب البردة ؎

ولن یضیق رسول الله جاهک بی	اذا الکریم تحلی باسم منتقم
فان لی ذمة منه بتسمیتی	محمدا وهو اوفی الخلق بالذمم
ان لم یکن فی معادی آخذا بیدی	فضلا والا فقل یا زلة القدم

فلیتأمل من نصح لنفسه هذه الابیات ومعناها ومن فتن بها من العباد والعُبّاد وممن یدعی

انه من العلماء الاحياء وهو اختار تلاوتها وتلاوة اخواتها على تلاوة القرآن ودراسة الحديث
هل يجتمع في قلب عبد التصديق بهذه الابيات والتصديق بقوله صلعم يا فاطمة بنت محمد
لا اغني عنك من الله شيئا وبقوله سبحانه يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا والامر يومئذ
لله وقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وكون الشفاعة باذن القادر المختار
لا والله لا يجتمع ذلك في قلب الا كما يجتمع في قلب بعض الناس وفيه ان موسى صادق وان محمدا
صادق وان فرعون صادق وان ابا الجهل صادق وهم على الحق هو والله ما استويا ولن يتلاقيا
ابدا حتى تشيب مفارق الغربان فمن عرف هذه المسئلة وعرف البردة واخواتها من البيان
ومن فتن بها من الانام عرف غربة الاسلام وبكى على غربائه في هذا الزمان انتهى
واذا بلغ الكلام مني الى هذا المقام استغفرت الله الكريم عن التقاريظ التي كتبها اهل العلم على كتبي
الى هذا الآن طبعت او لم تطبع وقد عزمت على ان لا الحق بعد ذلك كلاما من احد في آخر
كتاب من كتبي من هذا الجنس وان كان بعض الكلام غير قبيح وبعضه حسنا او ما ولا كما حرره صاحب
الجوائب وصاحب مطبع بولاق مصر على بعض مصنفاتي التي طبعاها في مطبعتيهما لفظ الملك على
اسمي وانما انا عبد غاض من عباد الله وكلاهما ما دل بحديث موقوف على ابن عمرو رضي الله عنهما
ولفظه عن ابي عبد الرحمن الحبلي قال سمعت عبد الله بن عمرو وساله رجل قال السنا من فقراء المهاجرين
فقال له عبد الله الك امراة تاوي اليها قال نعم قال الك مسكن تسكنه قال نعم قال فانت من الاغنياء
قال فان لي خادما قال فانت من الملوك الحديث اخرجه مسلم في صحيحه على ما في المشكوة في باب
فضل الفقراء اللهم اغفر لنا

سوال سرقات شعریه چند گونه است وکدام از انها محمود وکدام مذموم **جواب**
این مسئله از مسائل علم معانی وبیان ست وعلماء این فنون بایضاحش در مؤلفات خویش پرداخته اند
وابو الفتح نصر الله موصلی شافعی را در مثل سائر درین باب کلام مستطاب ست درینجا خلاصه تلخیصش
باندکی زیادت ذکر کنیم وبافادهٔ تازه پردازیم که خالی از زیادت علم ومزید فهم نیست پس
میتوان دریافت که فائدهٔ این علم آنست که ناظم را معلوم شود که در اخذ معانی دست در کدام
متاع می باید نهاد وکجا نمی باید نهاد چرا که هرگز آخر را استغنا و اخذ استعاره از اول نیست

ولکن لائق آنست که در سبک لفظ بر معنی مسروق شتابی نکند و بنفس خود تا بسبر قدرت هرچه بسیاری را دیدیم که عجلت کردند و بر افتادند و دیدید با لغز خوردند و اصل معتمد درین باب توارد و اختفا است بر وجهی که اخفی تر از سفاد غراب و الطف تر از عنقا مغرب در اعراب باشد طائفه از اهل علم آن رفته که هیچکس را نمیرسد که از برای احدی از متاخرین اثبات معنی مخترع کند زیرا که شعرگوئی رسم کهنه ایست از دمیکه تعلق بلغت عرب شده و هیچ معنی از معانی نیست مگر آنکه مرا آنرا مطرق گشته و این قول اگرچه داخل در حیز امکان است لکن در خور التفات نیست زیرا که اشعار از امور متناقله است و اخبار و آثار متوارد و اند بر آنکه عرب بنظم مقاطیع از ابیات در حاجات معترضه می پرداختند و لم یزل این حال برین صورت تا عهد امرء القیس که صد سال بلکه زیاده هم پیش از اسلام بود باقی بود و وی اول کسی است که قصد قصیده کرد و اگر او در اختراع معنی مخترع همین قدر کافی است که از اول من قصد القصائد و کدام فضیلت اکبر تر از این فضیلت باشد بعد متقدمین تابع کردند و مخیله قصائد بخت حاقه را برگزیدند و شعرا را در قصائد این باب کشاده شد و بسبب آن معانی مقبوله کثرت پذیرفت و همواره تا روز زیادت گرفت و معانی غریبه آمد و شد کرد و تا عهد دولت عباسیه و ما بعد آن تا دولت حمدانیه مستمر گردید و اسالیبش و طرق آن تشعب گشت و روز افزون شد تا آنکه بر سر کس از متاخرین ختام یافت و هم ابوتمام حبیب بن اوس و ابو عباده الولید بن عبید البحتری و ابو الطیب المتنبی پس این قول که معانی مبتدعه مسبوق الیها است و هیچ معنی تازه و جدید باقی نمانده معارض است با نچه ذکر کردیم و نعم ما قیل

صد سال میتوان سخن از زلف یار گفت	در بند آن مباش که مضمون نمانده است

و ما احسن قول الشاعر

چشم و خمخانه با همه و نشان است	هنوز آن ابر رحمت در فشان است

حافظ فرماید

دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد	فیض روح القدس ار باز مدد فرماید

بالجمله صحیح آنست که باب ابتداع معانی و اختراع مبانی تا روز حشر مفتوح است و من الذی

یجود علی الخواطر وہی قافوفتہ بالانہایۃ لہ میرآزاد بلگرامی را کہ ملقب بحسان ہندست دقصائد وغزلیات آنقدر معانی نادرہ جدیدہ ومضامین تازہ وپرکارست کہ مثل آن پیش از زمان او معہود نیست ہرکہ درین حرف ارتیاب کند گو کہ اینک دواوین سبعہ وعشرہ او موجودست دران نظر فرماید خصوصاً مخالفات او در مدائح نبویہ آنچنان نغز ولطیف واقع شدہ کہ مانند آن در ہیچ قصیدہ واز برای احدی از شعراء متقدمین ومتاخرین تا زمان دولت نشان او نشان نمید ہند آری اینقدرست کہ بعض معانی چنان ست کہ شعراء دران تساوی الاقدام اند واطلاق اسم ابتداع از برای اول قبل آخر نیز ود بنا برآنکہ خواطر آنمعانی را بغیر حاجت بسوی اتباع آخر از برای اول می آرد کقولہم فی الغزل ...... سه

عفت الدیار وما عفت آثارھن من القلوب

وکقولہم فی المدیح ان عطاءہ کالبحر وکالسحاب وفی المراثی ان ہذاالرزء اول حادث واشباہ ذلک ہمچنین حال دیگر معانی ظاہرست کہ توارد خواطر بران بغیر کلفت می شود وطبائع در ایراد ش یکسان ست وورمثل این صورت برقائل دیگر اطلاق اسم سرقہ از اول نتوان کرد بلکہ این اطلاق در معنی مخصوص باشد چنانکہ ابوتمام گفتہ ...... سه

فاللہ قد ضرب الاقل لنورہ مثلاً من المشکاۃ والنبراس

چہ اینمعنی خاص ابتداع ابوتمام ست وبعد از وی ہرکہ تمام اینمعنی یا جزئی از آن بیارد سارق باشد وچنانکہ متنبی در ابیات خود گفتہ کہ زیادت او لاد عدو تواند زیادت تصغیر کہ این زیادت نقص ست واینمعنی از ابتداع اوست در مثل سائر گفتہ آخر اگر چیزی از الفاظ اول در معنی از معانی آرد ہر چند یک لفظ باشد نزدم اول دلیل بردزدی اوست انتہی و لکن نزد ما درین اطلاق سخن ست زیرا کہ احتراز آخر از جمیع الفاظ اول مستحیل ست الفاظ و معانی ہردو اجیر مشترک ست بی فکر بخاطر میگذرد و بر زبان میرود وعلماء بیان در بیان سرقات شعریہ اکثار کردہ اند وصاحب مثل سائر تقسیم آن بر سہ قسم نمودہ یکی نسخ کہ آن گرفتن لفظ ومعنی ہردو برتتہ بغیر زیادت بر اول ست واین ماخوذ ست از نسخ کتاب دوم سلخ ست کہ آن اخذ بعض معنی ست واین ماخوذ ست از سلخ جلد کہ بعض جسم مسلوخ ست سوم

مسخ کرآن احالهٔ معنی بسوی مادون اوست ماخوذ از مسخ شدن آدمیین بقرده وآین جا
دو قسم دیگرست یکی اخذ معنی با فزودن بران دوم عکس معنی بسوی ضد آن واین هر دو
قسم نه نسخ ست و نه سلخ و مسخ و هر واحد ازین اقسام متنوع و متفرع میشود بسوی شقی ست
بطرف مسالک دقیقه و معلوم ست که وقوف بر سرقات شعریه جز بحفظ اشعار کثیره غیر
محصورة العدد صورت نمی بندد و هر که متصفح اشعار و متتبع تامل در گفتار ست با آدم آخذ
بنواحی و اشتمال بر قواصی سرقات وی هرگز ظاهر آن نیست مگر بحواشی و اطراف قال له
فی المثل اسا از گوئیم درین حرف نیز سخن ست زیرا که صدور لفظ یا معنی از غیر حافظ و او چون
مثلا محکوم بسرقه نمی توان شد چه او را علم بآن معنی حاصل نیست و معتذا اید و دیش از خاطر
بی شبه توارد فکر ست حکم دزدی وقتی راست نشیند که دیده و دانسته متاع غیر را دستمایه
خود سازد و بالجمله بیان شعب هر پنج قسم مذکور این ست که نسخ نیست مگر در اخذ معنی و لفظ
جمیعا یا در اخذ معنی و اکثر لفظ و این دو گونه ست اول مسمی ست بوقوع الحافر علی الحافر

کقول امرء القیس شعر

وقوفا بها صحبی علی مطیهم * یقولون لا تهلک اسی وتجمل و کقول طرفة تجلد مکان تجمل

واین قسم در اشعار فرزدق و جریر بسیارست از انجمله این دو شعرست که در ان ورود و بمورد
امرء القیس و طرفه کرده اند در تنها الف یک لفظ قال الفرزدق شعر

اتعدل احسابا لئاما حماتها * باحسابنا انی الی الله راجع

و جریر درین بیت بجای لئاما کراما و بجای احسابنا احسابکم آورده و از انجمله قسا وی بیت
لفظا بلفظ چنانکه فرزدق گفته شعر

وغر قد وسبقیت متمرات * طوالع لا تطیق لها جوابا

تا آخر بیت دیگر که جریر بعینه بلا زیادت گفته گویند تعلق هر دو در بعض احوال از یک ضمیر بود
ولکن این حرف مستبعد مینماید چه ظاهر احوال بر خلاف اوست و باطن را جز خدا دیگری
ندید اند و چون قولی از شاعر متقدم بشنیم سزد همان قول را از شاعر متاخر بشنویم
بشهادت حال بدانیم که پسین از پیشین گرفته و گر فتیم که خواطر در استخراج معانی ظاهره

متداول است متفق می‌افتد باری اتفاق است در صنوع الفاظ نیز یعنی چه ابو نواس گفته است

دارت علی فتیة ذل الزمان لهم   فما یصیبهم الا بما شاؤا

و این شعر بغایت عالیست و لکن در کتاب الاغانی لابی الفرج الاصبهانی در اصوات معبد موجود است لکن بجای دارت لفی و بجای یصیبهم اصابهم گفته و معلوم نشد که با جرا چیست قسم دوم از نسخ آنست که معنی را با اکثر لفظ گیرد نحو قول بعض متقدمین در مدح معبد مغنی

اجاد طویس والسریجی بعده   وما قصبات السبق الا لمعبد

پستر ابو تمام گفته است

محاسن اصناف المغنین جمة   وما قصبات السبق الا لمعبد

و اما سلخ پس دوازده گونه است و نزد تامل نمایان میشود که هیچ شی از ین اقسام خارج نمی‌ماند اول آنکه معنی را گیرد و آنچه مانا با وست آنرا بر آرد تا همان ماند و این ادق سرقاتست در مذهب و احسن اوست در صورت و اتیانش کمتر بود چنانکه قول بعض شعرا حماسه است

لقد زاد فی حب النفسی واننی   بغیض الی کل امرء غیر طائل

متنبی این معنی را گرفته معنی دیگر بر آورد مگر آنکه مانا با وست

واذا اتتك مذمتی من ناقص   فهی الشهادة لی بانی کامل

و لکن معرفت آنکه اصل متنبی از آن معنی ست عسر و اغمض ست و تبیین نیست مگر کسی را که اعرق ست در ممارست اشعار و غاص ست در استخراج معانی دشوار و از ین وادی ست قول ابی تمام شعر

رعته الفیافی بعد ما کان حقبة   رعاها و ماء الروض ینهل ساکبه

بحتری این معنی را گرفته از ان استخراج معنی دیگر که مشابه اوست کرده کقوله فی قصیدة یفخر فیها بقومه شعر

شیخان قد ثقل السلاح علیهما   وعداهما رأی السمیع المبصر

رکبا القنا من بعد ما حملا القنا   فی عسکر متحامل فی عسکر

و این قول اظهر و ابین است نسبت بکلام اول دوم آنکه معنی را مجرد از لفظ گیرد و این

صعب ست جداً و جز قلیل بنظر نمی آید و این قسم اشکل و ادق و اغرب و ابعد المذہب ست در سرقات معانی و فاطن و مستخرج آن از اشعار جز بعض خواطر دون بعض نبود چنانکہ در قول عروة بن الورد از شعرای حماسیہ و ابو تمام گفتہ اند کہ اول اجتہاد خود را در طلب رزق یکی عذر قائمقام نجاح گردانیدہ و گفتہ ست

ومن یک مثلی ذا عیال و مقترا من المال یطرح نفسہ کل مطرح

و ثانی گفتہ ست

فتی مات بین الضرب والطعن میتة تقوم مقام النصر ان فاتہ النصر

و بعض این قسم ظاہر باشد و در وقت جمیع این ابیات نمیرسد و بعض ظاہر تر از ان باشد و آن در الفاظ متراوفہ کہ بعض آن بجای بعض دیگر میتواند نشست می آید و لکن چنین کلام مستد میست بنابر وضوح مکان و لکن گاہ باشد کہ معنی از صفات ترادف بودن ہم پس حسن باشد کقول جریر ست

ولا یمنعک من ارب لحاهم سواء ذو العمامة والخمار

متنبی این معنی را گرفتہ گفتہ ست

ومن فی کفہ منہم قناة کمن فی کفہ منہم خضاب

قسم سوم گرفتن معنی با اندکی از لفظ ست و این اقبح سرقات بود و شاعرش سارق الظہر باشد چنانکہ ابو نواس گفتہ ست

کل عبدلہ انقضاء و لکن کل یوم من جودہ فی عمیل

و این را از علی بن جبلہ گرفتہ ست

للعید یوم من الایام منتظر والناس فی کل یوم منک فی عید

و در ین قسم آخذ بحری بغایت درجہ رسوا ست باوجود سلطنت بلاغ در شعر و غنا از مثل خود و ہمچنین نابجا نکہ شوی را گو ئید کہ انتحال معانی از فارسی بار د و با الفاظ کرد و کذالک فحول شعرا سلوک این طریق کردہ اند و از ان استنکاف نمودہ ابو تمام گوید ست

فلو امدحت قصبہا بشعری ولکنی مدحت بک المدیحا

و این را از حسان بن ثابت در مدح نبوی اخذ کردہ ست

ما ان مدحت محمدا بمقالتی لکن مدحت مقالتی بمحمد

ودر مثل سائر گفته شک نیست که ابو بکر صدیق رضی الله عنه قول حسان را شنیده و چون عمر فاروق را خلیفه گرفتن خواست عمر گفت استخلف غیری ابو بکر گفت ما حبوناک بها وانما حبونا بک واین اخذ در نثر ست چنانکه اول در نظم بود وامثله این قسم بسیارست در مثل سائر ابیات ابن الرومی وابو تمام واشعار متنبی و فرزدق وبشار را که همسایه یکدیگر واقع شده ایراد نموده وگفته نزد من آنست که در تقسیم لابدست از مخالطت متاخر بمتقدم باین طریق که معنی را گرفته معنی دیگر بران افزاید ودر لفظ ایجاز کند یا عبارتی احسن از عبارت متقدم بپوشاند واز این ضرب ست انچه استعمالش برو صحیح باشد که قبح افزاید وبشاعتش افزون گردد وآن چنان ست که یکی از شعرا از قصیده یار خود اخذ معنی بر وزن وقافیه اش کند ودر قصیده خود آنرا بر همان وزن وقافیه نهد ومثالش آنست که یکی جوهری را از طوق یا نطاق بدزدد وآنرا در رنگ مسروق منه صوغ کند واولی آنست که این جوهر را در عقدی نظم کند یا در سواری وخلخالی صوغ نماید اکثم ترا از برای امر باشد وهر که از شعرا اینچنین کرد مفتضح شد متنبی قصیده گفته اولها ع عذیری باکثر هذا الناس ینخدع ٭ واین قصیده مصوغ بر قصیده ابو تمام ست در وزن وقافیه اولها ع ای القلوب علیکم لیس ینصدع ٭ ودر سرقات شعریه قبیح تر ازین سرقه نیست زیرا که شاعر دران اکتفا بسرقه معنی نکرده تا آنکه نام بر جان خود دیده دری نموده قسم چهارم آنست که معنی را گرفته معکوس سازد واین حسن ست ونزدیک است که حسنش از حد سرقه برآرد وابو نواس گوید .... ع

قالوا عشقت صغیرة فاجبتهم ٭ اشهى المطی الی ما لم یرکب
کم بین حبة لؤلؤ مثقوبة ٭ لبست وحبة لؤلؤ لم تثقب

وقال الشاعر ع

لب گزیده اغیار را چه بوسه زنم ٭ عقیق کنده نام وگرچه کار آید

ومسلم ابن الولید در عکس آن گفته ع

ان المطیة لا یلذ رکوبها ٭ حتی تذلل بالزمام وترکبا
والحب لیس بنافع اربابه ٭ حتی یفصل فی النظام ویثقبا

واین از سرقات خفیه است جدا واگر آن را ابتداع نامند اولی تر باشد نسبت بسرقه در مثل
سائر گفته وقد توضیه فی شی من شعری فجاء حسنا فمن ذلک قول ... ... سه

لولا الکرام وما سنوه من کرم — لم یدر قائل شعر کیف یمتدح

اخذه من قول ابی تمام سه

ولولا خلال سنّها الشعر ما دری — بناة العلی من این تؤتی المکارم

قسم پنجم آنست که بعض معنی را گیرد چنانکه ابو تمام گفته سه

کلف بربّ المجد یعلم انه — لم یبتذل اعرف اذا لم یتمم

بحتری گوید سه

ومثلک ان ابدی الفعال اعاده — وان صنع المعروف زاد وتمما

واشلا این قسم در مثل سائر بسیار است قسم ششم آنکه معنی را گرفته بر آن معنی دیگر افزاید
چنانکه ابو تمام گفته سه

یصد عن الدنیا اذا عن سودد — ولو برزت فی زی عذراء ناهد

واین را از قول معذل بن غیلان گرفته سه

ولست بنظار الی جانب الغنی — اذا کانت العلیاء فی جانب الفقر

لکن در قول ابو تمام زیادت حسن است وقول ابی نواس سه

علی

ولیس علی الله بمستنکر — ان یجمع العالم فی واحد

واین را از قول جریر گفته سه

اذا غضبت علیک بنو تمیم — حسبت الناس کلهم غضابا

لکن کلام ابو نواس از آن احسن است قسم هفتم آنکه معنی را گرفته پیرایه احسن از عبارت اولی
پوشانند واین محمود است حسنش از حد سرقه می برآرد چنانکه ابو تمام گفته سه

ان الکرام کثیر فی البلاد وان — قلوا کما غیرهم قل وان کثروا

بحتری گفته سه

قل الکرام فصار یکثر ضدهم — ولقد یقل الشیء حتی یکثر

قسم ششم آنست که معنی را گرفته سبک موجز کند و این از احسن سرقات است زیرا که دلالت دارد بر بسطت ناظم در قول و سعت باع او در بلاغت تبشار گفته

من راقب الناس لم یظفر بحاجته وفاز بالطیبات الفاتک اللهج

و این را سلیم که شاگرد اوست گرفته و گفته

من راقب الناس مات غما وفاز باللذة الجسور

و ازین جا دیست قول محمد رسول عفا الله عنه

ادب نگه داشتم گشتم تهی دستی شمیم گل غبار کوی یارست

قسم هفتم آنکه معنی عام را خاص سازد یا خاص را عام گرداند و این از آن سرقات ست که با خصاص مسامحت سیر و مخطل گفته

لا تنه عن خلق وتاتی مثله عار علیک اذا فعلت عظیم

و این را از قول ابی تمام گرفته

الوم من بخلت یداه واغتدی للبخل ترباساء ذلک صنیعا

و این عام ست که آنرا خاص کرده و اما عام کردن خاص پس مثالش قول ابو تمام ست

ولو حاردت شول عذرت لقاحها ولکن منعت الدر والضرع حافل

متنبی این را گرفته عام کرد و گفت

وما یوکم الحرمان من کف حادم کما یوکم الحرمان من کف رازق

قسم دهم زیادت بیان ست با مساوات در معنی باین طریق که معنی را گرفته از برای آن مثالی موضح آرد چنانکه ابو تمام گفته

وکذاک لم تفرط کآبة عاطل حتی یجاورها الزمان بحال

بحتری این را گرفته چنین گفت

وقد زادها افراط حسن جوارها لاخلاق اصغار من المجد خیب

وحسن دراری الکواکب ان تری طوالع فی داج من اللیل غیهب

و درین ابیات ایضاح معنی ست بضرب مثال و زیادت حسن و این متبع ست نه مسروق

قسم یازدهم اتحاد طریق و اختلاف مقصد ست چنانکه دو شاعر یک راه روند و خروج آن هردو بسوی دو سو دیا دو روش باشد و اینجا افضل احد هما بآخر نمایان گردد چنانکه ابیات ابوتمام در مرثیه دو ولد صغیر ست او لها

مجن تاوب طارقا حتی اذا — قلنا اقام الدهر اصبح راحلا

الی آخرها و متنبی در مرثیه طفل صغیر ابیات گفته اولها

فان تک فی قبر فانک فی الحشا — وان تک طفلا فالاسی لیس بالطفل

الی آخرها و در ین مقصد واحد هر یکی ازین هردو نا ئم ست با اتفاق در بعض معانی و اختلاف در بعض و شرح این اتفاق و اختلاف با ذکر فاضل از مفضول در مثل سائر مذکور ست بنا بر طول مقال درینجا ثبت نیفتاد و تفضیل بیان دو معنی متفق ایسر اخطب ست نسبت تفضیل میان دو معنی مختلف و هر که بسوی منع مفاضله میان دو معنی مختلف رفته قول او فاسد ست چه اگر این معنی ثابت شود سقوط تفرقه میان کلام جید و ردی و حسن و قبیح واجب گردد و این محال ست و در کتاب اغانی در تفضیل شعر جریر ذکر کرده که متضمن خبط کثیر ست و از علماء عربیت مروی ست ولکن عذرش آنست که معرفت فصاحت و بلاغت تعلق بمعرفت نحو و اعراب ست بعده در مثل سائر کلام بر تفضیل شعرا کرده و گفته نزد من فرزدق و جریر احطل اشعر عرب اند اولا و آخرا و هر که واقف دواوین اشعار ایشان ست این معنی را میشناسد و اما وقوف باشعار امرئ القیس و زهیر و نابغه پس هر یکی از اینان مجید در معنی مختص بهست تا آنکه گفته اند امرؤ القیس اذا رکب و النابغة اذا رهب و زهیر اذا رغب و الاعشی اذا طرب بخلاف هر سه کسان اول که در همه معانی مختلفه اجاده کرده اند و اشعر ایشان سه کس از متاخرین اند ابوتمام و بحتری و متنبی که هیچ مدانی در طبقه شعرا با ایشان نمیرسد ابوتمام و ابوطیب ارباب معانی اند و ابوعباده رب الفاظ ست در دیباج و سبک و امثله این قسم که اتحاد طریق و اختلاف مقصد باشد بسیار ست و از انجاست قصائد بحتری و متنبی در وصف اسد که بران توارد هر دو شده و هما مشهورتان فاول احدهما سه اجدک ما ینفک یسری لزینبا . و اول الاخری سه فی الخد ان عزم الخلیط رحیلا . و بعض ابیات این

مقصائد در مثل سائر ایراد کرده و میان هر دو مفاضله نموده و از این بیان در مفاضله میان
ارباب نظم و نثر توارد دو کس بر مقصدی از مقاصد مشتمل بر چند معانی ست همچو توارد و مشار الیها
بر و فعمت اسد و این ابن ست در مفاضله از توارد در معنی واحد که یکی در بیتی یا در دو بیت آنرا
ریخته و آن دیگر هم مثل آن صوغ نموده که بعد از مدتی انچه در سوابق از جواهر ست ظاهر و تسخ
رایج و خس خامر با هم بیگردد و واجب آنست که چون ناظم و ناثر سلوک مسالک غرضی از
اعراض کند از دائرهٔ آن مقصد بیرون نرود چنانکه بحتری و متنبی در رثاء زن کرده اند چیزهایی
ذکر چیزیکه در خور حال زن ست نه مرد از حذاقت صنعت ست و درین موضع احدی که ثابت بر
محک می تواند ماند جز تنها متنبی دیگری نیامده و غیر او از شعراء مفلقین قدیما و حدیثا دران
قاصر افتاده اند و فتیا نزد ما آنست که ان ابا الطیب انفذ فی المضیق و اعرف باستخراج المعنی
الدقیق و اما البحتری فانه اعرف بصوغ الالفاظ و حوک دیباجتها و گذشت که حکم سایر ع شاعر
در اتفاق هر دو در یک معنی روشن تر از حکم ست میان آن هر دو در مختلف المعنی و صاحب مثل
سائر را درین باب مقاله مفرده ست بدان رجوع باید کرد و این یازده قسم ست از برای سلخ و قسم
دوازدهم را در مثل سائر یاد نموده پس محتمل ست که بجای احد عشر لفظ اثنا عشر سهوا نوشته شده باشد
والله اعلم و اما مسخ پس قلب صورت حسنه ست بسوی صورت قبیحه و قسمت مقتضی آنست که ضد این
با او مقرون باشد که آن قلب صورت بد بسوی صورت خوب ست اما اول پس ابو تمام گفته

فتی لا یری ان الفریضة مقتل ولکن یری ان العیوب مقاتل

ومتنبی گفته

یری ان ما ما بان منك لضارب باقتل مما بان منك لعائب

که درین بیت هر چند تشویه معنی نکرده مگر صورت را مشوه ساخته و مثاله فی ذلک کمن اودع
الوشی شملا و اعطی الورد جعلا و این از ارزل سرقات ست و مثال ثانی که بر آوردن بدور
پیکر خوب باشد مسمی بسرقه نیست بلکه اصلاح و تهذیب ست چنانکه متنبی گفته

لو کان ما تعطیهم من قبل ان تعطیهم لم یعرفوا التأمیلا

وابن نباته گفته

لم يبق جودك لي شيئاً أؤمله … تركتني أصحب الدنيا بلا أمل

و این نوع چنان است که معنی با جدا اگرفته و عبارت پوشانند کی مباشند و دیگر خوبی مرجع حسن و قبح و سخنانی غیرت نفس آن معنی و ازین سرقات که شاعر تر و نوع آمد چیزی بیرون نمی توان رفت و تا ناظر را درین کلام نیز دانشمندی معلوم میشواند تمییز که آنچه در گفتار سرقه ذکر یافت نزد غیر نیست و انا اسال الله تعالی التوفیق لان اکون لفضله شکورا و ان لا اکون حبالا لنحو بها آمدیم بر آنکه فن فصاحت و بلاغت که شعر گویی و نظم گستری و نثر نگاری و سخن طرازی یکی از شعب وی است اشرف فضائل و اعلای ادبیات است و اگر چنین نمی بود هرگز رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بدان مفاخرت نمی فرمود چنانکه گفت اوتیت جوامع الکلم و در روایتی آمده انا افصح من نطق بالضاد و مسموع نشد که جناب نبوی افتخار به چیزی دیگر از علوم جز علم فصاحت و بلاغت فرموده باشد با آنکه گفته که من افقه مردم یا اعلم به حساب یا اطب یا طبیب و جز آن هستم و اگر این فضیلت از اعلی فضائل نمی بود و اتصال اعجاز بدان نیز تغییر آن نمی شد چه کتاب عزیز نازل بدان گشته و نیز و شق معجزه دیگر از مسائل نقد و حساب طب و جز آن نگردیده و چون این فضیلت با این مکانت آمده در درجه سالیه و مرتبه عالیه واقع شده و نثر را از آن اشرف از منظوم است بر رای صاحب مثل سائر بنا بر چند سبب که منجمله آن یکی اعجاز است که با منظوم متصل نشده و با منثور پیوسته و دیگر آنکه اسباب نظم بسیار است و لهذا مجیدین نظم بیشتر از مجیدین کتابت اند تا بحدیکه گر اشان نجوم نسبتی در میان نیست و اگر اصحاب اسباب کتابت را از اول دولت اسلامیه تا الآن بر دارند کسیکه مستحق اسم کاتب باشد و کس هم یافته نشوند بخلاف شعرا که اگر شماره ایشان در یک مدت و حد و کثیر بهم رسد تا آنکه در عصر واحد جماعه کثیره فراهم می آمد که هر یکی از آنها شاعر مفلق بوده و این در کتاب غیر موجود بلکه فرد واحد در زمن طویل نادر الوجود بوده و این نیست مگر بنا بر وعورت مسلک نثر و بعد منال کتابت و کاتب یکی از دو دعامه دولت و مالک است چه قیام هر دولت بر دو دعامه باشد یکی سیف و دیگر قلم لکن بسیار است که افتقار ملک در مالک خود بسوی شمشیر یک دو بار نبود و بخلاف قلم که همواره مفتقر بسوی او است و بقلم مستغنی از شمشیر باشد و اگر از شاهان گذشته

حساب برگیرند هرکه از آنان را نام نیک بعد از مرگ باقی ماند و جان کسی ست که حفظ بکاتب خطیب
از وی تو ختم امر دولت او بود که ذکرش را خالد گردانید و مردم تا قل فصل خطاب و استحسان
راست کلام او کردند و تیستا کاتب مگر کسیکه عدو را مضطر بسوی روایت اخبار مناقب دولت
گرداند و زبان او را جابه مساعی سلطنت ساز دو غل از صدر و کینه از دل برباید و این کلام حق
و صادق ست جز جاهل دیگری انکارش نتواند کرد و انا اسأل الله الزیادة من فضله و ان لم
اکن لها اهلا فانه اهل لها که تم و در اثبات فضیلت نثر بر نظم اگر هیچ دلیل در میان نباشد تنها نثر
بودن نظم قرآن از برای افحام مخالف کافی و وافی و شافی ست و در مثل سائر درین باب حکایت
کلام الی احق صابی کرده و میان کتابت و شعر فرق نفیس بیان نموده که این موضع در خور ذکر
آن همه نیست بعده گفته که نزد ما فرق در هر دو بسه وجه بیش نیست اول از جهت نثر بودن یکی و
نظم بودن دیگر و این فرق ظاهر ست دوم آنکه بعض الفاظ چنان ست که استعمالش در نثر عیب است
و در نظم عیب نیست و این همه را در قسم اول و مقاله اولی از کتاب ادب الکاتب ذکر کرده و نحو آنچه
و قواعد وحده و وحده ساخته فلیراجعه سوم آنکه چون شاعر میخواهد که امور متعدده را که ذوات
معانی مختلفه ست در شعر خود فراهم آرد محتاج اطالت میگردد و در دو صد یا سه صد شعر مثلا یا
زیاده بران نظم میکند پس اجادت او جز در چیز قلیل نمی باشد و در جمیع جید نمیگردد و بسیاری از آن
ردی و غیر مرضی می باشد بخلاف کاتب که او را مثل این حال پیش نمی آید بلکه در کتاب اطالت
را مسته تا ده طبق از قراطیس یا بیشتر می کند و نثر او مشتمل بسه صد سطر یا چهار صد یا پنج صد یا اکثر می باشد
و وی در همه مجید ست و درین سخن خود هیچ نزاع نیست زیرا که معلوم و مرئی و مسموع همگنان ست
آری عجم را درین کمتر فضیلت بر عرب ست بنا بر آنکه شعرای عجم نامها در شعر نظم کرده اند و در آن قصص
بیشمار و احوال بسیار از هر جنس ایراد نموده و معهذا همه با غایت فصاحت و بلاغت در لغت قوم
واقع شده چنانکه فردوسی در شاهنامه کرده ست که شصت هزار بیت از شعر مشتمل بر تاریخ فرس
نظم نموده و بمنزله قرآن القوم و فصحاء فرس مجمع اند بر آنکه افصح تری از وی در لغت ایشان نیست
و این در لغت عربیه غیر موجود ست با وجود اتساع و تشعب فنون و تنوع اغراض لغت عرب
با آنکه لغت عجم بنسبت لغت عرب همچو قطره از دریاست قال فی المثل السائر گویم شک نیست

که عجم را درین چند مزیتی بر عرب هست لکن بعد از آنکه فضیلت از برای کلام منثور بر منظوم
ثابت شده و قرآن کریم در نثر نازل گشته این مزیت جزوی موجب تفضیل عجم بر عرب
نمی تواند شد و از تنها قصه گفتن فردوسی در نظم بسیار لازم نمی آید که عرب از مثل آن عاجز باشند
چه اگر کسی دواوین عرب قدیما و حدیثا و شعرای عجم را که در زبان تازی بنظم پرداخته اند فراهم
گرداند ظاهر شود که صنیع فردوسی چیزی نیست بلکه منظوم لسان عرب بیشتر از آن در عدد
و عذوبت و سعهذا الحکم بفصاحت فردوسی در شاهنامه باعتبار اکثر اشعار است نه آنکه همه اش
در یک رتبه باشد و لهذا آنانکه بعد از وی آمده اند همچو نظامی و جامی و امثال ایشان سخن ایشان را
حلاوت دیگر و عذوبت آخر و لطف فصاحت دو بالا و حسن بلاغت بالاتر از همه بالا است

راق الشراب ورقت نغمة الاسل　　وطاب انسي وعن لاحي لما اسل

وهذا القدر کفایة لمن له هدایة

سوال حکم سرقات کلامیه چیست **جواب** سرقه کلام چند صورت دارد و هر واحد را
شرح کنیم تا حقیقت حکم هر صورت دریافت گردد پس باید دانست که کلام دو گونه باشد یکی
نظم دیگر نثر و سرقه هر دو را حکم واحد است تا نظم پس در مطول و مختصر و حدائق البلاغه و جز آن
از کتب معانی و بیانات نوشته اند که اتفاق دو قائل عموما در غرضی از اغراض همچو وصف
شخصی بشجاعت و سخا و حسن چهره و بها و نحو ذلک مثل کثرت علم و وفور حلم و حسن خلق معدود در سرقه
و نه داخل در استعانت و اخذ و نحو آن مثل غصب و انتحال نیست بنا بر آنکه این غرض عام در عقول
و عادات کافه مردم مستقر است فصیح و اعجم و شاعر و مفحم همگنان درین امور شریک یکدیگر اند و اگر
دو قائل را در طریق دلالت بر غرض اتفاق دست بهم دهد مثل تشبیه و مجاز و کنایه همچو ذکر هیأت
دال بر صفت بنا بر اختصاص این هیأت بموصوف چنانکه وصف جواد بگشاده رویی نزد ورود
سائلین و ورود عفاة و وصف بخیل بترشروی نزد این حال با وجود وسعت مال پس حکم اشتراک
مردم در معرفت وجه دلالت بجهت استقرار آن در عقول و عادات مثل تشبیه شجاع باسد
و تشبیه جواد ببحر یا همچو حکم اتفاق دو قائل در غرض عام است یعنی نه سرقه است و نه اخذ و اگر
مردم درین معرفت مشترک نیند پس دعوی سبق و زیادت درآن همچو محل نزاع است و میتوان گفت

که احد القائلین اکمل از دیگرست وثانی زیاده بر اول کرد یا کمتر از وی ساخت واین صورت
عدم اشتراک مرجع در معرفت وجه دلالت بر غرض دو گونه باشد یکی آنکه فی نفسه خاصه
غریب ست که جز بفکر بدست نمی آید دوم آنکه عامی ست و دران تصرف رفته بر وجهی که از
ابتذال بغرابتش آورده پس اخذ و سرقه دو نوع ست ظاهر و غیر ظاهر و هر یک ازین دو نوع
بر چند قسم می تواند بود قسم اول از نوع ظاهر سرقه آنست که شعر دیگری را بی هیچ تغییری در لفظ
و معنی اخذ کند و ازان جمله دگر و اند قال فی المختصر اما الظاهر فهو ان یوخذ المعنی کله مع اللفظ کله
او بعضه او وحده فان اخذ اللفظ کله من غیر تغییر لنظمه فهو مذموم لانه سرقة محضة و یسمی نسخاً و
انتحالاً انتهی مراد بعدم تغییر نظم عدم تغییر کیفیت ترتیب و تالیف واقع میان مفردات ست
چنانکه نقل کنند که عبد الله بن زبیر در مجلس معاویه این دو بیت بنام خود خواند... شعر

اذا انت لم تنصف اخاک وجدته ... علی طرف الهجران ان کان یعقل
و یرکب حد السیف من ان تضیمه ... اذا لم یکن عن شفرة السیف مزحل

معاویه گفت لقد شعرت بعدی یا ابابکر یعنی بعد از من شاعر شده هنوز عبد الله از مجلس معاویه
برنخاسته بود که معن بن اوس مزنی رسید و قصیده خود را که این دو بیت نیز دران داخل
بود خواند اولها شعر

لعمرک ما ادری وانی لاوجل ... علی اینا تعدو المنیة اول
معاویه عبد الله را گفت الم تخبرنی انهما لک وی جواب داد که بلی لفظ و معنی همه از وست
و لکن چون او برادر رضاعی من ست من احق ام بشعر او یعنی بنا بر کمال اتحاد گویم اگر ثابت شود
که قول صحابی حجت ست درین دلیل باشد بر آنکه تصرف در کلام قریب مثل تصرف در مال قریب
روا باشد که سخن دیگر بسوی خود و سخن خویش بسوی دیگر جائز بود و لیکن این قسم تصرف را
شعرای صاحب قدرت عمداً ارتکاب نمیکنند مگر بر سبیل توارد خاطر چنانچه غزل خواجه حافظ شیرازی
ز باغ وصل تو یابد ریاض رضوان آب ... ز تاب هجر تو دارد شرار دوزخ تاب
من اوله الی آخره در دیوان سلمان ساوجی بی تفاوت لفظی از الفاظ موجود ست و هر دو
بزرگ معاصر هم بوده اند همچنین این بیت شیخ محمد علی حزین شعر

زلفت بمه نگارسی آن لب نمکی حیف است ... یا مشک بهم کرده و بداغ دل ما ریخت

بعینه در دیوان تقی اوحدی یافته شد و این نوع اتفاق سبب مغالطه بسیاری از تذکره نویسان شده که صاحب یک تذکره یک شعر یا چند را بنام یک شاعر ثبت نموده و صاحب تذکره دیگر همان شعر یا اشعار را بنام دیگری ایراد کرده تا آنکه هیچ تذکره از تصحیف خالی نتوان یافت الا ما شاء الله تعالی و نزدیک باین قسم است سرقه که معنی را بتمام اخذ نمایند و جمیع الفاظ یا بعض الفاظ را مترادف بیارند قال فی المختصر و فی معناه ای معنی ما لم یغیر فیه النظم ان تبدل بالکلمات کلها او بعضها ما یرادفها یعنی انه ایضا مذموم و سرقه محضه کما فی قول الحطیئه بیت

دع المکارم لا ترحل لبغیتها ... واقعد فانک انت الطاعم الکاسی

ذر المآثر لا تذهب لمطلبها ... واجلس فانک انت الآکل اللابس

و چنانکه در بیت امرئ القیس

وقوفا بها صحبی علی مطیهم ... یقولون لا تهلک اسی و تجمل

که طرفه بن العبد که متاخر از امرء القیس است در قصیده خود مصراع اول را بعینه آورده و بجای تجمل تجلد گفته و همچنین این بیت عباس بن عبد المطلب

وما الناس بالناس الذین عهدتهم ... ولا الدار بالدار التی کنت تعلم

فرزدق در کلام خود آورده و بجای التعلم تعرف گفته و چنانچه این دو بیت جامی است

میل خم ابروی تو ام پشت دو تا کرد ... در شهر چو ماه نو ام انگشت نما کرد

حزین گفته

بار غم عشق تو مرا پشت دو تا کرد ... در شهر چو ماه نو م انگشت نما کرد

نوع دوم از قسم ظاهر سرقه آنست که معنی را بتمام یا بعض الفاظ اخذ نمایند و ترتیب نظم را تغییر دهند و این قسم را اغاره و مسخ نامند و این خالی از سه حال نیست یا ثانی ابلغ از اول است یا کمتر از آن یا مثل او و پس اگر ثانی ابلغ از اول است بجهت آنکه مختص بفضیلتی است که در کلام اول موجود نیست مثل حسن سبک یا اختصار یا ایضاح یا زیادت معنی این قسم ممدوح است و ثانی مقبول کقول بشار بیت

من راقب الناس لم یظفر بحاجته ⁂ وفاز بالطیبات الفاتک اللهج

ای الشجاع الحریص علی القتل و قول سلم

من راقب الناس مات غما ⁂ وفاز باللذة الجسور

مضمون این هر دو شعر واحد ست اما بیت ثانی بسبب جودت سبک و اختصار لفظ خوبتر ست

و ازین قبیل ست این دو شعر امیر خسرو

سرو گفتم که ببالای تو ماند لیکن ⁂ نتوانم که ازین شرم ببالا نگرم

جامی گوید

سرو گفتم قد ترا و زشرم ⁂ سر ببالا نمی توانم کرد

و اگر ثانی دون اول باشد در بلاغت بنا بر فوات فضیلتی که در اول ست پس ثانی مذموم و مردود ست

کقول ابی تمام فی مرثیة محمد بن حمید

هیهات لا یاتی الزمان بمثله ⁂ ان الزمان بمثله لبخیل

و قول ابی الطیب

اعدی الزمان سخاؤه فسخا به ⁂ ولقد یکون به الزمان بخیلا

درینجا مصراع دوم این شعر ماخوذ از مصراع ثانی ابی تمام ست ابو تمام تعلیق بخل کرده و ابو الطیب بنفس ممدوح لکن مصراع ابی تمام اجود ست در سبک و حسن نظم چنانکه از تامل ورعی هر دو ظاهر میگردد و از امثله این قسم ست دو بیت ملا محمد صوفی . . . . . .

چیست آنم بار فیقان در ره عشق ⁂ که مور لنگ با چابک سواران

حزین گوید

سلوکم در طریق عشق با یاران بران ماند ⁂ که مور لنگ همراهی کند چابک سواران را

ظاهر ست که شعر اول باعتبار اختصار لفظ بلیغ تر از شعر ثانی ست و اگر شعر ثانی مثل شعر اول باشد و ماخوذ و ماخوذ منه در رتبه مساوی بود فضل و رجحان اول راست و ثانی ابعد از ذم و لوم ست کقول ابی تمام

لو حار مرتاد المنیة لم یجد ⁂ الا الفراق علی النفوس دلیلا

وقول ابی الطیب

لولا مفارقة الاحباب ما وجدت — لها المنایا الی ارواحنا سبلا

ومثل این دو بیت سنائی است

داده جو دو سپهر بستانند — نقش اینجا و وان ما نند

انوری گوید

نقش طبیعی ست در روزگار — نقش بطبع نتواند سترد

واین دو بیت کمال اسمعیل است

گر بهر موی چو زلف تو دلی داشتمی — کردمی آن همه در پای تو کانصاف است

حافظ گوید

گر بهر موی سری بر تن حافظ باشد — همچو زلفت همه را در قدمت اندازد

قسم سوم از نوع ظاهر سرقه آنست که تنها معنی را بگیرد و در کسوت الفاظ دیگر ادا برآرد و این را اخذ و الهام نامند و سلخ خوانند و این قسم سه نوع است همچو اغاره و مسخ زیرا که ثانی یا ابلغ تر از اول است یا پست تر از آن یا برابر آن اگر ابلغ از اول است مقبول و ممدوح است کقول ابی تمام

هو الصنع ان یعجل فخیر وان یرث — فللریث فی بعض المواضع انفع

وقول ابی الطیب

ومن الخیر بطء سیبك عنی — اسرع السحب فی المسیر الجهام

در این بیت متنبی زیادت بیان است چه مشتمل بر ضرب مثل در سحاب است و ابو شکور در سنه سیصد و سی و ... از هجرت مثنوی در بحر تقارب بنظم آورده این قطعه از آنجاست

بدشمن برت زندگانی مباد — که دشمن درختی ست تلخ از نهاد

درختی که تلخش بود گوهرا — اگر چرب و شیرین دهی مر ورا

همان میوه تلخ آرد پدید — از و چرب و شیرین نخواهی مزید

فردوسی که سناخرا از دست میگوید

درختی که تلخ ست او را سرشت | گرش برنشانی بباغ بهشت
ور از جوی خلدش بهنگام آب | به بیخ انگبین ریزی و شهد ناب
سر انجام گوهر بکار آورد | همان میوهٔ تلخ بار آورد

بر اہل مذاق ظاہر ست کہ قطعۂ فردوسی از حیثیت ملایمت الفاظ و سلاست کلام و جودت انسجام خوبتر واقع شدہ اینقدر ہست کہ جمع میان انگبین و شہد حشو ست وہچنین این بیت فردوسی

ز گرد سواران دران پهن دشت | زمین شش شد و آسمان گشت هشت

ازرقی گوید

آفرین بر مرکبی کز ناہ پیکر نعل او | جرم خاک اندر سپہر نیلگون گیرد قرار

ظاہر ست کہ اغراق در شعر ازرقی افزون تر از شعر فردوسی ست و اگر ثانی در رتبہ پست تر از اول ست مذموم و معیوب ست کقول البحتری

واذا تألق فی الندی کلامہ | المصقول خلت لسانہ من غضبہ

و قول ابی الطیب

کان السنتهم فی النطق قد جعلت | علی رماحهم فی الطعن خرصانا

پس بیت بحتری ابلغ از بیت متنبی ست زیراکہ در لفظ تالق و مصقول استعارۂ تخییلیہ ست و تالق و صقالت در کلام بمنزلۂ اظفار از برای منیہ ست و از ان تشبیہ سخنش بشمشیر لازم آمد و این استعارۂ بالکنایت وہچنین بیت ظہوری

بران ناتوان صید بیداد رفت | کہ در دام از یاد صیاد رفت

حزین گوید

اہوای بر اسیری کز یاد رفتہ باشد | در دام ماندہ باشد صیاد رفتہ باشد

شعر اول بسبب ناتوان و اختصار کلام بلیغ تر از ثانی ست و این بیت ابوالفرج رومی

گر ز جود تو معاہدتی یابد | ژالہ زرین دہد ہوای عقیم

انوری گوید

گر یک بخار بحر کفت بر هوا رود ٭ تا روز حشر لاله زرین دهد سحاب

بیت اول بسبب تناسب لفظ مصاهرت و عقیم خوبتر از بیت ثانی واقع شده و اگر ثانی نیز
هم تبه اول باشد ترجیح اول راست لان الفضل للمتقدم کقول الاعرابی ابی زیاد

ولم یک اکثر الفتیان مالا ٭ ولکن کان ارحبهم ذراعا

وقول اشجع السلمی

ولیس باوسعهم فی الغنی ٭ ولکن معروفه اوسع

در مختصر المعانی گفته فالبیتان متماثلان هذا ولکن لا یعجبنی معروفه اوسع انتهی ای بخلاف ارحبهم
ذراعا فانه یعجبه لانه کنایة عن الشجاعة الغنیة جاے گوید

بر من از جور تو هرچند که بیداد رود ٭ چون رخ خوب تو بینم همه از یاد رود

اهلی شیرازی گفته

هرچند که از جور توام خون رود از دل ٭ از در چو درآئی همه بیرون رود از دل

در حدائق البلاغه گفته این هر دو بیت درجه تساوی دارد و آنها مرقه غیر ظاهر
پس آن نیز چند قسم است اول آنکه هر دو شعر در معنی مشابه یکدیگر باشند و شاعر آخر آنست
که در اخفای تشابه کوشد کقول جریر

فلا یمنعک من ارب لحاهم ٭ سواء ذو العمامة والخمار

یعنی مردان و زنان ایشان در ضعف یکسان اند و قول ابی الطیب

ومن فی کفه منهم قناة ٭ کمن فی کفه منهم خضاب

پس تعبیر کردن ابو الطیب مرد نیزه دار را بزن خضاب بسته مثل مانند کردن جریر است مرد دستار بند
را بزن مقنعه دار این است معنی تشابه و در مختصر گفته جائز است در تشابه دو معنی اختلاف
هر دو بیت در نسیب و مدیح و هجا و افتخار و نحو آن زیرا که شاعر حاذق چون قصد نظم معنی
مختلس میکند احتیال در اخفا مینماید و بتغییر معنی از لفظ و صرف آن از نوع و وزن و قافیه
می پردازد انتهی و از این باب این دو بیت انوری

بر آنکه خونم بزار ے بریزے ٭ برای رضای تو من هم بر آنم ٭

خاقانی گوید ؎

تو بر اسپے کہ جانم آن تو بہت　　منکہ خاقانیم برآنکہ توسئے

وظاہرست کہ ادعای ثانی مشابہ اول ست قسم دوم از نوع غیر ظاہر سرقہ آنست کہ معنی را

از بابی بہ بابی برند و از حالی بحالی نقل کنند کقول البحتری ؎

سلبوا واشرقت الدماء علیہم　　محمرۃ فکانہم لم یسلبوا

وقول ابی الطیب ؎

یبس النجیع علیہ وھو مجرد　　عن غمدہ فکانما ھو مغمد

معنی این ہر دو بیت یکی ست اما بحتری در محلی صرف کرد و ابو الطیب در محل دیگر بردو از این

قبیل ست این دو بیت ؎

زلف تو سیہ چراست ماناک　　بسیار در آفتاب گشتہ

صائب ؎

ز سیر خانۂ آئینہ چون برون آید　　گمان کنند کہ در آفتاب گردیدہ ست

چیزی را کہ امیر خسرو بزلف نسبت دادہ میرزا صائب بروی معشوق نسبت نمودہ و مقصود

ہر دو آفتاب رخ بودن معشوق ست و از این باب ست این دو بیت سعدی ؎

شکایت از دل سنگین یار نتوان کرد　　کہ خویشتن زدہ ام آبگینہ بر سندان

ملا وحشی ؎

من خود گرہ بکار خود انداختم نہ تو　　زین پیش با مت گرہی بر جبین نبود

در بیت اول جفای معشوق را بسنگدلی تعبیر کردہ در بیت دوم بچین پیشانی باقی مضمون

ہر دو واحد ست قسم سوم آنست کہ معنی شعر ثانی عامتر و شامل تر از اول باشد کقول جریر ؎

اذا غضبت علیک بنو تمیم　　وجدت الناس کلہم غضابا

وقول ابی نواس ؎

ولیس من اللہ بمستنکر　　ان یجمع العالم فی واحد

مراد از ہر دو بیت جامعیت ممدوح ست اما شعر ثانی عموم و شمول بیشتر دارد زیرا کہ عالم

کن ست و نوع ناس جزوی از عالم ست و از ین قبیل ست این دو بیت سعدی ؎

ترا هر آینه باید بشهر دیگر رفت — که دل نماند درین شهر تا ربایی باز

امیر خسرو ؎

کسی نماند که دیگر به تیغ ناز کشی — مگر که زنده کنی خلق را و باز کشی

عموم و شمول در بیت ثانی ظاهر ترست قسم چهارم از غیر ظاهر سرقه قلب ست و آنچنان باشد که معنی شعر ثانی نقیض و ضد معنی اول باشد کقول ابی الشیص ؎

اجد الملامة فی هواک لذیذة — حبا لذکرک فلیلمنی اللوم

و قول ابی الطیب ؎

احبه و احب فیه ملامة — ان الملامة فیه من اعدائه

و این نقیض معنی بیت اول است لکن هر یکی باعتبار دیگرست و لهذا گفته اند که احسن درین نوع آنست که سبب را بیان سازند و ازین قبیل ست این دو بیت اهلی شیرازی ؎

اینکه زد ناقهٔ لیلی دو سه گام سه بغلط — آسمان تا چه بلا بر سر مجنون آرد

حکیم شفائی ؎

بغلط هم نزد و بر سر مجنون لیلی — عاشق این بخت ندارد و سخنی ساخته اند

و آنچه ضد معنی اول است و مثل اوست قول ظهیر ؎

نه کرسی فلک نهد اندیشه زیر پای — تا بوسه بر رکاب قزل ارسلان زند

سعدی فرماید ؎

چه حاجت که نه کرسی آسمان — نهی زیر پای قزل ارسلان

مگو پای عزت بر افلاک نه — بگو روی اخلاص بر خاک نه

قسم پنجم از نوع غیر ظاهر سرقه آنست که بعض معانی را از شعر دیگر بگیرند و آنچه حسن کلام و مزین انسجام مرام باشد بران بیفزایند کقول الافوه ؎

تری الطیر علی اثارنا رای — عین ثقة ان ستمار

و قول ابی تمام ؎

وقد ظللت عقبان اعلامه ضحی ... بعقبان طیر فی الدماء نواهل
اقامت مع الرایات حتی کانها ... من الجیش الا انها لم تقاتل

و درین اشعار ابوتمام زیادات محسنه معنی ماخوذ از افوه کرده واعنی تشبیه بطیر را تا آنها و تفصیل
مقام از مختصر المعانی باید جست و ازین وادی ست این دو بیت امیر معزی ست

شرق او در طل ست جام و غرب او حلق ست کام ... چون ز شرق آید بغرب انواع آزار آورد

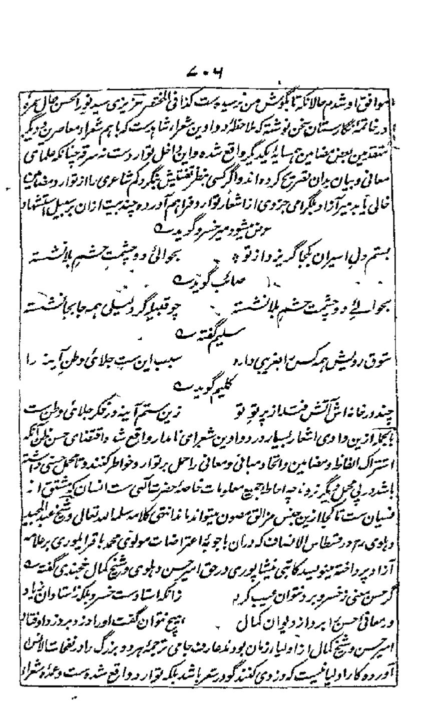
خاقانی ست

می آفتاب زرفشان جام بلورین آسمان ... مشرق کف ساقیش دان مغرب لب یار آمده

امیر معزی جام را مشرق و کام را مغرب گفته و خاقانی جام را بلورین آسمان گفته و کف
ساقی را مشرق و لب یار را مغرب قرار داده و حسن کلام افزوده و در حدائق البلاغه امثله دیگر نیز از
برای این نوع ذکر کرده ست فلیرجع الیه در مختصر المعانی گفته و اکثر این انواع مذکوره غیر ظاهر
و نحو آن مقبول ست بنابر آنکه نوعی از تصرف دران موجود ست و در حدائق گفته اقسام غیر
ظاهر سرقه که مذکور شد نزد بلغا مقبول و ممدوح ست بلکه اطلاق سرقه بران روا نیست انتهی
قال صاحب التلخیص بل منها ای من هذه الانواع ما یخرجه حسن التصرف من قبیل الاتباع الی حیز
الابتداع و کل ما کان اشد خفاء کان اقرب الی القبول انتهی مراد بشدت خفا آنست که بر وجهی
ماخوذ باشد که جز بمزید تامل نتوان شناخت و وجه قرب قبول آنست که ابعد از اتباع و ادخل در
ابتداع ست و این همه اقسام که در سرقه ظاهر و غیر ظاهر ذکر یافت و دران ادعای سبق احدهما
و اخذ ثانی از اول و مقبول یا مردود بودن آنست حکم باین نزدی وقتی میتوان کرد که علم
باخذ ثانی از اول حاصل باشد مثلا در حین نظم ثانی قول اول در حفظ بود یا خود شاعر بگوید که
من این را از آن گرفته ام ورنه حکم سرقه نمی توان کرد چه جائز ست که این اتفاق در لفظ و معنی
هردو یا در معنی تنها از قبیل توارد خواطر باشد یعنی بغیر قصد اخذ بر سبیل اتفاق آمده چنانکه
از ابن میاده منقول ست که وی این شعر خوانده

مفید و متلاف اذا ما اتیته ... تهلل واهتز اهتزاز المهند

او را گفتند که این شعر از حطیئه ست تو کجا میروی گفت اکنون دانستم که شاعر هم چه در قول



موافق او شدم حالانکه تا بگوش من رسیده است کذا فی المختصر حزینی سید نور الحسن خان مرحوم
در خاتمهٔ نگارستان سخن نوشته که ملاحظهٔ دواوین شعرا شاهد است که با هم شعراء معاصرین و دیگر
متقدمین بعض مضامین همسایهٔ یکدیگر واقع شده و این داخل توارد است نه سرقه چنانکه علمای
معانی و بیان بدان تصریح کرده اند و اگر کسی بنظر تفتیش بنگرد کم شاعری را از توارد و مضامین
خالی یابد میر آزاد بلگرامی جزوی از اشعار توارد فراهم آورده چند بیت از آن بر سبیل استشهاد

میر شیوه میر خسرو گوید

بستم دل اسیران بکجا گریزد از تو • بحوالی دو چشمت حشم بلا نشسته

صائب گوید

بحوالی دو چشمت حشم بلا نشسته • چو قبیله گرد لیلی همه جا بجا نشسته

سلیم گفته

شوق رویش همه کس را بغریبی دارد • سبب این است جلای وطن آینه را

کلیم گوید

چند در خانه اش آتش فتد از پرتو تو • زین ستم آینه در فکر جلای وطن است

باری کار ازین وادی اشعار بسیار در دواوین شعرای نامدار واقع شد و اقتضای حسن ظن آنکه
اشتراک الفاظ و مضامین و اتحاد مبانی و معانی را حمل بر توارد خواطر کنند و تا محمل حسنی در دست
باشد در پی محمل دیگر نروند چه احاطهٔ جمیع معلومات خاصهٔ حضرت الٰهی است انسان که مشتق از
نسیان است تا کجا ازین جنس مزالق مصون میتواند ماند انتهی کلامه سلمه الله تعالی و شیخ عبد الحمید
دهلوی رحمه در قسطاس الانصاف که در آن با جوبهٔ اعتراضات مولوی محمد باقر الموری بر علامه
آزاد پرداخته مینویسد کاتبی نیشاپوری در حق امیر حسن دهلوی و شیخ کمال خجندی گفته

گر حسن معنی ز خسرو برد نتوان عیب کرد • زانکه استاد است خسرو بلکه استادان نیاد
ور معانی حسن را برد از دیوان کمال • هیچ نتوان گفت او را دزد و بر دزد داد داد

امیر حسن و شیخ کمال از اولیا زمان بودند عارف جامی ترجمهٔ هر دو بزرگ را در نفحات الانس
آورده کار اولیا نیست که دزدی کنند گو در شعر باشد بلکه توارد واقع شده است و عمدهٔ شعرا

عرب متنبی ست و دیوانش مملو از مضامین شعرای سلف ست و واحدی شارح متنبی آن همه اشعار
سلف در شرح گرفته و ابن وکیع تنیسی که با متنبی بد بود اشعار ماخذ متنبی را در کتابی مستقل
جمع کرده گمان اخذ متنبی نتوان کرد که انسان عالم الغیب نیست که احتراز از توارد کند انتهی حاصله
و اگر معلوم نشود که ثانی ماخوذ از اول ست درینجا چنین نگویند که فلانی چنان گفته ست و دیگری
بران سبقت برده و چنین گفته قال فی المختصر لیغتنم بذلک فضیلة الصدق ویسلم من دعوی
علم الغیب ونسبة النقص الی الغیر و از متصلات و ملحقات قول در سرقات شعریه قول در اقتباس
و تضمین و عقد و حل و تلمیح ست زیرا که در هر یکی ازین اقسام اخذ شی از دیگر ست اما اقتباس
پس آن چنان باشد که کلام نظم باشد یا نثر متضمن چیزی از قرآن کریم یا حدیث شریف بود
بر وجهی که دران اشعار بودن این شی از کتاب عزیز و سنت مطهره نبود بلکه چنان مستفاد شود
که مجموع یک کلام ست حموی در خزانة الادب گفته الاقتباس هو ان یضمن المتکلم کلامه کلمة من
آیة او آیة من آیات کتاب الله خاصة هذا هو الاجماع انتهی و اگر بر وجهی گویند که شعر باشد
یا نثر مثل آنکه در اثنای کلام گوید قال الله تعالی کذا و قال النبی صلی الله علیه و آله وسلم کذا و نحو
آن پس این اقتباس نیست و در مختصر از برای اقتباس چهار مثال ذکر کرده زیرا که قبس یا از
قرآن ست یا از حدیث و هر یکی ازین هر دو در نثر ست یا در نظم پس مثال اول قول حریری ست
فلم یکن الا کلمح البصر او اقرب حتی انشد و اغرب و مثال ثانی قول ابو القاسم حسن کاتبی ست ؎

ان كنت ازمعت على هجرنا — من غير ما جرم فصبر جميل
وان تبدلت بنا غيرنا — فحسبنا الله ونعم الوكيل

وقول الآخر ؎

يتمنى المرء في الصيف الشتا — فاذا جاء الشتا انكره
لا بذا يرضى ولا يرضى بذا — قتل الانسان ما اكفره

ومنه قول السيد العلامه غلام على آزاد البلجرامى رح فى قصيدة له ؎

ايها المعشر ابغوا فضل سكا — ولمن جاء به حمل بعير

وقوله فى قصيدة اخرى ؎

ایا صاحب اکباد مقطعة — فذ لکن الذی لمتنی فیه

ومثال ثالث قول حریری ست قلنا شاهت الوجوه وقبح اللکع ومن یرجوه ومثال رابع قول ابن عباد ست

قال لی ان رقیبی — سیئ الخلق فداره
قلت دعنی وجهک الجنة — حفت بالمکاره

شیخ تقی الدین ابو بکر علی معروف با بن حجه حموی در خزانة الادب نوشته که اقتباس از قرآن بر سه قسم ست یکی مقبول که در خطب ومواعظ وعهود ومدح نبی صلعم ونحو آن باشد دوم مباح که در غزل ورسائل وقصص باشد سوم مردود وآن دو گونه ست یکی آنچه او تعالی نسبتش بسوی خویش فرموده ست ونعوذ بالله ممن ینقله الی نفسه چنانکه از یکی از بنی مروان نقل کرده اند که وی بر شکایت بعض عمال خود مطلع شد توقیع فرمان باین آیه کرد ان الینا ایابهم ثم ان علینا حسابهم دوم تضمین آیه کریمه در معنی هزل ست ونعوذ بالله من ذلک کقول القائل

اوحی الی عشاقه طرفه — هیهات هیهات لما توعدون
وردفه ینطق من خلفه — لمثل ذا فلیعمل العاملون

انتهی وجلالی گفته واز لطائف ونوادر تضمین این دو بیت ست که یکی از شعراء عرب درباب صبیح الوجهی که بحمام رفته وشروع در سرتراشی نموده گفته ست

تجرد للحمام عن قشر لؤلؤ — والبس من ثوب الملاحة ملبوسا
وقد جرد الموسی لتزیین راسه — فقلت لقد اوتیت سؤلک یا موسی

واقتباس دو گونه ست یکی آنکه دران معنی اصلی مقتبس را نقل نکنند چنانکه در امثله متقدمه ست دیگر آنکه دران مقتبس را از اصل معنی وی نقل کرده باشند کقول ابن الرومی

لئن اخطات فی مدحک ما اخطات فی منعی — لقد انزلت حاجاتی بواد غیر ذی زرع

در قرآن کریم مراد باین وادی صحرای بی آب وگیاه ست وابن الرومی وادی را درین شعر از آن معنی نقل کرده بسوی جنابی بی نفع وخیر برده در مختصر گفته ولا باس بتغییر یسیر فی اللفظ المقتبس للوزن او غیره کقوله

قد کان ماخفت ان یکونا   انا الی اللہ راجعونا

حالانکہ در قرآن کریم باین عبارت ست اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ حموی در خزانۃ الادب
گفتہ انہ یجوز ان یغیر لفظ المقتبس منہ بزیادۃ او نقصان او تقدیم او تاخیر او ابدال الظاہر من المضمر
او غیر ذلک بعدہ در مثال زیادت و ابدال ظاہر از مضمر شعر متقدم استرجاع آوردہ و در مثال
نقصان قول حریری ذکر کردہ چہ لفظ آیہ اَوْ ہُوَ اَقْرَبُ ست و در مثال تقدیم و تاخیر قول متقدم
ابن عباد آوردہ سپس گفتہ و من ہنا یتبین لک قطع نظرہم فی الاقتباس عن کونہ نفس المقتبس منہ
ولولا ذلک للزمہم الکفر فی لفظ القرآن والنقص منہ ولکنہم یاتون بہ علی انہ لفظ القرآن انتہی
بعدہ در امثلہ اقتباس اشعار بسیار از شعرا نامدار ذکر کردہ این موضع گنجایش آن ندارد
و گفتہ کہ علما این فن گفتہ اند کہ ان الشاعر لا یقتبس بل یعقد و یضمن و اما الناثر فہو الذی یقتبس
کالمنشی والخطیب فمن ذلک قول الحریری فطوبی لمن سمع و وعی و حقق ما ادعی ونہی النفس عن
الہوی و علم ان الفائز من ارعوی و ان لیس للانسان الا ما سعی و ان سعیہ سوف یری و قولہ
انا انبئکم بتاویلہ و امیز صحیح القول من علیلہ انتہی بعدہ امثلہ دیگر از کلام ابن نباتہ خطیب آوردہ
و گفتہ و اما عبد المومن الاصفہانی صاحب اطباق الذہب فانہ عنوان ہذا الکتاب و امام ہذا
المحراب الخ و تا چند صفحہ از کلام عبد المومن و دیگر ادبا و کلام خود عبائر امثلہ خطوط و خطب و
جز آن ایراد نمودہ و گفتہ و ہذا القدر الذی اوردتہ ہہنا کاف فی الاقتباس من القرآن فانی خشیت
باب الملالۃ ولکن عن لی ان افرد کتابا و اسمیہ رفع الالتباس عن بدیع الاقتباس و قد تقرر انہ
ان جاء فی المنظوم فہو عقد و تضمین و ان کان فی المنثور فہو اقتباس و قد اوسع بعض علماء ہذا الفن
المجال فی ذلک فذکر ان الاقتباس یکون فی مسائل الفقہ و قال بعضہم اذا قلنا بذلک فلا معنی
للاقتصار علی مسائل الفقہ بل یکون فی غیرہ من العلوم انتہی بعدہ از برای اقتباس فقہ و دیگر
علوم امثلہ کثیرہ بیان ساختہ و ازینجا معلوم شد کہ اقتباس مقصور بر قرآن و حدیث نیست
چنانکہ بعض اہل علم گفتہ اند بلکہ در ہر علم و فن عربی باشد یا فارسی بلکہ اردوی ریختہ ہم جاری ست
واللہ اعلم و اما التضمین پس عبارت از آن ست کہ در شعر خود شعر دیگری را شامل کند خواہ یک بیت
بود یا زیادہ یا یک مصراع یا کمتر از آن لیکن بران تنبیہ نماید و آگاہ سازد کہ این شعر از ان غیر ست

وحاجت باین تنبیه وقتی ست که آن شعر نزد بلغا زود دیا مشهور نبود تا تمیز از اخذ و سرقه حاصل گردد کقول الحریری یحکی ما قاله الغلام الذی عرضه ابو زید للبیع ع
علی انی سانشد عند بیعی ۔ اضاعونی وای فتی اضاعوا
مصراع ثانی این شعر از عرجی ست وتمامه لیوم کریهة وسداد ثغر ۔ وتضمین مصراع دیگر بدون تنبیه بنابر شهرت مثل قول شاعر ست
قد قلت لما اطلعت وجناته ۔ حول الشقیق الغض روضة آس
اعذاره الساری العجول ترفقا ۔ ما فی وقوفک ساعة من باس
مصراع اخیر از ابی تمام ست وتمامه تقضی دمام الاربع الادراس ۔ ودر الحق گفته متاخرین تضمین را چنان می آرند که کلام غیر تو می با کلام خود ممزوج باشد که یک کلام نماید با وجود
آنکه دلالت بر نام غیر داشته باشد فقیر ع
دم گرم نظیری شد فقیر آتش بجان من ۔ میر اسحق را که رود دی هست در تنور دیگر
در گوشش من نزد رخ فغانی رسد فقیر ۔ رسد آفرین بجا مه سحر آفرین ست
انتهی گوییم اول کسیکه تضمین چسپان در مقطع غزل انداخت میرزا محمد قلی طرحی تخلص سلیم ست
میگوید ع
سلیم مست بیاد تربت حافظ فتوح نوش ست ۔ الا یا ایها الساقی ادر کاسا وناولها
بعد و شعرای دیگر سمند خامه را درین وادی جولان دادند علامه نبیل میر عبد الجلیل بلگرامی گوید
وی که گفت عالیشه در فضل ۔ بهتر از بنت سید البشر ست
سر سعی در جواب او خواندم ۔ پاره تو پیک جگر دگر ست
درین بابی اگرچه تخلص شاعر مذکور نیست اما اشاره ست بانکه مصراع چهارم از کلام غیر ست
میر آزاد بلگرامی مصارع بسیار را از کلام اساتذه تضمین نموده وگوی سبقت از ماسبق
این فن بوده میگوید ع
سلیم حرف خوشی گفت از رفت آزاد ۔ کتان ما بشب ماهتاب می بافند
میر خسرو تمکین شعر ترا خواند آزاد ۔ ولـه ۔ از نمکدان تو شد تازه گرفتاری دل

براه عشق تو تا لنده حافظ آزاد ولہ که ما دو عاشق زاریم کار ما زاری ست
در ذیل خاتمهٔ نگارستان سخن اشعار بسیار از تضمین آزاد مذکور ست بدان رجوع باید کرد

سلیم گفته ے

گفت حافظ دید چون کلاک بیاییم را سلیم بلبلی برگ گل خوش رنگ در منقار داشت

و باینجا باب اقتباس و تضمین از مشهور و غیر مشهور واسع آمد و مقصود ازان جز تحسین کلام و لطف انسجام نیست دواوین و تذکره هائی اشعار ازین جنس مشحون ست و احدی از سلف و خلف بران انکار نکرده بلکه هر یکی از ایشان این کار نموده سیوطی در اتقان و غیر او در غیر این کتاب کلام مبسوط بر اقتباس آورده فلیرجع الیه در مختصر گفته احسن تضمین آنست که دران نکته بر اصل شعر شاعر اول بیفزاید که در اصل مذکور موجود نیست همچو توریه و ایهام و تشبیه

کقول ابن ابی الاصبع ے

اذا الوهم ابدی لی لماها و ثغرها تذکرت ما بین العذیب و بارق
و یذکرنی من قدها و مدامعی مجر عوالینا و مجری السوابق

مصراع دوم و چهارم مطلع قصیدهٔ ابی الطیب متنبی ست عذیب و بارق نام دو موضع ست شاعر ثانی عذیب التصغیر عذب اراده کرده و بدان شفت حبیب خواست و بارق دندان او را که مانا برق ست اراده نموده و بما بین این هر دو ریق خواست و این توریه ست و قد یار را بتمایل رماح و تتابع دموع را بجریان خیل سوابق تشبیه نموده و در تضمین تغییر بسیار برای دخول در معنی کلام غیر مضر ست و گاهی تضمین یک بیت یا زیاده را استعانت و تضمین مصراع را یا دون او را ایداع و رفو نامند گویا در شعر خود شئی قلیل را از شعر دیگر ودیعت و امانت نهاده و خرق شعر خود را بچیزی از شعر دیگری رفو ساخت و اما عقد پس عبارت ازان ست که نثر را نظم سازد خواه این نثر قرآن باشد یا حدیث یا مثل یا جز آن و این نظم ساختن بطریق اقتباس نبود یعنی اگر نثر قرآن یا حدیث ست پس نظمش وقتی عقد باشد که متغیر کثیر گردد یا اشارت بود نش از قرآن یا حدیث بکند و اگر غیر قرآن و حدیث ست نظمش بهر طور که باشد عقد ست چه اقتباس را دران دخل نیست کقول ابی العتاهیه ...... ے

مابال من اوله نطفة　　　وجيفة آخره يفخر

درین شعر قول علی علیه السلام عقد کرده و نثر را در نظم بسته وهو مالابن آدم يفتخر وانما اوله نطفة وآخره جيفة؟ وازین واضح ست عقد اربعین حدیث نبوی در نظم از بعض اهل علم چنانکه در اتحاف النبلاء بعض امثله اش ذکر کرده ایم قال الحموی فی الخزانة العقد ضد الحل لان العقد نظم المنثور والحل نثر المنظوم ومن شرائط العقدان یوخذ المنثور بجملة لفظه او بمعظمه فیزید الناظم فیه وینقص لیدخل فی وزن الشعر ومتی اخذ بعض معنی المنثور دون لفظه کان ذلک نوعا من انواع السرقات ولا یسمی عقدا الا اذا اخذ الناظم المنثور برمته وان غیر منه طریقا من الطرق کان المبقی منه اکثر من المغیر بحیث یعرف من البقیة صورة الجمیع کما فعل ابو تمام فی کلام عزی به الامام علی بن ابی طالب الاشعث بن قیس فی ولده وهو ان صبرت صبر الاحرار والا سلوت سلو البهائم فقال ؎

وقال علی فی التعازی لاشعث　　　وخاف علیه بعض تلک المآثم

اتصبر للبلوی عزاء وحسبة　　　فتوجر ام تسلو سلو البهائم

انتهی؟ واما حل پس عبارت از آن ست که نظم را نثر سازند وقبولش وقتی باشد که سبک نثر مختار غیر متقاصر از سبک نظم بود وحسن الموقع ومستقر فی محل غیر قلق باشد کقول بعض المغاربة اهل المغرب فانه لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته لم یزل سوء الظن یقتاده ویصدق توهمه الذی یعتاده درین نثر حل نظم ابی الطیب کرده ؎

اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه　　　وصدق ما یعتاده من توهم

ودرین امت این عقد وحل در مولفات مطوله ومختصره بسیار اتفاق افتاده چنانکه بر عارف ماهر غیر مخفی ست؟ واما تلمیح پس عبارت از آن ست که در فحوی کلام اشارت بسوی قصه یا شعری یا مثل سائری بکنند وآنرا ذکر ننمایند واین تلمیح یا در نظم باشد یا در نثر ومشار الیه در هر دو یا کدام قصه ست یا شعر یا مثل پس این شش قسم آمد ومذکور در تلخیص مثال تلمیح در نظم ست ودران اشارت بسوی قصه وشعر کرده کقوله .... ؎

فوالله ما ادری احلام نائم　　　المت بنا ام کان فی الرکب یوشع

ودرینجا اشارت ست بقصهٔ یوشع علیه السلام که استیقاف شمس کرده وکقوله ؎

لعمرو مع الرمضاء والنار تلتظی　　ارق واحفی منک فی ساعة الکرب

ودروی اشارت ست بسوی بیت مشهور ؎

المستجیر بعمرو عند کربته　　کالمستجیر من الرمضاء بالنار

انتهی حاصله و در خزانة الادب گفته سماه قوم التلیح بتقدیم المیم کان الناظم اتی فی بیته بنکتة زادته ملاحة کقول بعضهم ؎

یا بدر اهلک جاروا　　وعلموک التجری

وقبحوا لک وصلی　　وحسنوا لک هجری

فلیفعلوا ما ارادوا　　فانهم اهل بدر

فیه اشارة الی قول النبی صلعم لعل الله قد اطلع علی اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم انتهی واز ملحقات این فن ست حسن ابتدا وتخلص وانتها وذکرش درینمقام مقصود وسائل نیست و نه مدعای مجیب زیراکه غرض بیان سرقات کلامیه از نثر و نظم ست پس بسرقات این کورات اگرچه بعنوان سرقات شعریه بتبعیت علماء معانی و بیان ذکر یافته ولیکن حال سرقات نثریه نیز در غالب وجوه مذکوره مثل سرقات شعریه ست پس حکم هر دو سرقه مساوی باشد و هرچه ازین سرقات باتفاق بلغاء واجماع فصحا مذموم ومعیب ست حکمش از روی شریعت مطهره نیز همین قدرست که داخل در کذب ست یا در خیانت وعقابی که از برای کاذب خائن در آخرت معین ست این سارق نیز استحقاق آن دارد وآخذ منثور غیر در رنگ سرقه منظوم نیز چند صورت دارد که از استقرا او بدریافت آمد یکی از انها ترجمه ست که معانی کتابی را از زبانی بزبانی دیگر برند و درینجا تنها اخذ معانی ست نه الفاظ واین ترجمه مشترک ست در نثر و نظم هر دو اما نثر پس مثل تراجم قرآن کریم ست در فارسی و اردو و پشتو و ترکی وانگریزی وترجمهٔ صحیحین و مشکوة در فارسی و ترجمهٔ مشارق در اردو و مثل این تراجم کتاب و سنت وهمچنین کتب کثیره از دیگر علوم نیز از زبانی بزبانی دیگر مترجم گردیده واین صنیع در هر عصر و قرن از سلف و خلف واقع شده و خارج از دائره سرقه ست واما نظم پس ابو الفضل احمد

امروزی از شعراء یتیمة الدهر مولع بود بنقل امثال فرس از فارسی بعربی و صاحب انوار الربیع ترتیب بیت بیت ایشان در بیان نوع ارسال المثل آورده و ابو عبد الله منیر ابیوردی در قصیدهٔ که در آن امثال فرس ترجمه کرده میگوید شعر

وکم عقعق قد رام مشیة قبجة ۞ فانسی ممشاه ولم یمش کالحجل

واین ترجمهٔ بیت مشهور است شعر

کلاغی تگ کبک را گوش کرد ۞ تگ خویش را هم فراموش کرد

وجبرئیل نام شخصی از فضلاء ایران معاصر ترجمهٔ گلستان سعدی در عربی کرده و نثر را بنثر و نظم را بنظم آورده و میر آزاد بلگرامی مضامین اشعار سنسکرت را که خیلی نازک می باشد از زبان هند در فارسی نقل نموده و فن عشق هندیان را از زبان هند و بلسان العربی در نثر برده همچنین جماعهٔ کثیره این کار کرده و منت نهاده که بیرون از دایرهٔ شمار است و محرر سطور نیز بعض اشعار فارسی را در نظم عربی ترجمه ساخته چنانکه در شمع انجمن مذکور است و بعض اشعار هندی را در فارسی نقل کرده چنانکه در [illegible] مسطور است این تقسیم اقرب است نزد احدی از ذکر فوائد مرقوم نیست دیگر از اقسام اخذ استفاده است و آن عبارت است از گرفتن علم از افواه رجال و کتب اهل علم و کمال است و اول اخیر اجمل است در هر دو شأن چند گونه سبیل است یکی آنکه در تالیف خود نقل عبارت از کتاب دیگر بکند و بنام آن کتاب تصریح نماید مثلا بنویسد که فلانی در فلان کتاب چنین گفته یا نوشته پس این قسم [illegible] باشد خواه نقل طویل باشد یا قصیر و هیچ کتاب در هیچ علم خالی از این نوع استفاده نیست چه مولفات متقدمین چه مصنفات متاخرین دوم آنکه در هر مقام [illegible] بنوع حواله نقل کنند تا آنکه کلام بسیار از این کتاب گرفته است بلکه در دیباچهٔ کتاب ذکر ماخذ کند و گوید که اکثر مطالب این تالیف یا بعض آن ماخوذ از فلان کتاب است و این نوع نیز هم از [illegible] خیر بود و این صنیع نیز در کتب کثیره از هر علم موجود است سوم آنکه لفظ و عبارت غیر را در کتاب خود بیارد و اشعاری باخذ آن نکند و در [illegible] ناواقف مجموع آن کتاب را نتیجهٔ فکر او پندارد و این قسم مذموم و معیوب است چنانکه شاه عبد العزیز دهلوی در بستان المحدثین بذکر شرح فتح الباری نوشته که علامه بدر الدین ابو محمد محمود بن احمد عینی حنفی در عمدة القاری

شرح صحیح البخاری استمداد از فتح الباری نمود تا آنکه یک ورقه بکمالها از وی نقل میکند و نسخهٔ
فتح الباری را معرفت شیخ برهان بن خضر از مولف مستعار میگرفت انتهی پس اینچنین نقل بدون
حوالهٔ اصل سرقهٔ محضه است از شان اهل علم نیست همچنین شیخ شهاب الدین احمد بن محمد قسطلانی کرد
در بستان المحدثین نوشته که شیخ جلال الدین سیوطی را از وی شکایت بود میگفت از کتب من
در مواهب لدنیه استمداد نموده و بی اعلام بآنکه از کتب من نقل میکند و این معنی نوعی از خیانت است
در نقل و شمهٔ از کتمان حق نیز دارد و چون این شکایت شایع شد بحضور شیخ الاسلام زین الدین
محاکمه افتاد و سیوطی قسطلانی را الزام داد در مواضع بسیار از انجمله آنکه گفت وی در چند موضع از
مواهب از بیهقی نقل نموده و از مولفات بیهقی نزد او چند مولف موجود است نشان دهد که در کدام
یک از آن مولفات دیده نقل کرده است قسطلانی در تعیین موضع نقل عاجز گشت سیوطی گفت
این نقلها از کتب من کرده است و من از بیهقی پس واجب بود که میگفت نقل السیوطی عن البیهقی کذا
وکذا تا حق استفاده از من هم بجا آورد و از عهدهٔ تصحیح نقل هم فارغ الذمه میگشت قسطلانی ملزم
گشته از مجلس برخاسته است و همیشه بخاطر داشت که ازالهٔ این کدورت از خاطر سیوطی نماید میسرش نمیشد
انتهی چهارم آنکه تمام کتاب غیر را لفظاً و معنیً بنام خود گرداند و این نوع تصرف از اشنع
و افضح سرقات محضه است و معصیت عظیمه نیز از او در آخر تذکرهٔ ید بیضا حکایتی از این باب
در بارهٔ کتاب خود نوشته و گفته شخصی از ساکنان بلدهٔ بنارس ید بیضا نقل گرفته برد و بجای نام
مولف نام خود درج کرده شهرت داد چون مولف را خبر شد قطعه در هجو او نگاشت و پرده از
روی کار بر داشت و انجامش برسوائی سارق پیوست همچنین درین نزدیکی یکی از تلامذهٔ شیخ
فیض الحسن سهارنپوری شرح حماسهٔ او را در بعض مطابع بنام خود طبع نموده و بنام جهان شد همچنین
نسبت علامه سیوطی ذکر میکنند که چون وی بر کتب خانهای مدارس مصریه و جز آن که مشتمل بر کتب
غیر مشهوره عزیزة الوجود مطلع شد چیزها گرفته در رسائل پرداخته بنام خود شهرت داد ولیکن
حکایتش با قسطلانی مقتضی آنست که وی این کار هرگز نکرده باشد و کیف که هر که دیگری را در
نقل غیر محول بر اصل الزام دهد وی چه قسم خود مرتکب چنین خیانت میتواند شد همچنین در هدیة العلوم
از بعض اهل علم حکایت سرقهٔ کتب فلسفیات بنسبت شیخ ابو علی سینا کرده و گفته که وی این کتب را

از مولفات معلم اول و ثانی گرفته بنام خود مشتهر ساخت و اصل کتاب بخانه را بسوخت تا کسی
جز از وی نقل این مطالب نکند و پی باصل کار نبرد و دیده اند که اینهمه افکار و معانی از اوست
ولا حول ولا قوة الا بالله همچنین شیخ شروانی در حدیقة الافراح لازالة الاتراح بذکر شاه عبد العزیز
دهلوی خطاشان بنام سید حسین لمعذرن نقل کرده و گفته ینشد و رهذا المنطیق فلقد اجاد فی صناعة التحریر
اما قوله ومن مطلع الی قوله فما هی الا انجت الطواویس فهو من انشاء الامام السید محمد المعروف بابن
الهادی الیمنی و اما قوله قطب فلک الکرم الی قوله فلح فی مرجه فهو من انشاء الامام محمد بن عبد الله
بن الامام شرف الدین الیمنی فلیراجع من محله انتهی گوییم درینجا سر لطیف و نکته باریک ست و شمه
گوشش احوال آن باید کرد و آن این ست که حکم اخذ انشا غیر در خطوط و مکاتیب دیگر ست و حکم
نقل بلا حوالة در کتب علومیه دیگر زیرا که در فن انشا رسائل مختصره و بعربی و فارسی نوشته اند
برای انواع مطالب و حوائج از تهنت و تعزیت و طلب و دعا و جز آن عبارتها مقرر کرده و
القاب و آداب و الفاظ در و خطوط واجبة آن و مبانی صفات مهرق و طرو نگاشته اند و از
برای هر مقصد مضمونی و عبارتی ستر ساخته پس اگر کسی همه یا بعض آن عبارات را در کلمات کتابت
خود بیامیزد داخل سرقه نیست و نه محل طعن که این نوع نثر مثل قافیه شعرا چیز مشترک ست و بسیار
دیده و شد که بعد از کثرت مزاولت منثور و منظوم خطوط و انشا را حیانا توارد و خواطر اتفاق می افتد
بلکه گاه باشد که عبارت غیر را سهواً ابی ساخته عبارت خود می پندارد و بکار می آرد پس درین نوع
اتهام سرقه هرگز روا نیست بلکه حسن ظن خصوصاً نسبت اکابر فن آنست که این قسم توفیق و اتحاد
الفاظ و عبارت را محمول بر سهو و نسیان یا بر سوم کاتبان کنند چه احدی از منشیان روی زمین
خالی ازین قسم الفاظ و مضامین نیست جمل بسیارست که در ابتدا از انشاء کسی ست و در انتها و
در صد کتاب موجود ست و برین قیاس حال الفاظ تشبیهات و استعارات و کنایات و نحو آنست
که تمام عالم در آن شریک یکدیگرست و با لجمله چنانکه این نوع در طائفه شاعران ست همچنین جمعی
از شعرا شکایات و حکایات اختلاس نتائج افکار خود نسبت معاصرین کرده اند شرح تمام آن اول
خواهان درازی مقال ست این مقاله گنجایش ذکر آن نمیدارد و تحجیم آنکه در کتاب نقل مفروض
از تالیف و مولف مصنوع کنند و این در حقیقت تدلیس ست نه سرقه و خلاف دیانت و شیوه اهل علم

هرچند ارتکاب‌شان از برای اختیار کدام قول حق و مذهب صواب باشد ششم آنکه کتابی در
نثر یا نظم بنویسد و بطیب خاطر خویش بنام دیگری از اقارب یا اجانب بنا بر کدام مصلحت یا
بی مصلحت مقرر کنند که درین نوع نیز ملامتی و مذمتی عاید بحال واهب و موهوب له نیست
زیرا که این نتایج طبع ملک قائل ست مثل مال بهر که بخشد میتواند رسید و گیرند و اگر از اهل علم ست
و قدرت بر مثل آن وارد درین قبول ملام نیست چه این نسبت بجانبا و ملائم ست و اگر قلیل
البضاعت ست و قدرت بر تالیف و فهم ندارد البته موجب رشخند نزد اهل علم ست اگر چه
فی نفسه ارتکاب عیبی از وی بظهور نرسیده ست چه قصور درینجا اگر هست از جانب واهب ست
نه از طرف موهوب له این ست بعض افراد سرقات نثریه و از ملائمات این مقام ست آنچه میر آزاد
در کتاب خزانهٔ عامره ذکر کرده و گفته که رسمی ست که معاصران تصنیف معاصر را در میزان
اعتبار نمی سنجند و کمر همت بر شکست او می بندند هیچ مصنف در هیچ عصر ازین بلا محفوظ نماند تا بجدی
که مشرکان بر کتاب خوش سخن ازل تعالی شانه ایراد گرفتند و اجوبه مسکته یافته زبان در کام
کشیدند انتهی بعده بعض حکایات متعلق این ماجرا نوشته و داد انصاف داده و درین زمانه که
ما درانیم و آخر از منه ست نوبت منافرت معاصر از معاصر تا انجا کشیده که هر معاصر در معاصر
خود بلا موجب شرعی و عرفی و بدون سابقهٔ معرفت و بلا وجه خصومت باهم فرض وقت و
واجب متحتم می انگارد و در شکست دیگری خیال فتح خود میکند گو در سر این کار ازالهٔ عرض و
چرا نشود و خلاف طریقهٔ دیانت و اسلام باشد بلا لحاظ آنمعنی که مردود علیه این از در عالم ایجاد
افضل از وی ست در علم و کمال یا ناقص یا مساوی اوست بلکه اصل غرض رد و قدح بر کلام
غیر ست هر که باشد و هر کجا که باشد و اظهار فضیلت خویش هر چند خلاف نفس الامر و معلوم ارباب
تجربه بود و بالاتر از همه آنست که درین رد و قدح نوبت تا انجا رسیده که برادانی امور و مختصرات
مسائل یکی تکفیر و تضلیل دیگری ثابت میگرداند و خود را عارف حق و هادی و مقابل را ضال
و مضل و مبطل میگوید و شک نیست که این حرکات نه از وادی علم ست بلکه سراسر جهل ست و لهذا
در حدیث آمده ان من العلم جهلا اخرجه ابو داؤد یعنی یکی ادعای علم میکند و بزعم خود عالم ست
اما در نفس الامر و حقیقت حال جاهل ست این علم وی علم نیست بلکه جهل ست کذا فی اشعة اللمعات

و در حدیث ابی امامۃ عن النبی صلعم الحیاء والعی شعبتان من الایمان والبذاء والبیان شعبتان من النفاق رواہ الترمذی وعن انس وابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلعم قال المستبان ما قالا فعلی البادی مالم یعتد المظلوم وعن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعاً ایما رجل قال لاخیہ کافر فقد باء بہا احدہما اخرجہ الشیخان وعن ابی ذر عند البخاری یرفعہ لا یرمی الرجل رجلا بالفسوق ولا یرمیہ بالکفر الا ارتدت علیہ ان لم یکن صاحبہ کذلک وعنہ عند الشیخین یرفعہ من دعا رجلا بالکفر او قال عدو اللہ ولیس کذلک الا حار علیہ وباحادیث چون تطویل کلام در مقام متعرج ارتوائرے گیت ہمین قدر اکتفا ساخت بنا بر مطابقت حال علماء روقت با واقع کافی ست ملا علی قاری در بعض رسائل خود زبان بشکایات این قسم مالکان کشادہ واز دست تظلم این ناکسان فریاد ناکردہ وہمچنین ناجرات دیگر علماء رسانت وخلاف ست غرض کہ منا بذہ اہل کمال از ارباب نقص سنت ماثورہ سلف صلحا است نہ بدعت مخترعہ بر غیر شارع وعند اللہ تلتقی الخصم ؎

ولنعم ما قیل ؎

واذا اتتک مذمتی من ناقص فہی الشہادۃ لی بانی کامل

وللہ در القائل ؎

ولست ابالی حین اقتل مسلماً علی ای شق کان فی اللہ مصرعی

وشک نیست کہ شیوۂ رضیۂ اولی العلم واہل الکمال وفضل درین قسم مقام صبر جمیل وسکوت محض از ملوث بنجاسات قال وقیل چہ عاقبت الامر نصرت وفیروزی نصیب ہمین دین پرستان حق گوست وخزی وخذلان بہرۂ ہر مبتدع عیب گیر ومقلد فتح جو والمہدی من ہداہ اللہ تعالیٰ امام شافعی گفتہ ہرگز بحث ومناظرہ نکردم مگر دوست داشتم کہ حق بہ نسبت خصم من ظاہر گردد ودر حدیث شریف آمدہ من ترک الکذب وہو باطل بنی لہ فی ربض الجنۃ ومن ترک المراء وہو محق بنی لہ فی وسط الجنۃ الحدیث رواہ الترمذی عن انس وقال ہذا حدیث حسن ونحوہ فی شرح السنۃ وقال فی المصابیح غریب وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ یرفعہ المسلم اخو المسلم لا یظلمہ ولا یخذلہ ولا یحقرہ التقوی ہہنا ویشیر الی صدرہ ثلث مرار بحسب امرء من الشر ان یحقر اخاہ المسلم کل المسلم علی المسلم حرام دمہ ومالہ وعرضہ وہر کہ تنظر در مناظرات سلف دارد دیدہ اند کہ این نوع مناظرہ

دران زمان هرگز نبود بلکه این جنس نخل از خصائص این روزگار پسین ست . . . . ست

من ز وضع زمانه در فکرم که مبادا ازین بتر گردد

اللهم اجعلنا من الذین عملوا بقوله ادفع بالتی هی احسن فاذا الذی بینک وبینه عداوة کانه ولی حمیم وما یلقاها الا الذین صبروا وما یلقاها الا ذو حظ عظیم وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سؤال عن الواقع فيما قصه الله تعالى في كتابه الكريم من اقاصيص القرون الاولين لقصص الانبياء عليهم السلام مع قومهم من المومنين والكافرين وقصة ابليس اللعين في امتناعه عن السجود وجدالة لرب العالمين هل هي عباراتهم التي قصها الله في كتابه بعين كلامهم او هي حكاية لمعاني كلامهم بكلام الله تعالى وكلامهم المحكي كان بعبارات اخرى **الجواب** انه قد اتفق ائمة الامة المحمدية سلفا وخلفا على ان القرآن كلام الله سبحانه ونص الله انه كلامه في قوله تعالى حتى يسمع كلام الله واذا اطلق انه كلام الله فالمراد لفظه ومعناه حتى يقوم دليل يدل على انه حكاه الله تعالى عن غيره فانه يقال انه كلام الله حكاه لنا عن معاني من حكاه عنه من الامم وقد قال ائمة اصول الفقه في حقيقة القرآن انه كلام الله المنزل على محمد عليه السلام للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته وهذا اللفظ جمع الجوامع لابن السبكي وفي الغاية للحسين بن الامام مثله وفي غيرهما من كتب الاصول واذا كان هذا حقيقة القرآن وقد علم ان القرآن اسم لما بين الدفتين اجماعا فكل ما بين الدفتين كلام الله حقيقة ومنه ما حكاه الله تعالى من قصص الاولين من رسله واقوامهم المصدقين والمكذبين بانه كلام رب العالمين حكاه عنهم بمعناه فالمعنى كلامهم واللفظ كلام الله قطعا و اجماعا لما هو معلوم من ان الفاظ من حكاه الله عنهم الفاظ سريانية كآدم وعبرانية كموسى وقومه ومعلوم بالضرورة ان القرآن عربي بل ابلغ كلام عربي وبنص الله حيث قال قرآنا عربيا وقال نزل به الروح الامين على قلبك بلسان عربي مبين واتفقت الامة على ان اقاصيص القرآن كلام الله تعالى حكاية عن كلام محكي فالحكاية كلام الله والمحكي كلام العباد حكاه الله بمعناه لا بلفظه فالعبارة العبرانية هي كلام الله

والمعاني هي معاني كلام من حكاه عنه من فرعون وقومه مثلا وغيرهما ممن قص الله اخبارهم فان قلت كيف صح ان يقال له كلام الله وان يقال له كلام موسى عليه السلام مثلا قلت ان اريد الالفاظ فهي كلام الله لانها الفاظه حقيقة وان اريد المعنى صح ان يقال انه كلام موسى فنسبته الى الله تعالى حقيقة لانه تعالى عبر بالفاظ القرآن عن معاني كلام غيرهم فان القائل في مثل قوله تعالى قال موسى يا فرعون اني رسول رب العالمين انه كلام موسى صادق وهو حق وقد نسبه الله الى موسى حيث قال قال موسى وان قال القائل انه قال الله ذلك فهو حق وصدق فانه عبارة القرآن الذي هو كلام الله فنسبته الى الرب والى رسوله صحيحة لان الله سبحانه له العبارة وموسى عليه السلام له معناها فالنسبة الى كل واحد صادقة صحيحة فهي الى الله حقيقة والى جبريل مجاز والله سبحانه نسبه الى جبريل وجعله قولا له فقال انه اي القرآن لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين فجعله قولا لجبريل لانه مبلغه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بل جعله ونسبه قولا للنبي صلى الله عليه وسلم حيث قال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون فنسبه قولا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لانه بلغه الينا كما بلغه جبريل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك فتصح نسبته الى الله تعالى لانه كلامه اجماعا ونصا وتصح نسبته الى موسى مثلا لانه معنى كلامه قطعا وتصح نسبته الى جبريل كما نسبه الله قولا له وتصح نسبته الى محمد صلى الله عليه وسلم لان الله جعله قولا له فان قلت وكيف تصح نسبة الكلام الواحد الى الله والى رسوله عليه السلام والى غيرهما ممن ذكر قلت اذا نسبته الى الله وقلت هذا كلام الله فهو حق انه كلامه تعالى عبر به حكاية عن موسى عليه السلام والبسه عبارة عربية رائقة في ابلغ العبارات فصار بها معجزا فنسبته اليه تعالى لانه كلامه عبر به عن كلام موسى عليه السلام واذا قلت هو كلام موسى عليه السلام فهو حق وصدق لانه معنى كلامه فصح ان يقال انه كلامه لا باعتبار معنا

وبانه قول جبريل وقول محمد صلعم لانهما بلغاه عن الله تعالى فان قلت وهل ورد في كلام العرب نسبة الكلام الى من له معناه واللفظ لغيره قلت نعم ورد ذلك كثيرا منه ما ذكره سعد الدين التفتازاني في المطول انه دخل عبد الله بن الزبير على معاوية بن ابي سفيان فانشد ابن الزبير بيتين وهما

اذا انت لم تكرم اخاك وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل
ويركب حد السيف من ان تضيمه اذا لم يجد عن شفرة السيف مرحل

واوهمه انهما من شعره فقال له معاوية لقد شعرت بعدي يا ابا بكر فبينما هما في ذلك المجلس اذ دخل معن بن اوس فانشد قصيدته التي اولها

لعمرك لا ادري واني لاوجل على اينا تعدو المنية اول

ومن جملتها البيتان فالتفت معاوية الى ابن الزبير فقال الم تخبرني انهما لك فقال المعنى لي واللفظ له فسكت معاوية ومعن ولم يردا ويقولا ان هذا لا يصح في لغة العرب الكلام اعتبار لفظه لمن تكلم به ... معاوية واظهر غلطه فانه كان له كارها يحب هضم جانبه وأما قول القزويني ان هذا النوع مذموم فيدفعه ما ذكرناه من انه لو كان مذموما عند العرب لما سكت معاوية ومعن عن الرد على ابن الزبير واقوى منه قول الله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى فان المراد ان معانيه القرانية في الصحف الاولى اي معانيه القرانية فيها كما ان معانيها فيه ومثلها وانه لفي زبر الاولين فبعض معاني زبر الاولين في القران بغير لفظه كما ان بعض معاني القران في زبر الاولين وتلك الزبر من صحف ابراهيم وموسى هي كلام الله كما ان القران كلامه وبعض معانيه لغيره تعالى فمن معنى القران ما هو في الزبر الاولى بغير لفظه ويسمى كلام الله ويسمى كلام ابراهيم وكلام موسى عليهما السلام ثم ان الذي قال القزويني انه مذموم هو اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه فهذا هو المذموم والذي يسمى سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا والمراد من تغيير نظمه التغيير لكيفية التركيب

والتأليف الواقع بين المفردات فإذا قد وقع التعبير خرج عن كونه من من ما وهذا هو
الواقع في كتاب الله تعالى في التعبير عن قصص الماضين قد غير تركيبه وأسلوبه والمنا
الباقي هو معناه فإذا عرفت هذا فاعلم أن أقاصيص القرآن كلام الله لفظا وكلام
المحكي عنه معنى ثم لا يخفى أن الله سبحانه قد حكى قصصا كثيرة بألفاظ مختلفة مختصرة
ومطولة ألا ترى أنه حكى قصة موسى عليه السلام في أربعين ومائة موضع كما قاله
ابن محمد بن حزم فأطولها في سورة طه حتى قال بعض العلماء كان ينبغي أن تسمى سورة موسى
وقال آخرون كاد القرآن أن يكون حكاية عن موسى واختصرها في الفرقان حيث قال ولقد
آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هارون وزيرا فقلنا اذهبا إلى القوم الذين كذبوا
بآياتنا فدمرناهم تدميرا ثم قص سبحانه في هذه السورة قصصا كثيرة مختصرة عن قوم
نوح وعاد وثمود ولنذكر قصة واحدة كررها الرب تبارك وتعالى في القرآن في سبعة
مواضع بعبارات مختلفة وهي قصة إبليس اللعين فإن الله تعالى حكاها في سورة
البقرة فقال إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين وفي الأعراف ما منعك ألا
تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين وفي الحجر لم أكن
لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمإ مسنون وفي سبحان قال أأسجد لمن خلقت طينا
وفي الكهف إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه وفي طه وإذ قلنا للملائكة اسجدوا
لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى وفي ص ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت
أم كنت من العالين قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين فإذا تقرر هذا
علمت أن هذه قصة واحدة لا غير في موقف واحد لا سوى فإنه تعالى إنما أمر الملائكة وإبليس
بالسجود لآدم مرة واحدة ولم يجب إبليس إلا جوابا واحدا في خطاب واحد وقد عبر الله
تعالى عنهما بسبع عبارات كل واحدة منها تغاير الأخرى والمحكي عنه واحد في مقام واحد
بعبارة واحدة ومن ههنا نشأ الإشكال الذي أشار إلى دفعه أبو السعود المحقق في تفسيره
المسمى بإرشاد العقل السليم إلى مزايا كتاب الله الكريم فنبه عليه في سورة الأعراف عند
حكاية الله سبحانه لمقاولة إبليس اللعين وجوابه لرب العالمين فإنها تنوعت في العبارات

والمجادلات كما قررناه فيما قدمناه وقد تقرر عند علماء المعاني والبيان وائمة تفسير
القرآن ان ابلغ الكلام في الاكوان هو القرآن الذي عجز عن معارضته والاتيان
بمثله الانس والجان كما قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل
هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وتقرر عند من ذكر من الائمة
ان حقيقة البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحة كلماته وحقيقة
فصاحة كلماته هي خلوصها عن الغرابة والتعقيد وضعف التاليف كما قرره ائمة
البيان ومع تعدد العبارات وتنوعها واخراجها في اساليب عديدة يلزم انه قد فات
مطابقة مقتضى الحال فتفوت البلاغة وحاشا كلام الله من ذلك ثم انه قد علم
يقينا ان خطاب الله لابليس اللعين كان مرة واحدة في موقف واحد فيقال باي
عبارة كانت المقاولة من السبع العبارات وبايها كانت المجادلة هذا منشأ الاشكال
الذي اشار المحقق ابو السعود الى دفعه وقد بسطنا كلامه ايضاحا لبيانه وكلامه
غير مبسوطة ثم انه دفع هذا الاشكال واطال المقال فنسوق كلامه ونمزجه ببياننا
فان عبارته تفتقر الى البيان ايضاحا للمراد كما اوضحنا بيان الايراد فانه قال بعد ان بينت
لا ريب في ان للكلام المحكي عند صدوره عن المتكلم حالة مخصوصة تقتضي وروده
على وجه خاص من وجوه النظم بحيث لو اخل بشيء من ذلك سقط الكلام عن رتبة البلاغة
البتة فالكلام الواحد المحكي على وجوه شتى ان اقتضى الحال وروده على وجه معين
من تلك الوجوه الواردة عند الحكاية فذلك الوجه هو المطابق لمقتضى الحال والبالغ
الى رتبة البلاغة دون ما عداه من الوجوه اذا تمحض هذا فنقول لا يخفى ان استنظار

الضارعة وترتيب الاستنظار على ما خاف به من الطرح والرجم يريد انه لما
قال الله تعالى اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين ترتب
عليه طلب ابليس للانظار بقوله انظرني الى يوم يبعثون. قال تعالى فانك من المنظرين

وترتب اي البدل الاستنظار على تجبر استدل بالحجر في مقابلة الكبر كما هو المتبادر من قوله رب فانظرني حسبما حكي
عنه في السورتين يريد انه لما حصل لابليس الكبر بطرده ورجمه واهباطه من السماء او الجنة واخراجه من الجنة
طلب من الشيطان بجبره بالانظار كما هو معلوم من قوله في سورة الحجر وسورة ص حيث قال فيهما رب فانظرني
دون سورة الاعراف فان فيها بل وفي غيرها من الخمس القصص لم يظهر اللعين الضراعة
فانه قال في الاعراف انظرني الى يوم يبعثون فاتى في طلب الانظار بعبارة خاصة لم
مخرج الامر الذي ان ينظره ولم يظهر الضراعة كما اظهرها في سورتي الحجر وص حيث قال
فيهما رب منادياً له مقراً بربوبيته متضرعاً ذليلاً قال ابو السعود فما حكيناها هنا يكون اي عبارة
اللعين في سورة الاعراف بمعزل عن المطابقة لمقتضى الحال فضلاً عن العروج الى
معارج الاعجاز يريد ان عبارته في سورة الاعراف لم تطابق مقتضى الحال لعدم
اظهاره الضراعة والانكسار فان المقام يقتضي اظهارهما ولم تدل عبارته في الاعراف
عليهما انما وقعت الدلالة عليهما في سورتي الحجر وص ومعلوم ان اللعين كان في مقام
طرده واهباطه ذليلاً اضطرارا فكيف لم تأت العبارة في الاعراف دالة عليهما ثم
قال ابو السعود قلنا مقام استنظاره اي طلبه النظرة والبقاء في الدنيا الى يوم البعث
فاخره الله انه من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وهو انقضاء دار الدنيا وقد كان مطلوبه الانظار الى يوم
البعث مقتض لما ذكر من اظهار الضراعة وترتب الاستنظار على الحرمان المدلول عليه بالطرد والرجم وكذا
مقام الانظار مقتض لترتيب الاخبار بالانظار على الاستنظار وقد طبق الكلام عليه في
تينك السورتين يريد بهما سورتي الحجر وص فانه طلب ابليس الانظار ورتبه على الحرمان الرجم
ورتب تعالى الاخبار لنا بالانظار له بقوله انك من المنظرين قال ابو السعود ووفي كل واحد من
مقامي الحكاية والمحكي جميعاً حظه واما هاهنا يريد في سورة الاعراف فحيث اقتضى مقام الحكاية
مجرد الاخبار بالاستنظار والانظار سيقت الحكاية على نهج الايجاز والاختصار من
غير تعرض لبيان كيفية كل واحد منهما عند المخاطبة والحوار قلت كلام ابي السعود يدل
على ان ذكر الانظار منه تعالى لابليس بعد طلبه له انما هو التمثيل لما في الحكاية من
طي بعض ما في المحكي والاتيان بها غير مستوفية لما فيه والا فانه طوى في كل موضع فيها

منه مواضع كما تقيدة العبارات القرآنية ولما قسم الله ايراد الحكاية منه تعالى
الى اختصارها تارة واستيفائها اخرى وان ذلك مما يخل بالبلاغة اذ لا مطابقة
لمقتضى الحال واشار اليه بقوله ان قلت فاذن لا يكون نقلا للكلام على ما هو عليه
ولا مطابقا لمقتضى المقام قلنا الذي يجب علينا اعتباره في نقل الكلام انما هو اصل
معناه ونفس مدلوله الذي يفيده آن قلت فاين دليل على انه لا يجب ذلك في الحكاية
قلت من صنيع القرآن فانه لو لم يجز لما ورد به القرآن وقد ثبت وروده به كما عرفته
مما سقناه فان قلت هذه الحكايات في القرآن دالة دلالة قطعية على جواز الرواية
بالمعنى فما بالهم اختلفوا في جوازها في رواية الاحاديث قلت كان الراوي هنا هو علام
الغيوب الذي لا يخفى عليه من معاني المحكي شيء ولا يجوز عليه النسيان ولا الذهول فما
رواه بالمعنى فهو حق لا يتطرق اليه شيء بخلاف ما رواه الانسان المعرض للنسيان
ففيه وقع الخلاف ثم قال ابو السعود واما كيفية افادته له فليس مما تجب مراعاته
عند الحكاية البتة بل قد تراعى وقد لا تراعى حسبما اقتضى المقام ولا يقدح في اصل الكلام
تجريدة عنها بل قد يراعى عند نقله كيفيات وخصوصيات لم يراعها المتكلم اصلا
ولا يخل ذلك بكون المنقول اصل المعنى الا ترى ان جميع المقالات المنقولة في القرآن
الكريم انما تنقل وتحكى بكيفيات واعتبارات لا يكاد يقدر من تكلم بها على مراعاتها حتما والا
لا مكن صدور الكلام المعجز عن البشر فيما اذا كان المحكي كلاما واما عدم المطابقة لمقتضى
الحال فمنشاؤه الغفلة عما يجب توفير مقتضاه من الاحوال فان ملاك الامر هو مقام
الحكاية واما مقام وقوع المحكي فان كان مقتضاه موافقا لمقتضى مقام الحكاية يوفي
كل واحد من المقامين حقه كما وقع ذلك في سورتي الحجر وص كما قررناه فان مقام
الحكاية فيهما لما كان مقتضيا لبسط الكلام وتفصيله على الكيفيات التي وقع عليها
روعي حق المقامين معا واما في هذه السورة الكريمة يريد الاعراف فحيث اقتضى مقام الحكاية
الايجاز روعي جانبه انتهى كلام ابي السعود رحمه الله تعالى ممزوجا ببعض تحليل لبعض
عباراته فان قلت فقد تحصل من هذا كله وتقرر ان معاني اقاصيص القرآن كلها

هي معاني من قص الله اخبارهم وانما القرآن كساها حلل عبارته و زينها للاسماع
دافاة في عبقري كلماته فاللفظ لله تعالى والمعنى لمن حكاه الله عنهم وقد تقرر ان
الالفاظ قوالب المعاني وان المعاني ارواح اجسام الالفاظ كما ان المنازل اجسام
ارواحها السكان كما قال كانوا مغاني المغاني والمنازل اموات اذا لم يكن فيهن سكان
والارواح هي المراد والمقصود من الاشباح فيلزم ان تكون الفاظ كلام الله اشباحا
وارواحها الغير فيخل ببلاغته لان البلاغة للمعاني ولذا يقال معنى بليغ ومعان
بليغة قلت هذا جهل بحقيقة البلاغة فان حقيقتها عند علماء البيان وائمة تفسير
القرآن هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحة كلماته كما قدمناه فالكلام
البليغ ما طابق مقتضى الحال وهذا مشترك بين لفظه ومعناه فانه لا بد ان يطابق
بمعناه وبلفظه وتقدم ان فصاحة كلماته خلوصها عما ذكرناه من الغرابة والتعقيد
وضعف التاليف وكلام الله الذي حكى به عن غيره ابلغ الكلام قطعا لكونه علام الغيوب
قد علم مطابقة كل عبارة لمقتضاها كما فرغنا الان من تقريره في كلام ابي السعود و
هو في الفاظه افصح كلام كما عرفناه من خلوصه من الثلاثة العيوب وعلى هذين الامرين
اي مطابقة مقتضى الحال والخلوص عما ذكرناه تطلق البلاغة ولا نسلم ان العبرة
في الكلام بمعانيه بل بلفظه ومعناه بل قد يأتي المعنى بعبارة جافية والفاظ عن الكلام
غير صافية ولذا يقال رب معنى سار بعبارة تنفر عنها الاسماع وصار ذلك المعنى نفسه
في عبارة اخرى تستقر لها الاذان وتهتز لها الطباع والمعنى واحد كما حكى انه بلغنا ان
بعض الملوك رأى في منامه انها ذهبت اسنانه فطلب عابرا يقص عليه رؤياه فقال
يهلك قرابة الملك جميعا فامر بقلع اسنان العابر ثم طلب عابرا اخر فقصها عليه فقال
يطول عمر الملك حتى يذهب قرناؤه وخلانه فاجازه واحسن صلته ولا يخفى ان المعنى
واحد في عبارة العابرين فانه متى طال عمره وذهب قرناؤه فقد مات اهله قبله لكن
العابر الاول اساء في التعبير واحسن الثاني في العبارة من غير تغيير ونحو هذا اشياء كثيرة
في محاورات الناس واذا عرفت هذا علمت ان عبارة القرآن ابلغ العبارة فانها التي

كسبت معاني تلك ...

الحلاوة وازلتها ...

كلام الناس اي ناس عصرها من عبرانية وسريانية اوغيرهما ليست بمعجزة بل ربما نفرت
عنها الطباع وتذلتها الاسماع فعلمت يقينا ان حكاية القرآن لمعاني كلام الاولين
وقصص الماضين البستها حلاوة وطراوة وازلتها في القلوب محلا عاليا تكسبه الخشية
تارة فيرى طرفه باكيا وتارة تجلب له اسباب الرجاء في رحمة الله فتراه مستبشرا ساليا فهو
قرة عين التالي والسامع وروح روح الراكع والخاشع تحت كل لفظة من الفاظه رياض
وكل جملة منه بحر جواهر معانيها فياض تاهت عند بلاغته العقول واقرت بانه في
غاية لا ينال منه الا الفحول هذا ما افاده العلامة السيد محمد بن اسمعيل الامير في رسالته المسماة بالايضاح
والبيان في بيان حكم اقاصيص القرآن وما اصدق ما قال فان لحلول حسن العبارة وطلاوتها
جولة شديدة في ميادين القلوب ولارواح الكلام البليغ والبيان الفصيح نفوذ في اسماع الاذان
من قبل حلاوة الاسلوب وكم من معنى صحيح عار عن الفصاحة لا يرى له اثر في القبول لسقوط
العبارة وكم من لفظ فصيح تعشقه الاذان قبل الورود في صميم الجنان لما فيه من بلاغة
المعنى عند الاشارة وان كنت في شك من هذا فانظر يا هذا في عبارات الفقهاء
في كتبهم ووازنها بالفاظ اهل الحديث في تصانيفهم تجد بينهما بعد المشرقين
ثم تشف كلمات المقلدين في تاليفهم المختصرة والمطولة في الفنون المتحدة وقابلها
بيانات المتبعين في تراكيبهم البديعة وسلاسة اساليبهم الفصيحة يتضح عليك
ما بينهما من التفاوت ثم ارجع البصر كرتين وعلى ذلك يحمل ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اوتيت جوامع الكلم وان من البيان لسحرا وان من الشعر لحكمة وهذا الباب اي باب
الفصاحة في اللفظ والبلاغة في المعنى وباب سقوط العبارة وسوء الاشارة واسع جدا
لا يحتمل ذكره هذا المقـ ...

هنالك وساعدتك ا ...

من اهل العلم والمعرفة ففيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وزيادة وان لم يعاضد...

القصحاء فتعليك بها ليلا ونهارا سرا وجهارا ولا تسأل عن فصاحة القرآن وحسنه
وطوله وإيجازه وتطوره في بلاغة المعنى وإعجازه فإنه فوق وصف الواصفين و
الإتيان بأيسر بيانه ولو بجملة واحدة خارج عن طوق العالمين كيف لا وهو كلام رب
العالمين الذي خلق الإنسان وعلمه البيان فتبارك الله أحسن الخالقين ويتلوه
في كمال الفصاحة وتمام البلاغة عبارة الأحاديث النبوية والألفاظ المصطفوية
لأنه أفصح من نطق بالضاد وأبلغ من أوتي جوامع الكلم الموضحة للمراد وقد عنت للوجوه
وخضعت لها أفئدة العباد اللهم ارزقنا بركة تلاوة القرآن يا خير مسئول ووفقنا
لمعرفة ألفاظ السنن ومعانيها يا خير مأمول وصل على من أنزلت القرآن إليه وعلى
آله وصحبه ما ذهب شمال وجاء قبول وفي هذا القدر كفاية لمن له هداية

سوال حدیث رفع عن امتی الخطا والنسیان وما استکرهوا علیه ثابت ست یا نه **جواب**
جماعتی از حفاظ گفته که این حدیث را باین لفظ اصلی نیست ومروی ست از حدیث ابن عباس
نزد ابن ماجه وابن حبان ودارقطنی وطبرانی وحاکم وبیهقی واز حدیث ابن عمر واز حدیث عقبة بن عامر
احمد بن حنبل گفته هذه احادیث منکرة کلها موضوعة وجزم بانه لا یروی الا عن الحسن مرسلا ومحمد بن
نصر گفته لیس له اسناد یحتج به وبیهقی گفته لیس بمحفوظ وخطیب گفته منکر وابن ماجه روایتش از حدیث
ابی ذر نموده ودر اسنادش شهر بن حوشب ضعیف ست وطبرانی از حدیث ابی الدرداء آورده
ودر اسنادش نیز شهر بن حوشب ست ورواه الطبرانی ایضا من حدیث ثوبان ودر اسنادش یزید
بن ربیعه منکر الحدیث ست وانهمه را روایتش بدون زیادت وما استکرهوا علیه کرده اند مگر
ابن ماجه که با زیادت مذکوره آورده لیکن گفته اند که زیادت مذکور مدرج ست از قول هشام
بن عمار وحافظ ابن حجر در تلخیص بر آن تکلم نموده وزیاده از انچه درینجاست ذکر کرده ونووی بتحسینش
پرداخته ونووی را درین تحسین تعقب کرده اند شوکانی فرموده ظاهر آنست که این حدیث را
فی الجمله اصلی هست بنابر کثرت طرق وبعید نیست اگر از قسم حسن لغیره باشد وشاید مراد نووی

همین ست چه هر طریق از طرق این حدیث بمجرده صحیح نیست که از قسم حسن لغیره بوده و هر که جزم کرده
که لا اصل له ست وهمی ابعاد نموده و بهر حال معنی حدیث صحیح ست و قد قال سبحانه ربنا لا تؤاخذنا
ان نسینا او اخطانا و در صحیح مسلم وغیره در تفسیر این حدیث ثابت شده که او سبحانه فرمود قد
فعلت و نیز از حدیث ابی هریره در صحیح ست که او سبحانه فرموده نعم و سعید بن منصور و ابن جریر
و ابن ابی حاتم از حکیم بن جابر آورده که گفت لما نزل آمن الرسول قال جبرئیل للنبی صلعم ان الله
قد احسن الیک وعلی امتک فسل تعطه فقال لا یکلف الله نفسا الا وسعها حتی ختم السورة و چون [illegible]
و حدیث صحیح در تفسیر این حدیث ثابت شده که او تعالی عقب هر دعوت ازین دعوات قد فعلت
یا نعم گفته پس مغفرت نسیان و خطا از قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطانا و مغفرت
ما استکره علیه الانسان از قوله لا یکلف الله نفسا الا وسعها و قوله لا تحمل علینا اصرا کما
حملته علی الذین من قبلنا و قوله ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به مستفاد ست و وجه اخذ این
استفاده ازین آیات آنست که اگر مستکره را تکلیف ما استکره علیه دهند این تکلیف بچیزی باشد
که در وسعت او نیست و حامل اصر عظیم و مکلف بما لا یطاق بود و مؤید اوست قوله تعالی ما جعل
علیکم فی الدین من حرج و قوله یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر و قوله فاتقوا الله ما استطعتم
و در سنت مطهره وارد ست ان هذا الدین یسر و قال یسروا ولا تعسروا و بشروا ولا تنفروا و قال
امرت بالحنفیة السمحة السهلة اگر گویند که حافظ در تلخیص درباره این حدیث جمله مجمله گفته و بسط هر طریق
ازین طرق نکرده و عجیب آنرا بنابر اندراج بر حسن لغیره فرود آورده و این مغنی نیست گویم شوکانی
بسط طرق باین طریق کرده ست و هو یفید ما یریده السائل قال اخرج ابن ماجة وابن المنذر و ابن حبان
فی صحیحه والطبرانی والدارقطنی والحاکم والبیهقی فی سننه عن ابن عباس ان رسول الله صلعم قال ان الله
تجاوز عن امتی الخطاء والنسیان وما استکرهوا علیه واخرجه ابن ماجة من حدیث ابی ذر مرفوعا والطبرانی
من حدیث ابن عمر و من حدیث عقبة بن عامر واخرجه البیهقی ایضا من حدیثه واخرجه ابن عدی
فی الکامل و ابو نعیم من حدیث ابی بکرة واخرجه ابن ابی حاتم من حدیث ابی الدرداء واخرجه سعید
بن منصور و عبد بن حمید من حدیث الحسن مرسلا واخرجه ایضا عبد بن حمید من حدیث الشعبی مرسلا
و این هفت حدیث ست از هفت صحابه یکی را ابن حبان تصحیح کرده و دو حدیث مرسل ست و نیست

... بین کبود رست بلین بیرون شهر بن جوشب است و بیسلم
و اول سبعین آیة انا لایتبهر اخراج له دوا احمد و هشام بن عمار از رجال بخاری است قال الشوکانی واذا
لم یکن هذا ابن الحسن لغیره علی فرض عدم الاعتداد بتصحیح ابن حبان لما ارشد من تضعیف غیره بطل کثیر
من المتون المعدودة من الحسن لغیره کما لا یعرف ذلک من تتبع ذا انتهی و بیشترا و ست حدیث ان ام
تهامه لا سمی ما حیثت بها نفسها الم یعمل او یتکلم وقد تقدم الکلام علیه بالشیء و کفی قال العبد والمبد
... الهادی الی سواء الطریق

سوال مستقر ارواح بعد موت و مستقر شیاطین مسلطین بر بنی آدم کجا است **جواب**

بیان اہل علم درست قرار ارواح ارواح مومنین و عاصین و کفار و فساق مختلف است و جماعت قول است
جمهور را مذهب این است که در جوف طیور سبز بهشت است و هر جا که خواهند سیر میروند و استدلال ایشان
با حادیث است که بعضی متضمن استقرار ارواح شهدا در حواصل طیور و بعضی متضمن استقرار ارواح
مومنین علی العموم است فمن ذلک ما ثبت فی صحیح مسلم و غیره من حدیث ابن مسعود قال قال رسول الله
صلعم ارواح الشهداء عند الله فی حواصل طیور خضر تسرح فی انهار الجنة حیث شاءت ثم تاوی
الی قنادیل تحت العرش و اخرج احمد و ابو داؤد و الحاکم و البیهقی من حدیث ابن عباس و اخرج نحوه
بقی بن مخلد من حدیث ابی سعید و اخرج نحوه ایضا ابو الشیخ من حدیث انس و اخرجه ایضا هناد
بن السری و ابن منده من حدیث ابی سعید الخدری من وجه آخر و اخرج ابن ابی حاتم من حدیث
ابن مسعود ارواح المومنین فی اجواف طیر خضر تسرح فی الجنة حیث شاءت و اخرج مالک فی الموطا
و احمد و النسائی باسناد صحیح من حدیث کعب بن مالک ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قال انما
نسمة المومن طائر تعلق فی شجر الجنة حتی یرجعه الله الی جسده یوم یبعثه و معنی تعلق تاکل و هنیئا لهم
و اخرج احمد و الطبرانی باسناد حسن عن ام هانی عن النبی صلعم مثله و اخرج نحوه ابن عساکر من حدیث
ام بشر امرأة ابی معروف عنه صلعم و اخرج ابن ماجه و الطبرانی و البیهقی فی الشعب من حدیثها نحوه
من طریق اخری و اخرج ابن منده و الطبرانی و ابو الشیخ من حدیث ضمرة بن حبیب نحوه و ایضا اخرج
ابن مردویه من حدیث ابن عمر نحوه و ایضا طائفه دیگر از صحابه و تابعین گفته اند که ارواح مومنین
نزد او تعالی است و زیاده برین حرف هیچ نگفته و استدلال ایشان بمثل روایت سعید بن منصور

و در سنن از ابن عمر از آنحضرت صلعم ست انه قال الارواح عند الله في السماء و نسمه جمع نسمت نزد
این قول قول کسی که گفته ارواح در آسمان هفتم ست و قول کسی که میگوید که ارواح در خانه از
آسمان هشت زیرا که عرش او سبحانه است و جماعتی از صحابه و تابعین بدان رفته که همه ارواح در زمینی
از ارض فراهم میگردند ارواح مومنین در جابیه شام و ارواح کفار در چاه برهوت و نزد بعض ارواح
مومنین بر زمزم یا اریحا یا اردن نام مواضع ست و نزد بعض میان آسمان و زمین و استدلال
ایشان بمثل اخرج ابن مردویه و ابن عساکر از حدیث عبد الله بن عمر ست ان ارواح المومنين تجتمع
بالجابية وارواح الكفار تجتمع ببئر برهوت و ابن ابی الدنیا از علی کرم الله وجهه آورده که ارواح المومنين
في بئر زمزم وارواح الكفار ببئر برهوت و حاکم در مستدرک و ابن منده از ابن عمر روایت نموده
که ان ارواح المومنين تجتمع باريحا وارواح المشركين بصنعا فبلغ ذلك كعب الاحبار فقال صدق
و طائفه اخری گفته که ارواح مومنین در جنت ست و ارواح کفار در نار بود و استدلال کرده که در
حدیث ام بشر بنت البراء ست ان النبي صلعم قال ان نسمة المومن لتسرح في الجنة حيث شاءت و
نسمة الكافر في سجين اخرجه ابن ماجه والطبراني والبيهقي في الشعب ايضا و حسن و اخرج ابو داود من
حديث ابي هريرة ان النبي صلعم لما رجم الاسلمي الذي اعترف عنده بالزنا قال والذي نفسي بيده
انه الآن في انهار الجنة ينغمس و اخرج البزار والطبراني من حديث جابر ان النبي صلعم سئل عن
خديجة فقال ابصرتها على نهر من انهار الجنة في بيت من قصب لا لغو فيه ولا نصب و اصله
في الصحيح و احادیث کثیره مصرح اند بآنکه جانهای ایمانداران در بهشت و جانهای کافران
در دوزخ ست و گروهی دیگر بآن رفته که ارواح مومنین جانب راست آدم علیه السلام
و ارواح کفار جانب چپ ابو البشر ست و استدلال نمودند بما ثبت في الصحيح في حديث الاسراء ان
النبي صلعم لما اسري به وجد آدم في سماء الدنيا وارواح اهل السعادة عن يمينه وارواح اهل
الشقاوة عن يساره فاذا نظر الى اهل السعادة ضحك واذا نظر الى اهل الشقاوة بكى محمد بن
نصر مروزی گفته که اسحق بن راهویه گوید که علی هذا اجمع اهل العلم و ابن حزم گفته هو قول جميع
اهل الاسلام لیکن شوکانی فرموده لا تصح هذه الدعوى للاجماع فان الطوائف مختلفة والادلة
متنافية في الظاهر و كون ارواح الكفار في السماء غير مسلم و ان كان ذلك مجرد العرض على

آدم مین دون استقرار فلا باس ولکن الخلاف فی مستقر الارواح انتہی وطائفہ دیگر گفتہ کہ
ارواح مومنین وکافرین ہمگنان بر افنیۂ قبور ست مگر ارواح شہداء کہ در جنت ست واین را
ابن حزم از جماہیر اہل حدیث حکایت نمودہ کردہ ودیگر میگوید کہ ارواح مومنین در علیین و
ارواح کفار در سجین ست واین قول را حافظ ابن حجر ترجیح دادہ ولیکن در احادیث مذکورہ
چیزی گذشتہ کہ مخالف این ترجیح ست وبعض اہل علم از برای این قول استدلال کردہ اند بحدیث
جریدہ کہ آنحضرت صلعم فرمودہ انہ یخفف عن القبر مادامت رطبۃ ولیکن این استدلال غیر تام ست
زیرا کہ تخفیف مستلزم آن نیست کہ روح مخفف عنہ در آن مکان باشد وگروہی از متکلمین
قائل ست کہ ارواح بموت اجساد می میرد واین قول مردود ست بادلہ صحیحہ ومرفوع ست اجماعا
چنانکہ اہل اسلام بطرق کثیرہ وبعض نسبت این قول بسوی معتزلہ کردہ اند لیکن شوکانی گفتہ
لا یصح ذلک وبالجملہ این ہشت مذہب ست کہ میان آنہا جمع کردہ اند باین طریق کہ ارواح در
مستقرات خود مختلف الاحوال بودہ ست وہر نوع ازین ادلۂ مذکورہ وارد بر فریقی از مردم ست
شوکانی گفتہ وہذا جمع حسن وقرطبی گفتہ الاحادیث دالۃ علی ان ارواح الشہداء خاصۃ فی الجنۃ
دون غیرہم فان ارواحہم تکون فی السماء تارۃ وفی الجنۃ تارۃ وعلی افنیۃ القبور تارۃ وقد ورد
ان ارواح الشہداء علی بارق نہر بباب الجنۃ وفی بعض الفاظہ ما یدل علی ان النہر خارج الجنۃ و
یمکن الجواب عن ہذا بانہا تفارق الجنۃ فی بعض الحالات اختیارا منہا وتعود الی حیث کانت
شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح فرمودہ الاحادیث متواترۃ علی عود الروح الی الجسد وقت السوال
وتقی الدین سبکی گفتہ عود الروح الی الجسد ثابت فی الصحیح لجمیع الموتی فضلا عن الشہداء وانما النظر
فی استمرارہا فی البدن وفی ان البدن یصیر حیا بہا کحالتہ فی الدنیا او حیا بدونہا حیث شاء اللہ
فان ملازمۃ الحیوۃ للروح امر عادی لا عقلی انتہی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ واما استقرار
شیاطین مسلطین بر بنی آدم وآنکہ بعد موت آدمی اینہا کجا میروند پس علامہ ربانی قاضی محمد
بن علی شوکانی گفتہ لم اقف الی الآن علی دلیل یدل علی تعیین المکان الذی تذہب الیہ الشیاطین
بعد موت الشخص الذی یلازمونہ حال حیاتہ کالقرین ونحوہ واذا لم یرد ہذا عن الشارع فلا مانع
من ان یقال فیہ بالرای والذی نظنہ انہم یذہبون الی الاماکن التی تستقر فیہا اخوانہم من

الشیاطین لان الغالب علی الفرد من النوع او الجماعة منه اذا فارقوا ابنائهم ونوعهم فی امر من الموت ان یعودوا عند فراغهم من ذلک الیهم والشیاطین الملازمون للانسان کذلک لاسیما وقد ورد انهم یعودون الی کبارهم فیقولون اغوینا فلانا واوقعنا الفتنة بین فلان وفعلنا کذا او هولاء لعلهم یعودون الی کبارهم وابنائهم ونوعهم فیقولون اغوینا من کان نصاحبه البیناه عن الشهادة سولنا له المضارة فی وصیته وعلی فرض ان یکون ذهابهم بعد ذلک الی غیرها هو الغالب فلیس مما یتعلق به فائدة ولا یحتاج الی الدرایة به نعم ورد ما یدل علی انه یاتی الشیطان الانسان الی قبره ویتعرض لفتنته وهذا ان کان من الملازمین له حال الحیاة فهو یدل علی انهم لا یفارقون عند الموت مفارقة لا یوافقونه بعدها اللهم انا نسالک العصمة من هذا العدو المسلط هذا آخر کلامه رضی الله عنه ولم اجد لغیره کلاما فی ذلک و چون در استقرار ارواح مومنین وکفار خلاف مذکور ثابت شده باشد پس وای برحال گور پرستان ست که استقرار ارواح مشائخ واولیا را بر افنیهٔ قبور آنها منحصر داشته افعال شرکیه و بدعیه با اصحاب آن قبور بجامی آرند وگمان میکنند که این مقبورین را خبری از ماجرایات ایشان ست وبداد وفریاد اینها می توانند رسید ونعوذ بالله من جمیع ما کره الله وما احسن ما قیل ع

بعد از خدای هرچه پرستند خوب نیست   بی دولت آنکه تکیه بغیر اختیار کرد

ولله در القائل ع

تو تاکی گور مردان را پرستی   بگرد کار مردان گر درستی

سوال گویند علم دو علم ست یکی باطن دیگر ظاهر باطن را طریقه نامند وتصوف خوانند وازبرای متصوفین اثبات کرامات نمایند دلیلی برین قول هست یا نه **جواب** معنی تصوف محمود زهد در دنیاست تا آنکه زر وخاک نزدش برابر گردد وبعده زهد است در مدح وذم صادر از مردم تا آنکه ستودن ونکوهیدن ایشان در نظرش یکسان نماید بعده اشتغال ست بذکر خدا وبعبادتی که عابد را نزدیک بحق گرداند پس هرکه اینچنین باشد وی صوفی راست راست ست بلکه از اطبای قلوب ست که تداوی دلها میکنند بانچه ناجی طواغیت باطنیه ست از کبر وحسد وعجب وریا ومثال این غرائز شیطانیه که اخطر معاصی واقبح ذنوب ست وبروی او تعالی دروازها می کشاید که پیش ازین حالت همچو غیر خود از انها محجوب بود وچون ذنوب را که بدان دل وحواسش در ظلمت

بلکہ ہمہ ظاہر و باطنش در غشاوہ و تو داز خود دور گردد پس درین ہنگام صافی از شوب کدر و مطہر از دنس و نوب آمد بود دیدن و شنیدن و فہمیدن او بحواسی شد کہ ہیچ حاجبے او را از حقائق حق مانع و ہیچ شی میان او و میان درک صواب حائل نماند و یدل علی ذلک اتم دلالۃ و اعظم برہان ما ثبت فی صحیح البخاری و غیرہ من حدیث ابی ہریرۃ عن النبی صلعم قال یقول اللہ من عادی لی ولیا فقد بارزنی بالمحاربۃ وفی روایۃ فقد اذنتہ بالحرب و ما تقرب الی عبدی بمثل اداء ما افترضت علیہ و لا یزال عبدی یتقرب الی حتی احبہ فاذا احببتہ کنت سمعہ الذی یسمع بہ و بصرہ الذی یبصر بہ و یدہ التی یبطش بہا و رجلہ التی یمشی بہا فبی یسمع و بی یبصر و بی یبطش و بی یمشی و لان سالنی لاعطینہ و لان استعاذنی لاعیذنہ و ما ترددت فی شئی انا فاعلہ ترددی عن قبض نفس عبدی المومن یکرہ الموت و اکرہ مسائتہ و لا بد لہ منہ و معلوم ست کہ ہر کہ دیدن و شنیدن و گرفتن و رفتن او بخدا باشد حالش مخالف حال کسی ست کہ چنین نیست چرا این انکشاف امور کماہی حق شود و ہمین ست سبب مکاشفہ کہ حکایتش میکنند زیرا کہ از ایشان حجب ذنوب مرتفع شدہ و اکدار معاصی دور گشتہ و غیر ایشان کہ بصر و سمع و بطش و مشی او بخدا نیست ادراک این اشیا نمی کند بلکہ محجوب از حقائق و غیر مہتدی بسوی مستقیم الطرائق ست کما قال قائل ..

وکیف یری لیلی بعین تری بہا سواہا و ما طہرتہا بالمدامع

وتلتذ منہا بالحدیث وقد جری حدیث سواہا فی خروق المسامع

اجلک یا لیلی عن العین انما اراک بقلب خاشع لک خاضع

و ہر کہ صافی از کدر و ست او بینا بخدای اکبر ست وی چنان ست کہ شاعری گفتہ ست

الا ان وادی الجزع اضحی ترابہ من المسک کافورا و اعوادہ رندا

و ما ذاک الا ان ہندا عشیۃ تمشت و جرت فی جوانبہ بردا

و مما یدل علی ہذا المعنی الذی افادہ حدیث ابی ہریرۃ المتقدم حدیث اتقوا فراسۃ المومن فانہ ینظر بنور اللہ رواہ الترمذی و صححہ و این حدیث افادہ کرد کہ نگریستن عباد مومنین بنور خدا ست و ہمین قول نبی صلعم ست در حدیث اول فبی یبصر پس مکاشفاتی کہ از قوم صالحین واقع شدہ ازین حیثیت وارد در شریعت مطہرہ ست کہ حجت شرعی نباشد و در صحیح آمدہ کہ آنحضرت

صلعم فرمود ان فی هذه الامة محدثین وان منهم عمر و درین حدیث گویا فتح باب مکاشفه ست از برای
صلحاء عباد الله و دلیل ست بر آنکه مکاشفه مذکور از جانب خداست و حدس ایشان بوقائع
و درک ایشان مر حوادث را بهمین نور ایمان ست که مستفاد از نور خداست و باین نور پی بوقائع
می برند گویا ایشان را احدی و مخبری تحدیث و اخبار بمضمون آن حوادث و ماجریات کرده ست
و عمر رضی الله عنه را ازین جنس کثیر طیب اتفاق می افتاد چنانکه وقائع حدس وی در دواوین
اسلام معروف ست و قرآن کریم بتصدیق کلام وی نازل شده کقوله عز و جل ما کان للنبی
ان یکون له اسری حتی یثخن فی الارض قوله سبحانه ولا تصل علی احد منهم مات ابدا
[illegible] لهم ام لم تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعین
[illegible] را در کراسه مستقل جمع کرده و لعبد کثیر قریب
بهجده موافقت رسانیده غرضکه هر عبد صالح که متصف باین صفات و متسم باین سمات باشد وی
مرد جهان و فرد زمان و زین عصر و عین دهر ست و این اتصالش سبب باشد برای لین قلوب و
خشوع افئده و نزدیکی او عقول صحیحه را بسوی مراضی رب سبحانه می کشد و کلمات او تریاق
مجرب و اشاراتش طب قلوب قاسیه و حیات دلهای مرده ست و تعلیماتش کیمیای سعادت
و ارشاداتش موصل بخیر اکبر و کرامات دائمه غیر منقطع باشد و صفا و بصائر و جلا و سرائر و صلاح
بواطن و فلاح ظواهر چنانکه در اتصال این قوم دست بهم میدهد مثل آن جای دیگر معلوم نیست
فهم خیرة الخیرة و اشرف الذخیرة شیخ و برکت با علامه شوکانی قدس الله سره گوید یا الله قوم لهم
السلطان الاکبر علی قلوب هذا العالم یجذبونها الی طاعات الله سبحانه والاخلاص له والاقبال
علیه والقرب منه والبعد عما یشغل عنه و یقطع عن الوصول الیه و قل ان یتصل بهم و یختلط بجنابهم
الا من سبقت له السعادة و جذبته العنایة الربانیة الیهم لانهم یخفون انفسهم و یظهرون فی مظاهر
الخمول و من عرفهم لم یدل علیهم الا من اذن الله له و لسان حاله یقول کما قال الشاعر

وکم سائل عن سر لیلی رددته   بعمیاء عن لیلی بغیر یقین
یقولون خبرنا فانت امینها   وما انا ان خبرتهم بامین

فیا طالب الخیر اذا ظفرت یداک بواحد من هؤلاء الذین هم صفوة الصفوة و خیرة الخیرة

فاشد دہا علیہ واجعاہ موترا علی الاہل والمال والقریب والحبیب والوطن والسکن فاذا نحن زنّا
ہولاء بمیزان الشریعة واعتبرناہم بمعیار الدین وجدناہم اولیاء اللہ الذین لاخوف علیہم ولاہم یحزنون
وقلنا لسادیہم وللقادح فی علی مقامہم انت ممن قال فیہ الرب سبحانہ کما حکاہ عنہ رسول اللہ صلعم
من عادی لی ولیا فقد بارزنی بالمحاربة وقد آذنتہ بالحرب لانہ لاعیب لہم الا انہم اطاعوا اللہ
کما یجب وآمنوا بہ کما یجب ورفضوا الدنیا الدنیة واقبلوا علی اللہ عزوجل فی سرہم وجہرہم و
ظاہرہم وباطنہم بالکلیة واگر فرض کنیم کہ در مدعیان تصوف کسی ہست کہ متصف باین صفات
نیست و نہ سالک در رہ می قویم وعابر بر صراط مستقیم کتاب و سنت ست پس اگر از وی چیزے
خلاف این شریعت مطہرہ ومنافی منہج سوی سر بر زند پس بی شبہ آنکس از ین قوم نباشد و بر
ما رد بدعتش واجب بود وکم کالای بد بر ریش خاوند بزند کما صح عنہ صلعم انہ قال کل امر لیس علیہ
امرنا فہو رد وصح عنہ انہ قال کل بدعة ضلالة ومن انکرہ علینا قلنا لہ
وزنا ہذا بمیزان الشرع فوجدناہ مخالفا لہ ورددنا امرہ الی الکتاب والسنة
فوجدناہ مخالفا لہما ولیس الدین الا کتاب اللہ وسنة رسولہ صلعم والخارج عنہما المخالف لہما ضال
مضل وآنہ برای دریافت این تفرقہ کتاب الفرقان بین اولیاء الرحمن واولیاء الشیطان تالیف
شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحرانی رحمہ اللہ تعالی کافی و وافی ست وسخن در اصل
این مسئلہ نیست نہ جرح وتعدیل مردم وقت ولہذا شوکانی رحمہ اللہ تعالی افادہ کردہ کہ لایقدح
علی ہولاء الاولیاء وجود من ہو لیس ہکذا فانہ لیس معدودا منہم ولا سالکا طریقتہم ولا مہتدیا بہدیہم
فاعرفت ہذا فان القدح فی قوم بمجرد فرد او افراد منسوبین الیہم نسبة غیر مطابقة للواقع لا تقع الا من
لا یعرف الشرع ولا یہتدی بہدیہ ولا یبصر بنورہ انتہی وقصہ جنید بغدادی کہ سید الطائفہ ست
در جواب نصرانی کہ از معنی حدیث اتقوا فراسة المومن فانہ یری بنور اللہ پرسیدہ معروف ست
شوکانی ہم آنرا در فتح ربانی ذکر کردہ وگفتہ فانظر ہذا الکشف من مثل ہذا الولی واعرف بہ ما عند
افاضل ہذہ الطائفة من المواہب الربانیة واسأل ربک ان یجعل لک نصیبا مما فاض علیہم من
تفضلاتہ علی عبادہ انتہی وتاجلہ اگر خواہی کہ اولیاء این امت وصلحاء این ملت را کہ متصف
باوصاف کثیرہ ومشمول الطاف عزیزہ ربانی اند بشناسی حلیة حافظ ابو نعیم وصفوة الصفوة ابن جوزی

محدث را و دری از روی تدبر مطالعه کن و دریاب که اینها چه چیزها اند و کیفیت که این هر دو بزرگوار
درین هر دو کتاب بتحری صحت و صدق کرده اند و از مناقب قوم همان روایت نموده که باسانید
صحیحه ثابت شده و هر که این کتب را مطالعه میکند بی اختیار طبع او بسوی طریقهٔ ایشان میکشد
و دل بر اقتدای این ابرار می نهد و اقل احوالش این ست که بمتابعت اولیاء الله و صلحاء عباد
بشتابد و دریابد که این آن قوم ست که نه جلیس ایشان شقی میشود و نه انیس ایشان روی بد بختی
می بیند بلکه مجرد تاسی با ایشان و تشبه بر طریقهٔ این اخیار مترعی از متابع خیر و مسعی از مصالح
رشد ست و قد صح عنه صلعم انه قال انت مع من احببت و هو حدیث اخرجه الشیخان عن انس قال
انس فما رایت المسلمین فرحوا بشئ بعد الاسلام فرحهم بها ای بتلک الکلمة و عن ابن مسعود قال
جاء رجل الی النبی صلعم فقال یا رسول الله کیف تقول فی رجل احب قوما و لم یلحق بهم فقال المرء
من احب اخرجه البخاری و مسلم قال الشوکانی فی تحفة الصالحین قربة لا تحتمل و طاعة لا تضیع و ان لم
یعمل کعملهم و لا جهد نفسه کجهدهم انتهی و له رسالة سماها الصوارم الحداد القاطعة لعلائق الالحاد
رد فیها علی الصوفیه ثم کتب فی هذه الرسالة بالخط یقول مؤلف هذه الرسالة غفر الله له قد تبت الی
الله من جمیع ما حرره فیها مما لا یرضی الله عز و جل و قد طالعت بعد تالیفها الفتوحات و الفصوص
فرایت ما للتاویل فیه مدخل لا سیما عند هؤلاء الذین هم خلاصة الخلاصة من عباد الله عز و جل و کان
تحریر هذا بعد تحریر الرسالة بزیادة علی اربعین سنة و این رساله نزد محرر سطور موجود ست
در وی تکفیر ابن عربی و ابن الفارض و ابن سبعین و دیگر متصوفه که ظاهر کلام شان مخالف شرع ست
کرده و چون بنای تکفیر مذکور بر مخالفت دین اسلام ست جمعی دیگر نیز از اکابر محدثین و ائمهٔ دین
بتکفیر امثال این قائلین پرداخته اند و شک نیست که بمقتضای نصرت دین و حمایت شرع مبین و ذب از سنت
سید المرسلین همین ست که رد هر مخالف کرده اید کائنا من کان و لیکن چون جمعی از اهل علم امثال این حضرات
بظاهر مسلمان دیدند و تا انجا که دسترس شد بپاس خاطر اسلام بتاویل کلام ایشان پرداختند و از تکفیر
زبان در کام کشیدند و احتیاط را شیوهٔ مرضیه انگاشته مهر خاموشی بر دهان زدند پس این سکوت
و صموت هم بد نیست تا کسی مسلمان تواند ماند چرا کافرش باید خواند ؎

ستم کشان محبت دهان ز فغان بستند
گره ز جبهه کشادند و بر زبان بستند

ترا پایهٔ کوست پیرایهٔ سفاکته نیست … وسائے بطالع نا پاۀ کامران بستند
مطلب شوکانی از توبهٔ مذکوره نیز همین ست ورنه معلوم نیست که وی چنین آسمعیل اشد خناق امور
ذب بدعات و رد محدثات عامه و خاصه ست [illegible]
علماء معقول و فضلاء منقول باشد درخور قبول

شیوهٔ مرضیهٔ اهل حدیث ست و جمیع حجم درآن حسن موافق اوست لیکن اصل و در رسوائی او و بیوفائی
جماعتیست که خود را بزی ایشان در آورده کار شیطان میکنند و از علم و عمل بموجب کتاب و سنت
ربطی با خود نبازند بلکه از صوفیه چه شکایت میتوان کرد که علماء زمانه هم غالبا همین شیوهٔ دنیاپرستی در
لباس حق گزینی اختیار کرده اند و راه مردم عام میزنند و انواع حطام بحیله و وعظ و فتوی بدست
آورده کار بر مسلمان تمام می کنند

من از بیگانگان هرگز ننالم — که با من هرچه کرد آن آشنا کرد

غرضکه فساد در هر طائفه از طوائف اسلام درین زمان آخر که همدوش قیام ساعت عظمی و همعنان
قیامت کبری ست متساوی الاقدام ست الامن رحمه الله تعالی آمدیم بر آنکه حکم کرامات اینقوم
چیست پس دانستنی ست که کرامات ظاهر که از اولیاء خدا پدید می آید در بارهٔ صحیح بودن آن
احدی که ادنی معرفت باحوال عباد صلحا داشته باشد و حسابی از ادلهٔ کتاب و سنت برداشته
شک و شبه ندارد بلکه میداند که این همه اکرام و تفضیل باری ست بر این قوم صالحین و اگر کسی را
ریبی درین امر باشد در کتب ثقات مدونه درین شان مثل رسالهٔ قشیری و صفات الاولیاء للمزی
و ریاض الصالحین یافعی و سائر کتب معتمده و تاریخ عالم نظر کند زیرا که اینهمه دفاتر مشتمل بر تراجم
کثیر اولیاء ست و یغنی عن ذلک کله ما قصه الله عز و جل علینا فی کتابه العزیز عن صالحی عباده الذین
لم یکونوا انبیاء کقصة ذی القرنین و ما تهیأ له مما تعجز عنه الطباع البشریة و قصة مریم کما حکاه
الله سبحانه بقوله کلما دخل علیها زکریا المحراب وجد عندها رزقا و من ذلک قصة اصحاب الکهف فقد
قص الله علینا فیها اعظم کرامة و قصة آصف بن برخیا حیث حکی سبحانه عنه قوله و قال الذی
عنده علم من الکتاب انا آتیک به قبل ان یرتد الیک طرفک و غیر ذلک مما حکاه عن غیر هؤلاء و
لیسوا بانبیاء و در احادیث ثابته در صحیح مثل حدیث سه نفر که صخره بر ایشان منطبق شد و حدیث

جریج راهب که طفل با او همزبان شد و حدیث آن زن که تکلم طفل بصنیع زنا از خدا خواست
و وی بجواب برخاست و حدیث بقره که با بار کننده بر پشت خودش سخن کرد و گفت انی
لم اخلق لهذا دلالت صریح ست بر صدور کرامات و ازین وادی ست وجود خوشهٔ انگور
نزد خبیب صحابی که بدست کفار اسیر شده بود و حدیث اسید بن حضیر و عباد بن بشر که چون از
نزد آنحضرت در شب تار یک بر آمدند همراه ایشان همچو دو چراغ نمودار شد و حدیث رب
اشعث اغبر مدفوع بالابواب لو اقسم علی الله لابره و حدیث لقد کان فیمن قبلکم محدثون
و حدیث ان فی هذه الامة محدثین وان منهم عمر و هم ازین قبیل ست مجاب الدعوة بودن سعد
بن ابی وقاص هو اینهمه احادیث در صحیح ثابت شده اند و صحابه را کرامات بسیار بود که کتب
حدیث و سیر بران مشتمل ست و ازین جنس ست احادیثی که در فضل و ثناء صحابه آمده کما ثبت
فی الصحیح اذ قال رجل ای الناس افضل یا رسول الله قال مومن مجاهد بنفسه و ماله فی سبیل الله
قال ثم من قال رجل معتزل فی شعب من الشعاب یعبد ربه و حدیث کن فی الدنیا کانک غریب
او عابر سبیل و هذه الاحادیث کلها فی الصحیح و بالجمله ثبوت کرامات از برای اولیاء و صلحاء
عباد از امت محمدیه بنص سنت و کتاب ثابت و محقق ست انکارش نمی توان کرد و آنکه عوام
کالانعام ملت بلکه خواص کالعوام صدور این کرامات را که محض تفضل الهی ست محمول بر غیب دانی
و تصرف ایشان میکنند و بنا بر شمول اعتقاد فاسد با احیاء و اموات اولیاء بهم میرسانند بلکه
با قبور و مشاهد ایشان افعال شرکیه و بدعیه بجامی آرند این چیزی نیست بلکه چیزها از ان
فاعل و قائل را الی سر حد کفر میرساند و از دائرهٔ ایمان بر آورده در وادی ضلالت می افگند
این موضع جای بسط چنین مقاصد نیست رسائل و مسائل توحید و کتب و صحف رد بدعات
که از ائمهٔ اسلام مثل شوکانی و مقریزی و ابن تیمیه و ابن القیم و سید محمد بن اسمعیل امیر و امثال
ایشان یادگار ست از برای دریافت حق از باطل درین ابواب بسند ست و هکذا نسبت
صوفیه غنیمت کبری ست اگرچه رسوم ایشان هیچ نمی ارزد و فی هذا المقدار کفایة لمن له
هدایة و لکن مفاسد الجهل و التعصب لا تحصی و موارد التعسف و مصادره لا تستقصی
و یا انا اقول اللهم یا رب العالم و یا الٰهی الکل و یا مستوی علی عرشک کما قلت اجعل لنا فیها

ما منعت به علی هولاء الصالحین وتفضلت به علیهم فالامر امرک والخیر خیرک جل العلی غیرک
ولا مانع لما اعطیت ولا معطی لما منعت ولا راد لما قضیت ولا ینفع ذا الجد منک الجد

سوال حکم مال مکتسب بذریعهٔ اخبار نویسی چیست و اخبار نویس مرتکب حرام و آکل مال باطل ست یا نه **جواب** شک نیست که اخبار نویسی متعارف این زمانه فعل منکرست در اواسط صد سیزدهم از هجرت خیر البشر که قائل ثم یفشو الکذب ست بتبعیت کفره فجره حادث شده و جمی غفیر از اهل اسلام که از دین جز رسمی و از اسلام جز اسمی ندارند دران مبتلا گردیده و کاغذ این اخبار و جرائد بهر زبان که بوده ست بحسب تجربه غالبا مشتمل می باشد بر چیزهای که شریعت مطهره در نهی از ان و وعید بران وارد گشته و معنی حقیقی نهی چنانکه در اصول فقه متقرر گشته تحریم ست و بر هرچه وعید آمده منجمله معاصی ست لا سیما آنچه موعود به نار باشد غالبا از کبائر آثام و جرائم عظیمه ست پس اشاعت بطاقه های اخبار که متعارف این روزگارست بی شبه حرام ست و مالی که بذریعهٔ این اشاعت و ترویج بدست فروشندگان و طالعان اخبار می آید قلیل باشد یا کثیر در حرمتش نزد کسیکه ادنی المام بکتاب و سنت دارد و حسابی از ادله و تشدید براهین شرعیه میگیرد شکی و ریبی نیست و در علم فروع متقرر شده که هرچه ذریعه باشد بسوی حرام حرام ست و مرتکب حرام عاصی و آثم ست پس اخبار نویس عصاة اند و مال مکتسب بذریعهٔ این اخبار مال حرام ست و وجه تحریم آنست که کاغذ اخبار که روزانه یا در هفته یا ماهوار از مطابع مدن مختلفه و بلاد دور و نزدیک بالسنهٔ متنوعه می بر آید معدن کذب و قطع و بذاء و ثرثرت و تشدق و تخلل بلسان و صرف کلام و تکلم بسخط الله و سب مسلم و اضحاک مردم و غیبت و بهتان و مدح فساق بلکه کفار و تحدث بعیب و تجسس عیوب و ایذاء و تعییر مسلمین و استطالت در اعراض مومنین و تحریر کذب و اعلان فحش و امثال این امور ست و اینهمه امور در شریعت اسلام ممنوع و منهی عنه و متوعد علیها اند و احادیث کثیرهٔ صحیحه در نهی بر اصحاب این اعمال و اقوال وارد شده و ورود وعید اسلام بران مشتمل آمده چنانکه بر هر که ادنی ممارست بقرآن و حدیث دارد غیر مخفی ست و این بر تقدیری ست که یکی ازین امور در یکی از اهل اسلام یافته شود بانفراده تا باجتماع این منهیات و ممنوعات در یک کس یا در عملی از اعمال چه رسد و از خباثت

این اخبارات وجوائب که محتوی براکثر چیزها ازین اشیا ست خیال توان کرد که تا کجا ست
و مرد متجرب وشخص ناظر درین کاغذات میداند که هیچ بطاقة خبری ازین اخبارات خالی ازین
امور یا یکی ازین اشیاء نمی باشد بلکه اخبار صحیحه واقعه در بلاد و دیار نیز خالی از تلوث چیزی ازین
چیزها نمی بود و درین وقائع چیزها می بسیار از ان جنس ست که شریعت مطهره دستور سے
باشاعتش نمید هد و ظاهر ست که اذاعت حوادث نه یکی مطلب از مطالب شرع شریف ست
که خواهی نخواهی بترویج آن باید پرداخت بسیار سوانح ست که در پریشانی آنها آبروریزی
مسلمان میشود و اذاعت آن بزبان خلق مفاسد بسیار که مخالف مقاصد ملت مطهره ست
برروی کار می آید و نعوذ بالله من جمیع ما کره الله و از اعظم ادله بر تحریم فعل اخبار و انص بر این
بر تقبیح و شناعت این کار حدیث ابو هریره رضی الله عنه ست که قال رسول الله صلعم کفی بالمرء کذبا
ان یحدث بکل ما سمع اخرجه مسلم سید جمال الدین محدث در شرح این حدیث گفته هذا زجر عن التحدیث
بشئ لم یعلم صدقه بل علی الرجل ان یبحث فی کل ما سمع من الحکایات والاخبار انتهی و این حدیث
گویا ما صدق علیه جمله اخبار ست چه بنا اخبارات بر سمع حکایات و افواه بی اصل ست و کیست که
ازین افواه بحث میکند و کسی را که احوال و وقائع بلاد دور دست می نویسد خود بحث ازان
ممکن نیست و خبر یک بطاقه مخالف خبر بطاقه دیگر در همان حادثه معین می باشد و این نیز یکی از
امارات کذب محرم ست بلکه از احوال اخبار نگاران بضرورت تجربیه معلوم ست که در تحریر جواب
اشخاص و احوال تحری کذب میکنند و دیده و دانسته بکذب ست یکی و هجو دیگری می پردازند حالانکه
در حدیث شریف از ابن مسعود مروی ست که گفت قال رسول الله صلعم ما زال الرجل یکذب و یتحری
الکذب حتی یکتب عند الله کذابا اخرجه البخاری و مسلم و فی روایة ان الکذب فجور و ان الفجور یهدی
الی النار اگر گویند که کاغذ اخبار نه تنها محتوی بر کذب می باشد بلکه وقائع صحیحه هم دران نوشته میشود
گوییم درست ست لیکن در حدیث مرفوع بروایت ابی هریره آمده که فرمود آنحضرت صلعم
ان کان فیه ما تقول فقد اغتبته و ان لم یکن فیه ما تقول فقد بهته اخرجه مسلم و فی روایة اذا قلت
لاخیک ما فیه فقد اغتبته و اذا قلت ما لیس فیه فقد بهته و این حدیث افاده کرد که اگر چه خبر
مطابق واقع باشد لیکن چون مشتمل بر کرام مفسده یا حط مسلم یا تجسس عیب او بود داخل غیبت

محرمست و اگر خلاف نفس الامرست خود بهتان بحت باشد و حکم غیبت و بهتان و حرمت
این هر دو بر مسلمان بادلهٔ صحیحه معلوم ست ولهذا در حدیث عایشهٔ صدیقه آمده قالت قال رسول
الله صلعم ما احب انی حکیت احدا وان لی کذا وکذا اخرجه الترمذی وصححه شراح در معنی این حدیث
چنین گفته اند که المراد ما احب ان احدث بعیب احد قولیا او فعلیا ولو اعطیت کذا وکذا من الدنیا
بسبب ذلک الحدیث انتهی وقیل غیر ذلک و معلوم ست که اخبار نویسان را بذر لیهٔ این حکایات
کذبات وافترآات وبهتانات وهذیانات بیش نیست لها دست می آید و این حکایات مبغوض
رسول خداست ولهذا در حدیث دیگر از ابو هریره آمده قال قال رسول الله صلعم ان العبد لیتکلم
بالکلمة من سخط الله لا یلقی لها بالا یهوی بها فی جهنم اخرجه البخاری وفی روایة لهما و مسلم یهوی بها فی
النار ابعد ما بین المشرق والمغرب ای یسقط العبد فی النار بسبب تلک الکلمة ومثله حدیث بلال
بن الحارث قال قال رسول الله صلعم ان الرجل لیتکلم بالکلمة من الشر ما یعلم مبلغها یکتب الله بها علیه سخطه
الی یوم یلقاه رواه فی شرح السنة وروی مالک والترمذی وابن ماجه نحوه ودرین حدیث نظر باید
کرد نیست که شناعت سخن بدتا کجاست و متکلم را کجا می برد و بنا این شناعت بر یک کلمهٔ شر و فساد ست
تا بکلمات کثیره چه رسد و در اخبارات مروجه سخن از یک کلمه یا کلمات شر فضول ست زیرا که قطع نظر
ازین شناعت بعض قراطیس جوائب اخبار مشتمل بر الفاظ فحش و بذا رحبت می باشد چنانکه معلوم هر عام
وخاص ست و آنحضرت صلعم فرموده لیس المؤمن بالطعان ولا باللعان ولا الفاحش ولا البذی
رواه الترمذی والبیهقی فی شعب الایمان وقال الترمذی هذا حدیث غریب ومثله حدیث ابی امامة
عن النبی صلعم البذاء والبیان شعبتان من النفاق رواه الترمذی شراح حدیث گفته اند البذاء
هو فحش الکلام وخلاف الحیاء و درین حدیث فحش و بذا را شعبهٔ نفاق گردانیده و این مستلزم آنست
که فاحش و بذی منافق باشد و شک نیست که غالب اخبار نگاران این زمانه ازو وجه اندرین داخل
باشند زیرا این حدیث بدخول اولی وقد اخرج الترمذی عن انس قال قال رسول الله صلعم ما کان الفحش
فی شیء الا شانه وما کان الحیاء فی شیء الا زانه وقد اخرج البخاری ومسلم عن عایشه مرفوعا ان شر الناس
عند الله منزلة یوم القیامة من ترکه الناس اتقاء شره وفی روایة اتقاء فحشه و ظاهرست که با وجود
اتقاء ازین قوم که افراخ شیاطین ست احدی را نجات از شر و فحش ایشان حاصل نیست هموار جه

بلا وجه شرعی و عقلی در ایذا اهل اسلام می کوشند و بتعییر و تجسس عیوب ایمانیان می پردازند با آنکه

[illegible]

و فی روایة و لا تجسسوا و کونوا اخوانا و اینها اخلاق ذمیمه که درین حدیث مذکور ست

درین قوم اختیار پیشه موجود ست هر که ادنی مس باختبار احوال این مردم دارد درین معنی شک

[illegible]

این بطالات رسیده و در هر وقت و زمان بجمعی از جموع مسلمین چه اقارب و چه اجانب میرسند

بر احدی از نوع انسان مخفی و مستور نیست تا آنکه اگر یکی بخریداری این نامه اعمال این ناسپاسان

نپردازد و لب بهواد ما نگشایند و بانواع عبارات ساقطه و اشارات واهیه بروی طعن و لعن

میکنند حال آنکه نفس سباب مسلم فسوق ست کما ثبت فی الصحیحین عن ابن مسعود تا بلعن و طعن چه رسد

بلکه در حدیث شریف بر آموختن سخن سازی و بلند پروازی وعید شدید آمده کما ثبت ذلک

عن حدیث ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم من تعلم صرف الکلام لیسبی به قلوب الرجال و الناس

[illegible] گفته ای ایراد

[illegible] صرف کلام

مطلقا وارد شده

اولی تر بود با آنکه از

این خبرنگاران که خرقشارند و گاو ز وری جو زبان درازی و بالا خوانی ایشان در بهر حسن و

قبیح از آسمان هفتم بالاتر رفته و از هفت طبقه چرخ مقرنس گذشته و دقیقه از دقائق فضائح

کلام ازین قوم نا فرجام فرو گذاشت نشده و ما احقهم بما ورد فی الحدیث عن ابی ثعلبة الخشنی

والثرثرة كثرة الكلام وترديده والتشدق التوسع في الكلام من غير احتياط واحتراز وقيل المستهزي بالناس يلوي شدقه والتفيهق من يملأ فاه بالكلام ويفتحه قاله شراح الحديث وشرح وفتق وثرثرت كه درين حديث مذكورست جملا اخبارات مصدق وصحيح مضمون اين حديث و مقرر معنی این خبر براستی اثر بوده اند ومثله حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم هلك المتنطعون قالها ثلاثا اخرجه مسلم اي المتعمقون في خوضهم فيما لا يعنيهم من الكلام واهل التنطع التكلم باقصى الفم تنطع في الكلام تعمق وتنطعی که در عبارات اخبارات ست براحدی از عارفین وناظرین غیر مناظرین مخفی نیست اگر گویند اینهمه که گفتی راجع بسوی کذب و ذم مردم واخوات اوست مدح را حکم چیست گوییم مدح خلاف واقع بلکه مطابق واقع هم منهی عنه ست و حکم نهی جیلوه ست مقتدا دین اسود گفته قال رسول الله صلعم اذا رأيتم المداحين فاحثوا في وجوههم التراب اخرجه مسلم واین عام ست از مدح راست و مدح دروغ و در معنی این حدیث گفته اند

واز اینجا معلوم شد که دادن پاره از مال باخبار نگاران مدح بیجا نارواست بلکه برین مدح مستحق حرمان اند و دادنش بذم نویسان از برای حفظ آبرو جائز ست ولیکن این جواز نسبت بدهنده نگیرنده چه در حق گیرنده این مال مأخوذ بلی شبه حرام واز جنس اکل مال مردم بباطل باشد بدلیل حدیث نقل سرف کلام که پیشتر ذکر یافت وچون مدح مسلم عدل روا نباشد از مدح غیر عادل چه توان گفت وقد اخرج البيهقي في الشعب عن انس قال قال رسول الله صلعم اذا مدح الفاسق غضب الرب تعالى واهتز له العرش الله اکبر این مقام جای غور وتأمل بسیارست وکیف که ستودن فاسق چون خدایتعالی بخشم آید وعرش او بلرزد وخیال باید کرد که از مدح کفره و کافر بت غیظ وغضب باریتعالی تا کجا خواهد رسید وامروز رتبه مدح کفار وفساق خصوصاً رؤسا واعیان که از انها توقع منفعت در آینده یا حصول نفع في الحال ست بجائی رسیده ست که هیچ کتاب مطبوع بهر زبان که باشد و در هر فن که بود و خواه از خانه عالم تراویده باشد یا جاوید دهان

لدام جاہل بود وخالی از دفتر دفتر ستایش وطومار طومار نیایش طائفہ از طوائف کفرۂ فجرہ
نیست بفعل اللہ ما یشاء ویحکم ما یرید تا بحدیکہ کتب دینیہ فقہیہ وصحیفہ ہم از لوث این نجاست
طاہر نماندہ واین حکایت پر شکایت نسبت باہل اسلام از اصحاب مطابع بلاد اسلامیہ ست
نہ نسبت بکفار خالص کہ صدور چنین شنائع وفضائح از ایشان محل تعجب نیست ویکی از اخوات
این ابواب تسجیل رجسٹری [illegible] حقیقت
منع خیر جاری ست وعموم [illegible]
اوله شرع مساعد خواز اد [illegible]
[illegible] وہم لا یشعرون وبعض اخبار مروجہ این دیار چنان ست کہ مقصود ازان جز اضحاک
مردم نیست واین ہم یکی از مصائب اسلام ست لما اخرج احمد والترمذی وابو داود والدارمی
عن بہز بن حکیم قال قال رسول اللہ صلعم ویل لمن یحدث فیکذب لیضحک بہ القوم ویل لہ ویل لہ
و [illegible] نشست ومثل حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم
[illegible] ما بین السماء والارض انہ لیزل
واین حدیث مؤید آنست کہ مراد
رفوع بروایت ابی سعید آمدہ
اذا اصبح ابن آدم فالاعضاء کلہا تکفر اللسان فتقول اتق اللہ فینا انما نحن بک فان استقمت استقمنا
وان اعوججت اعوججنا رواہ الترمذی ودر معنی تکفر تذلل وتواضع گفتہ اند واگر بمعنی تکفیر فرود آید
نیز درست می نشیند گویا خود از زبان خویش کافر میگردند حاجت بسوی تکفیر دیگری نیست ونیز
غالب اخبار مشتمل می باشد بر تعرض باعراض مسلمین حالانکہ حرمت مال وخون وآبروی مسلمان
درین شریعت محکم واحدیث واحادیث صحیحہ ثابتہ درین باب بکثرت وارد عن سعید بن زید عن
النبی صلعم قال من اربی الربا الاستطالۃ فی عرض مسلم بغیر حق رواہا ابو داود والبیہقی فی
شعب الایمان ودر صحیحین از حدیث ابی بکرہ آمدہ کہ آنحضرت صلعم در خطبہ حجۃ الوداع کہ آخر عمر
شریف بود ارشاد کرد ان دماءکم واموالکم واعراضکم علیکم حرام کحرمۃ یومکم ہذا فی شہرکم ہذا فی
بلدکم ہذا الا ہل بلغت ومسلم وغیرہ از حدیث ابی ہریرۃ آوردہ اند ان رسول اللہ صلعم قال

کل المسلم علی المسلم حرام دمه وعرضه وماله واحادیث دریں باب بیش ازان ست که در مقام
ذکر توان کرد وایں همه احادیث مفید تساوی حرمت آبرو با جان ومال ست وآبرو ریختن
را برابر خون ریختن ومال ستدن قرار داده اند ومعلوم ست که خون مسلم ریختن از کبائر ست
وکدام کبیره که اکبر معاصی ست ولهذا شوکانی رح در نثر الجوهر فی شرح حدیث ابی ذر نوشته
ان من اقبح انواع الظلم ما یرجع الی الاعراض من غیبة او نمیمة او شتم او قذف وقد ثبت جعل
العرض مقترنا بالدم والمال فی التحریم وما اکثر الظلمة للاعراض فان الظلمة فی الدماء والاموال
قلیلون بالنسبة الی من یظلم الناس فی اعراضهم لان غالب الناس لا یستطیعون ان یظلموا الناس
فی دمائهم واموالهم بخلاف الظلم فی الاعراض فانه لما کان متعذرا لکل احد تتابع فیه کثیر من
الناس الی آخر ما قال وبالجمله آنچه در ادله صحیحه کثیره دریافته باشی که حرفه اخبار نگاری بدترین
حرف ست ومخبر بدترین عصاة ومال مکتسب بذریعه این حرفه از اشد محرمات واکل این مال مثل
اکل ربا محرم ست بدلیل حدیث عایشه قالت قال رسول الله صلعم لاصحابه اتدرون اربی
الربا عند الله قالوا الله ورسوله اعلم قال فان اربی الربا عند الله تعالی استحلال عرض امرء مسلم
ثم قرء والذین یؤذون المؤمنین والمؤمنات بغیر ما اکتسبوا اخرجه ابو یعلی باسناد رجاله رجال
الصحیح واخرجه ایضا البزار باسناد قوی من حدیث ابی هریرة واخرجه ابو داود من حدیث
سعید بن زید کما تقدم وفی الباب روایات بالفاظ دیگر این قسم اکل را در حدیث اکل بالالسن
نامیده اند وآنرا از امارات قیامت واشراط ساعت نشان داده کما ثبت عند احمد من حدیث
سعد بن ابی وقاص قال قال رسول الله صلعم لا تقوم الساعة حتی یخرج قوم یاکلون بالسنتهم کما
یاکل البقرة بالسنتها والمعنی یجعلون السنتهم وسائل اکلهم فیمدحون الناس ویذمونهم بالباطل حتی
یحصل لهم شیء من الدنیا ومثله حدیث عبد الله بن عمر ان رسول الله صلعم قال ان الله یبغض البلیغ
من الرجال الذی یتخلل بلسانه کما یتخلل الباقرة بلسانها رواه الترمذی وابو داود وقال الترمذی
هذا حدیث غریب وقد قال تعالی ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الایة وبالجمله حدوث
این منکر در اسلام یکی از علامات قیامت ست وور حرمت مال مکسوب باین وسیله وعصیان و
فسق عامل وفاعل آن بلکه اعوان وانصار آنها از کتاب وصحیحین قرائطیس اخبار بحد یکه یتعلق



هیچ شرعیه دارد و نظر بر استنباط احکام از سنت مطهره میگمارد شکی درین نیست
والله اعلم بالصواب

سوال چنده را در لغت و شریعت حقیقة اصلی ثابت ست یا نه و چنده که رسوم که درین زودی مردم هند داده اند و هنوز میدهند واجب ست یا مندوب و تارک این چنده با وجود قدرت ملام باشد یا نه **جواب** در کتب علم لغت لفظی از برای آنمعنی معلوم نیست آری در عرف حاضر عرب تعاون و در عرف فرس دائره کشیدن و ساختن بمعنی چنده مستعمل ست و از رسته مصطلحات گفته گدایان از بهر تحصیل زر بر کاغذی شکل دائره کشند و دران اسامی مسئول عنهم بنگارند و در عرف چنده گویند سلیم گوید

در بزم زمانه بی نوایم ای کاش | مطرب ز برای من کشد دائره
و وحید گوید

یک لب لعل کی از بوسه مرا سیر کند | بهر من دائره کاش نکویان بکشند
میر معزی گوید

هر جا که بنام امرا دائره سازند | زان دائره نام تو شمارند نخستین

انتهی گویم چنده برین تفسیر بمعنی سوال ست و در حدیث نهی از مسئله آمده و در صحیح مسلم وغیره باب النهی عن المسئلة عقد کرده نووی گوید مقصود الباب واحادیثه النهی عن السوال واتفق العلماء علیه اذا لم تکن ضرورة قال واختلف اصحابنا فی مسئلة القادر علی الکسب علی وجهین اصحهما انها حرام لظاهر الاحادیث والثانی حلال مع الکراهة بثلاث شروط ان لا یذل نفسه ولا یلح فی السوال ولا یوذی المسئول عنه فان فقد هذه الشروط فهی حرام بالاتفاق انتهی و ازینجا معلوم شد که سوال مفضی بذلت نفس و مشتمل بر الحاح و اضرار و محتوی بر ایذاء مسئول عنه باتفاق اهل علم حرام ست و شک نیست که غالب مسائل این زمانه از همین جنس ست مردم بسیار را دیده ایم که با وجود قدرت بر کسب بلکه با وجود موانع سوال از طعام و لباس لب بسوال میکشایند و الحاح را از حد گذرانیده با یذاء مسلمین میکوشند و بر اخذ یسیر راضی نگشته خاستار زر کثیر می شوند این بلاد را اهل عرب و هند بغایتی رسیده که فوق آن متصور نیست و بناءً علی هذا اگر چنده

متعارف از جنس این سوال ست پس حکمش که تحریم باشد معلوم ست واحادیث وارده
در نهی از سوال آنقدر ست که این موضع وسعت بیانش ندارد و اگر مراد چنده آنست که
یکی یا جماعتی از یکی یا جماعتی خواستگار اعانت در امری از امور خیر شود و آن دیگر ساعت
این واحد یا جماعه بقدر همت یا استطاعت خود بکند این معنی در شرع شریف ناجائز نیست بلکه
کتاب وسنت درین باب ترغیب کرده قال تعالی وتعاونوا علی البر والتقوی ولا
تعاونوا علی الاثم والعدوان وقال رسول الله صلعم ان الله فی عون العبد ما کان العبد
فی عون اخیه درخود هیچ شکلی در جواز بلکه فضیلت این صورت نیست ولیکن چنده متعارف این
روزگار غالبا اهم ست از انکه در امر موافق شرع باشد یا مخالفت شرع و دادن بحیثیت امر بود
یا شهرت و ناموری دنیا و اخذ آن از جانب مسلمان باشد یا کافر و عطا از طرف اهل اسلام بود
یا مردم ملت دیگر و این انواع معلوم هر کس ست حکام وقت و اعوان و انصار ایشان که
ملت اسلام ندارند در چیزهای بسیار که از منکرات شرعیه ست چنده از عامه رعایا در سال
می خواهند و با خوشی یا ناخوشی خاطر چنده دهندگان میستانند و تفصیل این منکرات دراز ست
بسیار میخواهد همچنین بعضی از اهل اسلام بنام نهاد امری از امور خالص دنیا یا امری که ظاهر
صورتش خلاف شرع نیست و باطنش دور از مقصد شرعی ست زر بسیار از اهل بلد خود
بلکه دیگر بلاد بدست می آرند خواه این زر در همان کار بکار آید که از برای آن چنده مذکور
کرده اند یا نیاید یا بعض آن صرف آید و بعض باقی ماند تا آنکه اگر کسی درین چنده شریک
نگردد خواه این عدم اشتراک بنا بر تنزه دین خود و اتقا از حرام یا شبهات باشد مثل چنده
دادن در مدرسه محدثه سید احمد خان موجد ملت نیچریه یا از جهت عدم وسعت حال یا خوف
زیرباری و تکلیف اهل و عیال بود یا غیر آن ملام و مطعون میگردد و خواه دهنده چنده
بطیب خاطر خویش بدهد یا باستحیا، غرضکه انواع و عوارض چنده متعارف حال بسیار ست
و همه صور اخذ و عطای این چنده نوع ناجائز ست جز یک صورت که آن اعانت یکی از برای
یکی یا جماعتی از برای جماعتی یا اعانت جماعتی از برای واحد یا اعانت واحدی از برای
جماعت در امری از امور خیر و معروف که مطابق مقتضای کتاب وسنت ست باشد

واین قسم چنده بی شبه در شریعت حقه جائز ست واز عمومات کتاب و سنت استدلال بر جوازش
ممکن چه قرآن وحدیث مملوست بر ترغیبات وارده در انفاق فی سبیل الله واعانت اخوان
اسلام در امور خیر واین انفاق واعانت شامل انواع بر بسبب آیات واحادیث ثابته در
فضل صدقات وانواع مبرات بیش از آن ست که در حصر توان آمد وحدیث منذر بن جریر عن
ابیه که در صحیح مسلم ست اشارت باین مدعا میکند قال كنا عند رسول الله صلعم في صدر النهار فجاءه
قوم حفاة عراة مجتابي النمار او العباء متقلدي السيوف عامتهم من مضر بل كلهم من مضر فتمعر وجه
رسول الله صلعم لما رأى بهم من الفاقة فدخل ثم خرج فامر بلالا فاذن واقام فصلى ثم خطب فقال
يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ الى آخر الآية إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ
رَقِيبًا والآية التي في الحشر يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ تصدق
رجل من ديناره من درهمه من ثوبه من صاع بره من صاع تمره حتى قال ولو بشق تمرة قال فجاء
رجل من الانصار بصرة كادت كفه تعجز عنها بل قد عجزت قال ثم تتابع الناس حتى رأيت كومين
من طعام وثياب حتى رأيت وجه رسول الله صلعم يتهلل كأنه مذهبة فقال رسول الله صلعم من سن في الاسلام سنة حسنة فله اجرها
واجر من عمل بها بعده من غير ان ينقص من اجورهم شيء ومن سن في الاسلام سنة سيئة كان عليه وزرها
ووزر من عمل بها من بعده من غير ان ينقص من اوزارهم شيء نووی در شرح مسلم زیر این حدیث
تحت قوله ثم خطب گفته فيه استحباب جمع الناس للامور المهمة ووعظهم وحثهم على مصالحهم وتحذيرهم
من القبائح قال وسبب قراءة هذه الآية انها ابلغ في الحث على الصدقة عليهم ولما فيها من تأكد
الحق لكونهم اخوة قال وقوله من سن في الاسلام سنة حسنة فله اجرها الى آخره فيه الحث على الابتداء
بالخيرات وسن السنن الحسنات والتحذير من اختراع الاباطيل والمستقبحات وسبب هذا الكلام
في هذا الحديث انه قال في اوله فجاء رجل بصرة كادت كفه تعجز عنها فتتابع الناس وكان الفضل
العظيم للبادي بهذا الخير والفاتح لباب هذا الاحسان قال وفي هذا الحديث تخصيص قوله صلعم كل
محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وان المراد به المحدثات الباطلة والبدع المذمومة انتهى گوییم این حدیث
صحیح مسلم در باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة او كلمة طيبة وانها حجاب من النار واقع ست
وشکی نیست که تعاون جمعی از برای جمعی بنوعی از صدقه ست وبر صدقه اجر مترتب پس هر چنده

که مصداق صحیح صدقه بر صورت شرعیه میسر نتواند بود درست باشد جائزست و دهنده
آن ماجور بود هر چند که در غیر امر خیر و بصورت منکر شرعیه واقع شود یا کش مشتبه باشد با جائز
و دهنده آن غیر ماجور بلکه ماخوذ ست و حدیث باب دال ست بر آنکه درخواست این صدقه
از طرف اهل مضر نشود بلکه خود آنحضرت صلعم بوادید حالت فقر و مسکنت ایشان ترغیب بادا
حاضرین در صدقه بلا ایجاب فرمود و این حجت ست بر جواز نه بر وجوب و اوضح ترازین حدیث
مسلم در دلالت بر جواز چنده خیر حدیث عمران بن حصین و علی رضی الله عنه ست در باب التیمم
از صحیح بخاری و فیه فقال رسول الله صلعم اجمعوا لها فجمعوا لها من بین عجوة و دقیقة و سویقة حتی
جمعوا لها طعاما و فی روایة لاحمد کثیرا فی ثوب و حملوها علی بعیرا و وضعوا الثوب بین یدیها تا آنکه
در فتح الباری گفته فیه جواز الأخذ للمحتاج برضی المطلوب منهم او بغیر رضاء ان تعین قال و فیه
جواز المعاطاة فی مثل هذا من الهبات والاباحات من غیر لفظ من المعطی والآخذ قال و فیها اشارة
الی ان الذی اعطاها لیس علی سبیل العوض عن ما نالها علی سبیل التکرم والتفضل انتهی و این
عبارت مشعر آنست که امثال این صدقات که منجمله آن یکی چنده در محل خیر باشد از جنس
مباحات ست و نیز معلوم شد که این صدقه مخصوص بخالص اموال میت نیست بلکه متناول هر شئی ست
که در مصدق و معطی باشد و قول بجواز چنده درست دینی از مقاصد شرعیه نه قول بوجوب آن
بجهت آنست که مال مسلم معصوم ست لعصمت خدا و رسول و احدی را در مالک غیر تصرف
با یجاب اتفاق و جز آن نمیرسد و چون عطاء چنده واجب نیست پس تارک آن با وجود قدرت
بر عطاء نه ملام ست و نه ماخوذ و اما چنده هند درین حرب روم و روس پس شیخ و برکت ما
علامه شوکانی در کتاب تنبیه الامثال علی عدم جواز الاستعانة من خالص الاموال گفته لم یثبت
من وجه صحیح انه صلعم اوجب علی احد من الصحابة ان یجهز غازیا او اکثر او اقل بل غایة ما وقع
منه صلعم هو الترغیب و ان ذلک من اعظم موجبات الاجور و من اکثر اسباب المثوبة و مع هذا
فتلک الترغیبات لیس فیها انهم یدفعون تلک الاموال الیه حتی یجهز بها الغزاة بل غایة ما فی ذلک
انه رغبهم فی ان یجهزوا انفسهم والحاق غیر المجاهد به او الحاق بها دغیر الکفار بالجهاد و لکنها
ان کان بطریق القیاس فهو من قیاس المختلف علی المختلط وان کان بغیر القیاس فما هو قال

وهذه الآية يعني قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ليس فيها ما يدل على الوجوب
أيضا ولو سلم أن فيها دلالة فغاية ذلك الإنفاق في سبيل الله كائنة ما كانت فمن أنفق في
شيء منها فقد فاز بما ندب إليه الشارع ونال البر بذلك ومن قال إنه لا ينال البر إلا بالإنفاق
في خصلة خاصة وقربة معينة فقد ألزم العباد بما لا تدل عليه الآية قال وبالجملة فالآيات القرآنية
التي فيها الترغيب في الإنفاق كثيرة جدا ولا شك أن معناها الترغيب لعباد الله في إنفاق
شيء من أموالهم فيما أرادوه كائنا ما كان ومن فعل ذلك فقد امتثل واستحق الأجر المذكور فمن
أوجب عليه بعد ذلك أن يدفع جزءا من ماله إلى غيره لينفقه في شيء من وجوه الخير فقد ادعى ما لا دليل
عليه الآيات القرآنية على فرض أن هذه الآيات المشتملة على الإنفاق غير محمولة على ما هو واجب
في المال بإيجاب الله سبحانه كالزكوة ونحوها وأما إذا كانت محمولة على ذلك كما هو قول الجماهير
فلا دلالة فيها على المطلوب من الأصل قال ومن جملة أنواع الإنفاق الفاضلة الإنفاق على
النفس ثم الأهل ثم الأقارب فإنه قد ثبت أن ذلك من أفضل أنواع الإنفاق وأنه مقدم على سائر
الأنواع كما وردت بذلك الأحاديث الصحيحة قال والمراد بسبيل الله كل ما فيه بر وثواب كائنا
ما كان وعلى تسليم دلالة الآيات فذلك أمر مفوض إلى رب المال يصنعه حيث شاء وكيف شاء
وحين شاء فما الدليل على أن يدفعه إلى السلطان ولو كان ذلك جائزا لكان أولى الناس رسول
الله صلعم الذي هو أولى بالمؤمنين من أنفسهم ولم يثبت أنه أكره أحدا من أرباب الأموال في عصره
على دفع شيء من ماله ولا قبض ذلك منه وليس في القرآن إلا الأمر للنبي صلعم بأن يأخذ الصدقة
الواجبة كما في قوله خذ من أموالهم صدقة ولو كان مطلق الإنفاق الخارج عن الصدقة الواجبة
واجبا لكان الحمل على هذا الواجب والإكراه عليه واجبا كسائر الواجبات الشرعية فلما لم يحصل ذلك
منه كما حصل في الزكوة المفروضة حيث قال إنه سيأخذها من المانع وشطر ماله عزمة من عزمات
ربنا دل ذلك على أنه لا وجوب لما عدا ذلك إلا بدليل يخصه ثم هكذا كان الأمر في عصر الصحابة ثم في عصر
التابعين وتابعيهم ولم يسمع في هذه العصور التي هي خير القرون أنهم أكرهوا أحدا على إخراج ماله إلى
السلطان أو نائبه قال وإنما النزاع في أخذ شيء من أموال الرعايا زيادة على ما فرضه الله عليهم
في أموالهم يأخذه السلطان طوعا أو كرها رضوا أم أبوا وقد يأخذون ذلك في جهادات لا تأتي

للرعية ينفع بل فيها عليهم أعظم الضرر كما يقع بين سلاطين الإسلام من الحروب على بعض البلاد
هذا يريد أن تكون الولاية فيها له والآخر يريد أن تكون الولاية فيها له فإن هذا ليس هو من الجهاد
الذي شرعه الله وندب عباده إليه بل هو شبيه بالحروب الجاهلية وكثيرا ما يقتل الجناد ولا ضعفاء
الرعايا ويأخذون أموالهم ويهتكون حرمهم ويقع بينهم معارك جاهلية وقتالات طاغوتية فليس هذا
إلا من الظلم البحت والجور الخالص فكيف إذا انضم إلى ذلك ظلم الرعايا بأخذ أموالهم المحرمة بحرمة الإسلام
المعصومة بعصمة الدين ثم بعد أخذ أموال الرعايا يكرهونهم على القتال ويجمعون لهم بين غرم المال
والبدن ويعرضونهم للجنود الطاغية يأخذون ما بقي في أيديهم ويسخرون أبدانهم فيما يريدون
كأنهم ليسوا من بني آدم ولا ممن حرم الله دمه وماله وعرضه وقوله أنفقوا في سبيل الله ليس فيه
إلا مجرد الإنفاق في سبيله هذا على فرض أن الأمر هاهنا للوجوب وليس كذلك فإن قوله وأحسنوا
إن الله يحب المحسنين يدل على أن ذلك مندوب وإلا لكان كل إحسان واجبا واللازم باطل
فالملزوم مثله ولا ريب أن المندوبات بأسرها هي من الإحسان فالحاصل أن الآيات التي استدلوا بها
معارضة بما هو أوضح دلالة منها وهي الآيات المصرحة بتحريم أموال العباد ولا تأكلوا أموالكم بينكم
بالباطل ونحوها وبالأحاديث الناطقة بالمنع من أخذها كما ثبت في الصحيح عنه صلعم أنه قال إن دماءكم
وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا وكان هذا القول منه صلعم
في حجة الوداع التي تعقبها موته صلعم فهو ناسخ لكل ما يظن أن فيه ترخيصا في أموال العباد وتوسيعا
لدائرة التسامح على الأموال المحترمة لأن الأدلة المتأخرة ناسخة لما تقدمها كيف إذا كانت مشتملة
على النهي وهو التحريم فإنه لو فرض جهل التاريخ لكان النهي أرجح من الأمر والدال على التحريم أقدم من الدال
على الإباحة كما تقرر في الأصول هذا على فرض أنهم تمسكوا بما يدل على ذلك وقد عرفت ما قدمنا
أنهم لم يأتوا بشيء مما يصلح للتمسك به وقد ثبت بالقاطع الذي لا يخالفه فيه مسلم أن الأصل في أموال العباد
التحريم وأن المالك للشيء مسلط عليه يحكم فيه ليس لغيره فيها إقدام ولا إحجام ولا التصرف إلا
بدليل يدل على ذلك كالحقوق الواجبة في الأموال فمن ادعى أنه يحل له أخذ مال أحد من عباد
الله لينفقه في طريق من طرق الخير وفي سبيل من سبل الرشد لم يقبل منه إلا بدليل يدل على ذلك كما
بخصوصه ولا يفيده أنه يريد وضعه في موضع حسن وصرفه في مصرف صالح فإن ذلك ليس إليه

بعد ان صار المال ملکا لمالکه وہذا الا یخفی علی احد ممن لہ ادنی علم بہذہ الشریعۃ المطہرۃ وبما ورد فی
الکتاب والسنۃ انتہی ملخصا من مواضع وقد ذکرنا تفصیل ہذہ المسئلۃ فی کتابنا العبرۃ بما جاء
فی الغزو والہجرۃ فان شئت الزیادۃ فارجع الیہ وعول علیہ وباجملہ از ین تحقیق شریف سیاقتہ باشی
کہ چندہ دادن در امور خیر بطبق ادلۂ شرعیہ از باب احسان وخیر وبر ست واجب وفرض
نیست وہر کہ بایجابش قائل ست متمسکی در خور قبول باخود ندارد ونیز از قواعد شریعت
معلوم ست کہ بعض انفاق افضل از انفاق دیگر ست پس اگر مردم ہند مثلا محتاج تر اند بسوی
این احسان وبر فرستادن زر چندہ بملک روم چیزی نیست چہ درین ایصال وارسال حضرت
بحال محاویج ومساکین این امصار عائد میشود خصوصا فرستادن زکوۃ مفروضہ بیک بلد ببلد دیگر
خلاف مقتضای حدیث شریف ست حیث قال تؤخذ من اغنیائہم وترد علی فقرائہم ودرین
مسئلہ شاید حنفیہ ہم موافق اند وبجز من درینمقام آنست کہ بر تارک این چندہ ملامتی در شرع
وارد نیست وگرفتن آن بایجاب یا بشرگین ساختن وفرستادنش باقلیم دیگر کہ بحکم سلطان انجا
بر رعایای اینجا نافذ نیست وبرآوردن آن از خالص اموال باکراہ وعدم طیب نفس دلیلی از
ادلۂ شرعیہ بران دلالت ندارد ونمیگوییم کہ این قسم چندہ حرام یا مکروہ یا منہی عنہ ست بلکہ
ہمین قدر میگوییم کہ واجب نیست بلکہ جائز از قبیل بر واحسان ست اگر بادای زکوۃ مفروضہ
وفاضل از حاجت اہل حقوق وفاقہ مساکین ومدیونین وحوائج اصلیہ مسلمین ہند باشد مثلا
ودر امری معروف کہ شرح بیان ان وار گشتہ بود نہ در امور منکرات فتامل ماند آنکہ اگر دہندہ
زر چندہ صدقہ خود در غیر مصرف بذل کرد حکمش چیست پس میگوییم کہ شوکانی در سیل جرار نوشتہ
ان کان عالما بانہ غیر مصرف للزکوۃ ای المفروضۃ فقد وضع مالہ فی معصیۃ وتجب علیہ الاعادۃ
علی کل حال واما اذا لم یعلم وانکشف انہ غیر مصرف فقد ثبت فی الصحیحین وغیرہما من حدیث ابی ہریرۃ
رضی اللہ تعالی عنہ ان رجلا لتصدق بصدقۃ فوقعت فی ید سارق فاصبح الناس یتحدثون بانہ
تصدق علی سارق فقال اللہم لک الحمد علی سارق لاتصدقن بصدقۃ فوقعت الصدقۃ فی ید
زانیۃ فاصبحوا یتحدثون تصدق علی زانیۃ فقال اللہم لک الحمد علی زانیۃ لاتصدقن بصدقۃ فخرج
بصدقۃ فوضعہا فی ید غنی فاصبحوا یتحدثون تصدق علی غنی فقال اللہم لک الحمد علی غنی فقیل لہ اما

صدقتک فقد قبلت اما الزانية فلعلها تستعف من زناها ولعل السارق يستعف عن سرقته
ولعل الغني ان يعتبر فينفق مما آتاه الله عز وجل هذا الحكاية رسول الله صلعم عن رجل من بني اسرائيل
وفيه ما يدل على قبول الصدقة اذا وقعت في غير مصرف لما مع الجهل بانه غير مصرف وظاهر الصدقة
المذكورة اعم من ان تكون فريضة او نافلة وقد اختلف اهل العلم في الاجزاء اذا كانت الصدقة
فريضة قال في فتح الباري فان قيل ان الخبر انما تضمن قصة خاصة ووقع الاطلاع فيها على قبول
الصدقة برؤيا صادقة اتفاقية فمن اين يقع تعميم الحكم قلت ان التنصيص في هذا الخبر على رجاء
الاستعفاف هو الدليل على تعدية الحكم فيقتضي ارتباط القبول بهذه الاسباب انتهى انتهى
وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال ملوک قطریین که مذهب زیدیه داشتند و در اثبات عقاید و فروع مذهب خود جهد
تمام کرده اند مذهب ایشان حق است یا باطل **جواب** مقریزی در کتاب الخطط والآثار در
تعدید فرق روافض زیدیه را فرقهٔ چهارم از طوائف رفضه قرار داده و گفته اختلاف ایشان
در مسئلهٔ امامت تا انجا کشیده که سه صد فرقه شده اند از انجمله بست فرقه را ذکر کرده و نام شان
شمرده اول آنها زیدیه را گفته و در شرح احوال زیدیه نوشته هم اتباع زید بن علی بن الحسین
الی قوله وهم يوافقون المعتزلة في اصولهم كلها الا في مسئلة الامامة انتهى و تمام این عبارت در
رسالهٔ خبيئة الاكوان في افتراق الامم على المذاهب والاديان ذکر کرده ایم و در کتاب حجج الكرامة
في آثار القيامة قصهٔ زید بن علی را در فصل مستقل بتفصیل و بسط آورده ایم خلاصه کلام درین
مقام آنست که مذهب زیدیه منسوب بزید است و وی حفید امام حسین شهید کربلاست ولادتش
از بطن جاریهٔ سندیه در سنه اربع وسبعین یا ثمانین بوده و متصف بود بعلم و فضل و شجاعت و
عفت ابوحاتم بن حبان بستی گفته وی جماعه را از صحابهٔ رسول خدا صلعم دیده بود و علم از
پدر خود امام زین العابدین و برادر اکبر امام محمد باقر علیهما السلام آموخت و جمع غفیر از فقها
و محدثین از وی روایت علم کرده اند انتهی و در سبب خروج وی بر هشام بن عبد الملک
روایات مختلفه آمده که در مروج الذهب مسعودی و عمدة الطالب و دیگر کتب اخبار بتفصیل
مذکور است ولقب رفض باهل کوفه بخشیدهٔ اوست چون وی اظهار تولائی خود و پدر رفود

زین العابدین با ابی بکر و عمر رضی الله عنهما کرد همگنان او را گذاشتند فرمود صدق رسول الله
صلعم هم الروافض لهم خزی فی الدنیا والآخره کذا فی فضائح الروافض و از ان باز ملقب برفض
شدند و نیست اختلاف در آنکه شهادتش در ماه صفر روز دوشنبه واقع شد لیکن در تعیین سال
اختلاف ست بعضی سنه ۱۲۰ گفته اند و واقدی و ابوبکر بن ابی شیبه و جمعی کثیر سنه ۱۲۱ نوشته
و مدت عمر آنجناب بقول زبیر بن بکار و اکثر اهل اخبار چهل و دو سال بود و بعض چهل و هشت
سال گفته اند و بعدش پسرش یحیی بن زید خروج کرد و بعد محاربه شهید شد و این واقعه وقت
عصر روز جمعه در اوائل سنه ۱۲۶ و قیل او اخر سنه ۱۲۵ رو نمود و عمر یحیی دران وقت هیجده سال بود
بالجمله قصه خروج زید و پسرش یحیی در منهج الکرامة مذکور ست و مقصود درینجا این قصص ست
بلکه بیان مذهب زیدیه ست محدث دهلوی در فضیحة المومنین و فضیحة الشیاطین که معروف به
تحفهٔ اثنا عشریه ست در بیان مذهب رفض و انشعاب او نوشته زیدیه صرف که اصحاب
زید بن علی بودند و با وی بیعت کردند در خروج بر اولاد عبد الملک بن مروان و اصول مذهب
از وی آموختند بلکه فروع نیز از وی روایت کنند تبرا از اصحاب کبار جائز ندارند و نصوص
متواتره از زید برین مدعا نقل نمایند و همه ایشان را به نیکی یاد کنند و گویند که امامت حق مرتضی بود
و او خود از برای شیخین و ذی النورین گذاشت و نیز گویند که بیعت خلفای ثلثه خطا نبود
زیرا که مرتضی بآن راضی بود و معصوم بخطا و باطل راضی نشود و مذهب ایشان موافق مذهب
اهل سنت بود در جمیع مسائل امامت الا درهمین قدر که ایشان فاطمی بودن امام را شرط دانند
و بتفویض او دیگری را امام قرار دهند گویا اصل زیدیه فرقهٔ ثانیه ست از شیعهٔ اولی لیکن
متاخرین ایشان بسبب اختلاط با معتزله و شیعهٔ دیگر تحریف مذهب خود کردند و نهایت دور
افتادند گویند که امام اعظم ابوحنیفه کوفی رحمة الله علیه نیز بصحت امامت زید بن علی قائل بود
و او را درین خروج تصویب مینمود و مردم را برفاقت او تحریص میکرد و لهذا اکثر زیدیه در
فروع موافق مذهب حنفیه اند و در اصول مطابق اعتقاد معتزله انتهی عبارة التحفة الاثناعشریة
و در بیان شیعهٔ اولی نوشته که شیعهٔ مخلصین پیشوایان اهل سنت و جماعت اند بر روش جناب
مرتضوی در معرفت حقوق اصحاب کبار و ازواج مطهرات و پاسداری ظاهر و باطن باوصف

مشاجرات و مقاتلات و صفای سینه و برائت از غل و نفاق گذرانیده‌اند و اینها از شیعه
اولی و شیعهٔ مخلصین نامند و این گروه من جمیع الوجوه بحکم ان عبادی لیس لک علیهم سلطان از
شر آن ابلیس پر تلبیس محفوظ و مصون ماندند و لوث مرا این پاک آنها از نجاست آن خبیث
نرسید و جناب میر مرتضی در خطب خود مدح اینها فرموده و روش اینها را پسندیده انتهی مراد
بابلیس خبیث درین عبارت عبد الله بن سبا یهودی یمنی صنعانی ست که موجد مذهب
رفض و آغاز مشرب تشیع بوده از ینجا ظاهر شد که زیدیه نام اتباع زید بن علی ست و مذهب
سلف ایشان موافق مذهب اهل سنت بوده و در اصول معتزلی و در فروع حنفی بودند و در
خلف اینها تحریفات رو داده و بسبب آن فرقها گردیده‌اند و ائمهٔ یمن که مذهب زیدیه دارند
مذهب قدمای ایشان نیز همین مذهب حقه اول فرقهٔ زیدیه که طائفه ثانیه از شیعهٔ اولی و شیعهٔ
مخلصین بوده‌اند چنانکه کتب مذاهب اینها و کلام ائمهٔ ایشان که راقی مراقی اجتهاد است برینها
مدعا دلالت واضح دارد و کتاب ارشاد الغبی الی مذهب اهل البیت فی صحب النبی مؤلفه
شوکانی زمر ناطق ست بآنکه مذهب و مشرب امام مؤید بالله احمد بن حسین هارونی و امام منصور
بالله عبد الله بن حمزه و متوکل بالله یحیی بن حمزه و سید هادی بن ابراهیم وزیر و دیگر ائمهٔ یمن در
مسئلهٔ امامت همان ست که از تحفهٔ اثنا عشریه نقلش گذشت قال فاما القول بالتکفیر والتفسیق
فی حق الصحابة فلم یؤثر عن احد منهم کابر اهل البیت و اما فیهم کما حکیناه و قررناه و وجهه مردود
علی ناقله انتهی و بعد از آنکه در ارشاد الغبی اثبات این عقیده به دوازده طریق کرده گفته فهذه
طرق مستقلة لاجماع اهل البیت من ائمة الزیدیة و من غیرهم کما فی بعض هذه الطرق والناقل لهذا
الاجماع من اسلافنا و ذکره من لا کابر ائمتهم فیا خزی من لم یمدحهم بل ذم خیر القرون و فعل بنفسه هذا الفعل
المجنون انتهی و ائمهٔ زیدیه یمن که القاب ایشان مثل القاب خلفای عباسیه ست و هم علما و
مجتهدین بوده‌اند در کتب علمای یمن و زبید و غیرهما بلفظ آل و عترت و اهل بیت مذکور می شوند
لیکن بمجرد آنکه فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات جمعی از ایشان
ترک طریقهٔ سنیهٔ آبای کرام خود کرده و تحریفها در مذهب خود کردند و شیوهٔ رفض و طریقهٔ امامیه
اعتقاد نمودند چنانکه از کتب مؤلفهٔ متاخرین علمای ایشان ظاهر ست و باین رنگ از مذهب

اہل سنت وجماعت دور تر افتادند حق تعالی از برای دفع فساد و قلع و قمع مفاسد ایشان
جماعهٔ اہل علم را ازینها بر انگیخت که بتحریر و تقریر ابطال مذہب ایشان اصولا و فروعا جزاء
کردار اینها در کنار ایشان نهادند و دمار از روزگار این گمراہان بر آوردند و بر سر ہر تقریر
و تطهیر که در مذہب ایشان بود گفتگوہا کردند و نقل کلام آباء ایشان الزام فاحش و افحام کامل
مر ایشان را داده دروغگویان را تا بخانه رسانیدند و باثبات مذہب حق اہل سنت و جماعت
پرداختند و دست با ذیال کتاب عزیز و سنت مطهره زده عارج معارج اجتهاد و تجدید گردیدند
و طریقه علیه محدثین اہل سنت اعلی وجه التحقیق اختیار کرده پرده از رخ مدعا بر داشتند اول
این جماعه سید علامه محمد بن ابراہیم وزیر است که معاصر حافظ ابن حجر عسقلانی صاحب فتح الباری
بود حافظ اثر رای او ترجمهٔ حافله در کتاب درر کامنه فی اعیان القرن الثامنه نگاشت و
باوصاف او را ستوده که بمثل آن دیگری را شاید یاد نکرده باشد و ہو حقیق بذلک سید علامه
موصوف در علوم دین ید طولی داشت و بمرتبهٔ اجتهاد فائز گشته چنانکه مؤلفاتش که دواوین
کثیره است شاہد این دعوی است و وی کتاب عواصم و قواصم بالخصوص در رد زیدیه تالیف
کرد و باستیصال مذہب این فرقهٔ ضاله مبتدعه پرداخت زیدیه که زمام حکومت صنعاء و یمن و
حوالیش بقبضهٔ اقتدار ایشان بود دیا بیدا روی رد او چه ہمین رد و تشنیع بر خاستند و ہنگامهٔ عظیم
برپا ساختند تا آنکه خائف شده و از ہمگنان تبرا کرده گوشهٔ عزلت گرفت و کتاب العزلة تالیف
فرمود و باز عواصم را تلخیص کرد و نامش الروض الباسم فی الذب عن سنة ابی القاسم نام گذاشت
جزاه الله عنا و عن جمیع المسلمین خیرا مؤلف عفا الله عنه رسائل و مسائل بسیار از مؤلفات این
حافظ نزد خود دارد و ما شاء الله تعالی در ہمهٔ آن بر رد زیدیه پرداخته و کاری کرده است که از
دیگری ممکن نیست بعده حق تعالی از برای دفع مفاسد اہل این مذہب سید محمد بن اسمعیل امیر
رحمه الله تعالی را آفرید سید موصوف که یکی از اکابر ائمهٔ اہل سنت است کمر بشکست مذہب
زیدیه بست و در کتب خود بابطال مسائل اصول و فروع ایشان چنانکه باید و شاید پرداخت
منحة الغفار حاشیهٔ ضوء النهار را اگر دیده و دیگر مؤلفات مطوله و مختصره این سید الائمه را که در
رد زیدیه است روزی از روزها بمطالعه کشیده بیقین دانسته باشی که وی در استیصال

عقائد و مذاهب این فرقهٔ مبتدعه چه کار کرده و تا کجا داد تحقیق حق و ابطال باطل داده و کدام
موشگافیها نموده تا آنکه نوبت بجائی رسید که او را از زمین یمن بر آوردند و بخانهٔ وزیر ایشان پناه
دادند چون اذیت از حد تجاوز کرد و ترک اوطان و اخوان صورت نداشت ناچار بغرض بعض
استمالت قلوب این قوم خصوصاً ائمهٔ یمن که حکومت آن قطر بدست ایشان بود کتاب الروضة الندیة
فی المناقب العلویة تالیف کرد و ختم آنها را به لعنت فرود آورد و لهذا درین کتاب باقتصار بر
ذکر فضائل اهل بیت فرموده و از مختارات شنیعه بسیاری برگرفت و باین حیله رجوع بوطن نمود لیکن
میگویند که زیدیه درین کتاب تصرفها کرده اند و چیزها افزوده جناب سید را تالیفات بسیار است
از آنجمله سبل السلام شرح بلوغ المرام و شرح جامع صغیر سیوطی ست و در سبل السلام نیز جا بجا تعقب
بر زیدیه فرموده و در زمان او آتش هنگامهٔ محمد بن عبدالوهاب نجدی مشتعل شده بود و سید علامه
او را قصیدهٔ بدایه در تحسین طریقهٔ صاحب نجد نگاشت و او را بر اتباع سنت و ترک تقلید و قمع
آثار شرک و بدعت بستود و آخر بشنیدن بعض حرکات لشکر یا نشئ اظهار رجوع فرموده و این
رجوع در حقیقت انکار بود بر بعض افعال همراهیان او مثل سفک دماء و تکفیر اهل ارض نه از طریقه گرویدن
او که بنا لیس تقیید بکتاب و سنت ست چنانکه از رجوع بسوی هر دو قصیده ظاهر میگردد و چون
بعد زمانهٔ سید موصوف باز زیدیه یمن سر بر افراشتند و مذهب اهل سنت را بالفاظ نا ملائم یاد
کردند و حط بر اهل حدیث نمودند او سبحانه بفحوای لکل فرعون موسی زبان حاضر را بوجود با وجود
علامه ربانی مجتهد مطلق ثانی امام ائمه و فخر الائمه عز الاسلام و حسنة اللیالی والایام قاضی
محمد بن علی شوکانی رضی الله عنه و ارضاه منور ساخت و تا او بر مسند تدریس و تحقیق تمکن
داشت خس و خاشاک آن مذاهب باطله را چه زیدیه و چه غیر ایشان از هم انباشت و بدولت
و اقبال و ایمان تازه و روزی روزگار اهل یمن و حوالی آن اقطار گردید و حق بجست و باطل
صرف متلاشی شد و خلقی کثیر از رسم تقلید بسوی دلیل و اتباع کتاب و سنت و ترجیح مذاهب
اهل آراء متعدی گشت این طریقهٔ ماثوره که از عمری دراز بکنج عدم خزیده بود دست المحتضر
چهره برکشود و سنت مرده از سر نو شگفتگی یافت و شیوهٔ اتباع از طریقهٔ ابتداع متمایز آمد
و قواعد و اصول اجتهاد و ضوابط و قوانین ترک تقلید اهل مذاهب را از سر نو بنیاد نهاد

بروجهی که تا آخر دهر انشاء الله تعالی متزحزح و متزلزل شدنی نیست خصوصاً در رد مذهب
زیدیه وحط برین جماعه انچه از اسلاف کرام و علماء عظام آن قطر باقی مانده بود باتمام رسانید
و از اصول و فروع این طائفه هیچ نگذاشت مگر که بکشف عوار آن نپرداخت و وبل الغمام نام
کتابی در شرح شفاء الاوام نگاشت و اصول مذهب زیدیه را بادلهٔ ساطعه و براهین قاطعه
از هم انپاشت این شفاء الاوام تالیف سید علامه حسین بن محمد بن یحیی بن یحیی بن ناصر بن
حسن بن معتضد بالله عبد الله بن امام منتصر لدین الله محمد بن امام مختار لدین الله قاسم بن امام
ناصر لدین الله احمد بن امام هادی الی الحق یحیی بن حسین بن القاسم بن ابراهیم بن اسمعیل بن ابراهیم
بن حسن بن حسن بن امیر المومنین علی بن ابی طالب رضوان الله علیه است و اعظم کتب حدیثیه
این فرقه زیدیه بوده است تا آنکه جماعتی از ائمه معتبرین ایشان تصریح کرده اند بانکه انه یکفی
فی اجتهاد المجتهدین و یقوم بالمقدار المعتبر من سنة سید المرسلین و جمیع اهل دیار یمن در عصر
بر درس و تدریس این کتاب عکوف ورزیده و بصحت جمله اخبار که درین کتاب است جازم
بوده اند گویا عمدهٔ اصول مذهب ایشان همین یک کتاب در علم حدیث است و احادیث او را
پسند آبا خود تا حضرات ائمه سابقین اهل بیت رسانیده اند پس علامه شوکانی این اصول را
از اصل بر کند غالب این اخبار را که سرمایهٔ نازش ایشان بود باثبات وضع و ضعف و دیگر علل
مانعه از صحت متن و صحت عمل از هم پاشید پس توجه باستیصال فروع مذاهب زیدیه
بگماشت و کتاب حدائق الازهار را که درین اعصار معتمد علیه فرقه زیدیه بود در عبادات و
معاملات شرح مستوفی نگاشت و نامش السیل الجرار المتدفق علی حدائق الازهار نهاد
و میان این جماعه که در علم علی و شرف جلی سر بر اورده روزگار بودند حکم شده نشست و بر
هر مسئله سر رشتهٔ سخن باز کرده و دروازهٔ تحقیق حق برگشاد و اکثر فروع مذهب ایشان را
باطل ساخت این هر دو کتاب که نام آنها شنیدی مخصوص برد مذهب زیدیه در اصول و
فروع است ورنه جنابش را در غالب مؤلفات خویش تعقب بر مذاهب زیدیه علی اختلاف
انواعهم و تباین مذاهبهم میسر آید چنانکه از شرح منتقی و غیره ظاهر و باهر است و برین دو قدح
مشبع و تعقب و خط تام که بر زیدیه نموده اند نیز انها بانها داده و بگمانها رسانیده لیکن

حق تعالی بجزای وکان حقا علینا نصر المؤمنین رتبه او بار روز افزون فرمود و کید
کائدان را بر خود شان رد نمود ولا یحیق المکر السیئ الا باهله تا آنکه امام ممدوح بایستد که خلیفه معاصر
در یمن میمون بود او را از برای منصب قاضی القضاة برگزید و تابع قضایا او شد والحق یعلو
ولا یعلی علیه این امام عالی مقام خود حکایات تکالیف خویش که از دست زیدیه کشیده ست در کتاب
ادب الطلب نقل نموده هر که خواهد آنجا ملاحظه کند حاجت ذکر آن قصص طویله درین موضع مختصر
نیست و درین مولفات خود که بکشف عوار و هتک استار ایشان مخصوص ست بجدی در هر
جزو و کل تعقب نموده که فوق آن در تصور نمی گنجد و با لفاظی یاد کرده که محمل آن جز فرق ضاله
دیگری نمی تواند شد در جائی از وبل الغمام می نویسد من غلا من الزیدیة ترّوسب و ثلب فلیس هو
من الزیدیة ولا من اتباع ائمة اهل البیت بل هو رافضی مقلد لغلاة الرافضة انتهی و چون طائفه
متاخره زیدیه حسب تفصیل صاحب تحفه اثنا عشریه فرقه از فرق روافض ست گو موافق حنفیه
در فروع و مطابق معتزله در اصول باشند لهذا در کتاب نثر الجوهر فی شرح حدیث ابی ذر میفرماید
فعرفت بهذا ان کل رافضی خبیث علی وجه الارض یصیر کافرا بتکفیرهم لصحابی واحد لان کل
واحد منهم قد کفر ذلک الصحابی فکیف بمن کفر کل الصحابة واستثنی افرادا یسیرة تغطیة لما هو من
الضلال علی الطغام الذین لا یعقلون الحجج ولا یفهمون البراهین ولا یفطنون بما یضمره اعداء
الاسلام من العناد لدین الله والکیاد لشریعته قال وقد ثبت فی کتب اللغة وشروح الحدیث
وکتب التواریخ ان الرافضة انما ثبت لهم هذا اللقب لما طلبوا من الامام زید بن علی بن الحسین رضی الله
عنهم ان یتبرأ من ابی بکر و عمر فقال هما وزیرا جدی فرفضوه و فارقوه فسموا حینئذ الرافضة
الی آخر ما قال و قد اطال فی بیان ذلک واجاد و افاد و لیس هذا موضع ذکره علی التمام و چون
این همه اهتمام در رد زیدیه یمن و رفضه از بس ازین حضرات با برکات بر روی کار آمد و علوم
کتاب و سنت بهمت عالیه ایشان دران قطر بلکه اقطار دیگر شیوع یافت علما اهل سنت زبید
و بیت الفقیه و حرمین شریفین و دیگر امصار و دیار قائل شدند باجتهاد و تجدید ایشان
و نص کردند بر آنکه حافظ محمد بن وزیر مجدد و مجتهد عصر خود بود و کذلک السید محمد بن اسمعیل امیر مجدد
مائة حادی عشر و مجتهد آن عصر ست کما صرح به السید عبد الله ولده فی اجازته لبعض مشایخ الهند

وکذلک الشیخ الامام العلامة الشوکانی فقد قال باجتهاد و تجدید کل تقاص و دانی تا آنکه در آخر وقت تلمذ زالوی رضی الله عنه و نسبت رابسوی او در اکتساب علوم و انتما منطوق و مفهوم مفاخرت می شمرد و بدو و ابن تلمذ و انتساب سرمایه مباهات اهل زمان و علماء دوران گردید تا آنکه فیض و برکت تالیفاتش بهندوستان رسید و لله الحمد عالم ربانی عدیل فاضل جلیل شاگرد مولانا محمد اسمعیل شهید دهلوی مولوی عبدالله خان بن قاسم علیخان در کتاب منهج سدید فی حکم التقلید نوشته قدوه علمای راسخین اسوه فضلا محققین مولانا عبدالحی انار الله برهانه بافقیر مولف حکایت کرد که در اطراف صنعا عالمی ست متورع محمد شوکانی نام که قریب چند هزار حدیث از بر دارد و مهارتش در علم حدیث بآن مرتبه رسیده که از سی سال حاکم آن ولایت با آنکه زیدی ست او را بر منصب قضا و افتای آن ملک مقرر داشته و او گاهی بر موجب کتب فقهیه افتا نکرده بلکه اکثری از سوانح که بر وی عرض میکنند حدیثی دران باب یاد دارد و فتوی بر طبق حدیث میدهد او را کتابی ست مسمی بفوائد مجموعه فی الاحادیث الموضوعه که مولانا حینی که در بیت الله بودند بواسطه نامه از مصنف طلب فرموده و او با جواب خط بخدمت ایشان فرستاده چنانچه در همان مجلس آن خط بمولف نمودند و کتاب نیز عطا فرمودند تا نسخه از وی برداشتم و بالفعل پیش خود دارم و تو فنش بر علم حدیث از ان کتاب نیز معلوم میشود ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ انتهی کلام المنهج السدید گویم در زمان صاحب منهج سدید همین یک کتاب فوائد مجموعه از مولفات امام شوکانی مولوی عبدالحی مرحوم با مختصر موسوم بالدرر البهیه از عرب بهند آورده بودند و سندش بر طریقه اهل حدیث ذریعه تحریر او مولفش حاصل ساخته بدان مفاخرت می نمودند و بر مولفات دیگر این علامه ربانی ایشان و دیگر اهل علم را از مردم هند تا زمان مولف عفا الله عنه اطلاع دست بهم نداد تا آنکه چون درسنه [illegible] هجری اتفاق سفر حجاز بمیمنت طراز م افتاد کتب بسیار از مولفات وی رضی الله عنه همراه آورده شد و در قوالب بسیار اشاعت علوم وی بعمل آمد و هم سلسله روایت کتب حدیث و سنت باین قاصر عاجز تا حضرت ایشان مسلسل بواسطه شیوخ حدیث حاصل گشت وکان امر الله قدرا مقدورا و آنهمه مولفات با علی صوت نادی ست با آنکه

مثل وی درین زمان آخر در معرفت کتاب و سنت احدی در بلدی از بلاد عرب و عجم
نیز نخاسته و ہذا کالمجمع علیہ من اہل العلم الامن اعماہ اللہ عن الانصاف وابتلی بداء الاعتساف
واللہ یقول الحق و یہدی السبیل و از ینجا دریافتہ باشی کہ اول کسیکہ از علماء متدین ہند
باین سعادت فائز شد شیخ عبدالحی مرحوم ست ثم تتابع الناس علی ذلک وانتشر فضلہ فی
الناس واذعن لہ کل موافق و مخالف الامن لایعتد بہ من السفہاء و نواب محمد مصطفی خان بہادر
مرحوم دہلوی المتوفی فی سنہ ۱۲۸۲ کہ در امراء دہلی منتخب عصر بود و بمزید فضل و علم و صدق متانت
و تہذیب اخلاق اتصاف داشت و از مریدان مولوی محمد اسحق دہلوی مہاجر مکہ معظمہ و شاگردان
شاہ عبدالغنی مجددی نزیل حال مدینہ منورہ ہست و از مخلص احباب کاتب الحروف بود در تجسیب
السالک الی احسن المسالک بذیل داستان سفر حجاز خود در ذکر یمن میمون می طرازد کہ از
شوکانی کہ قاضی القضاۃ صنعا بود و شاید کہ خبری داشتہ باشی میگوئی کہ بعد از سلف او فور
احاطہ و اطلاع او در فن حدیث کسی برنخاستہ در فروع تقلید ائمہ نمیکرد و عمل باجتہاد خویش داشت
واین معنی خاص او ست کہ ہمہ اہل حدیث انجا بدین شیخ خواہش دارند بالجملہ اگر ارض یمن مسکن
چندین ارباب خیر و صلاح و مجمع چنین اصحاب فلاح آمد شگفت چیست کہ خواجہ کائنات
صلعم در خصوص او فرمودہ الایمان یمان والحکمۃ یمانیۃ انتہی گویم در بعض مولفات خود مثل
سلسلۃ العسجد فضائل یمن میمون را در فصلی مستقل نوشتہ ام و از ہمین جاست کہ در تالیفات
خویش بیشتر نقل مسائل و حکایت دلائل از کتب این امام میکنم و کیست کہ از نظر در مولفات و
مصنفات دیگر متاخرین امتیاز مرتبہ او و مرتبہ دیگران بر ناظر غیر متعسف مخفی می ماند و ذلک
فَضْلُ اللّٰهِ یُؤْتِیْهِ مَنْ یَّشَآءُ وَاللّٰهُ یَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهٖ مَنْ یَّشَآءُ و بالجملہ ملخص کلام در باب نجدیہ
درین مقام ہمین قدر ست کہ صدر اول ایشان فی الجملہ بر روش اہل سنت طریقہ حنفیہ بود و جماعۃ
آخر ایشان متحزب باحزاب و متفرق بفرق شتی گردید و علماء حدیث و کبراء سنت کہ معیار
ہر اتباع و ابتداع اند بعد تفتیش و تحقیق احوال عقاید و اعمال ایشان حکم کردہ اند ببطلان
مذہب این طائفہ و مردم را از تدین بدین ایشان تحذیر نمودہ اند و تا دست داد در رد و مناسد
این فرقہ ضالہ بتقصیری از خود راضی نشدہ اند اینقدر ہست کہ جماعہ اہل سنت چنانکہ تکفیر معتزلہ

و حنفیه نمی کنند بیچیان تکفیر ایشان نیز نمی کنند بلکه مبتدع و ضال میدانند و فساق تا ذیل بحث
وگمان شوم زیدیت نسبت بجمیع اہل یمن خطای فاحش و منکر صریح ست کتب تواریخ و طبقات
رد آن میکنند و ممکن نیست که احدی از اہل دنیا اثبات این ظن فاسد میتواند کرد و لنعم ما قیل

یقولون اقوالا ولا یعرفونها ولو قیل هاتوا حققوا لم یحققوا

قال الشوکانی فی ارشاد الغبی ربما تجاوز بعض جهال الشیعة من اهل عصرنا سب الصحابة بحکم علی
من لم یسب بانه ناصبی وهذه قضیة اشد من قضیة السب لان هذا الجاهل حکم علی جمیع العلماء
من السلف والخلف بالنصب والناصبی کافر فیستلزم هذا الحکم تکفیر جمیع المسلمین ولیس بعد هذا الخذلان
خذلان ولا اشنع من هذه الخصلة التی تبکی لها عیون الاسلام وتضحک لها ثغور الکفران ما دری
هذا المخذول ان من کفر مسلما واحدا صار کافرا بخصوص السنة المطهرة فکیف بمن کفر جمیع المسلمین
فیا لله العجب من جهل بلغ به جهله القطیع الی الکفر المضاعف نسأل الله السلامة انتهی بعد ازان کفر
ناصبی ذکر کرده حاصلش آنکه نصب عبارت از بغض علی بن ابیطالب ست و بغض و نفاق و
کفر باشد بمنطوق احادیث پس باغض وی رضی الله عنه کافر باشد چنانکه ساب دیگر صحابه کافرست
با دله دیگر و قد احسن من قال ؎

علی یظنون بی بغضه فهلا سوی الکفر ظنوا بی

و گفته که مراد بنواصب خوارج اند و خوارج را در مولفات خود جا بجا بلفظ کلاب النار که وارد
در حدیث شریف ست یاد فرموده و گفته و من العجائب انا سمعنا من جهال عصرنا من یطلق اسم
النصب علی من یقرأ فی کتب الحدیث بل علی من قرأ فی سائر علوم الاجتهاد و یطلقونه ایضاً
علی ایمة الحدیث بل وعلی اهل المذاهب الاربعة و هذه مصیبة مهلکة لدین من یتساهل فی ذلک
ولا یکون الا احد رجلین اما جاهل لا یدری ما هو النصب ولا ما هو الناصبی او غیر مبال بهلاک دینه
ومن کان بهذه المنزلة لا ینتفع بمثل هذا النصح ولیس علینا الا القیام بعهدة البیان للناس الذی
اوجبه الله ورسوله علینا لیهلک من هلک عن بینة ویحیی من حی عن بینة انتهی قلت وما احسن قول القائل

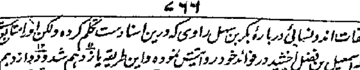
ما یبلغ الاعداء من جاهل ما یبلغ الجاهل من نفسه

وا دیخاست که زیدیه یمن و اطراف صنعا این بزرگوار انرا بنابر آنکه ایمهٔ اہل سنت و جماعت

وبالغ بمرتبۂ اعلیٰ از اجتہاد و امامت از مستقل رفتہ ہندوستان ناصبی و خارجی می نامیدند و
این تسمیہ بدعت جدیدیست بلکہ تلقیب اہل سنت بخوارج و نسبت وہابیت و لامذہبیت
از طرف مبتدعین جدید و روافض شیاطین داء قدیم بوده است ہموارہ اہل باطل با اصحاب حق
بہمین قسم مکالمہ و مجادلہ و مناظرہ و مجادلہ بلا دلیل دال بر مدعا و حجت نیره بر دعوی پیش آمده اند
و تا آخر ساعت خواہند آمد والمہدی من ہداہ اللہ تعالیٰ و فی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ درایۃ

سوال حدیث تعمیر در اسلام صحیح ست یا نہ **جواب** این حدیث بچند طریق آمده است
از انجملہ حدیث ابی ہریرہ نزد حکیم ترمذی در نوادر الاصول ست از طریق زہری آنا ابی سلمہ
از ابی ہریرة قال قال رسول اللہ صلعم ان العبد اذا بلغ اربعین سنۃ وہو العمر امنہ اللہ من
الخصال الثلاث من الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسین سنۃ وہو الدہر خفف اللہ عنہ
الحساب فاذا بلغ ستین سنۃ فہو ادبار من قوتہ رزقہ اللہ الانابۃ الیہ فیما یحبہ فاذا بلغ سبعین
وہو الحقب احبہ اہل السماء فاذا بلغ ثمانین سنۃ وہو الخرف اثبتت حسناتہ ومحیت سیئاتہ فاذا
بلغ تسعین سنۃ وہو الفنید وقد ذہب عنہ العقل غفر لہ ما تقدم من ذنبہ وما تأخر و شفع فی
اہل بیتہ وسماہ اہل السماء اسیر اللہ فاذا بلغ مائۃ سنۃ سمی حبیب اللہ حق علی اللہ ان لا یعذب
حبیبہ فی الارض و ابن مردویہ نیز این حدیث را باسناد خود از ابو ہریرہ آورده و در اول حدیث
قصہ زیاده کرده وہی انہ قال بینا النبی صلعم جالس ذات یوم فی عدۃ من اصحابہ اذ دخل
شیخ کبیر متوکی علی عکازۃ لہ فسلم علی النبی صلعم واصحابہ فردوا علیہ السلام فقال النبی صلعم اجلس یا
حماد فانک علی خیر قال علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ بابی وامی یا رسول اللہ قلت لحماد انک
فانک علی خیر قال نعم یا ابا الحسن اذا بلغ العبد فذکر الحدیث وقال فیہ فاذا بلغ ستین وہو الوقت
الی سبعین فی اقبال من قوتہ وبعد السبعین فی ادبار من قوتہ و نیز این حدیث را ابو موسی از
طریق ابن مردویہ روایت کرده و گفتہ ہذا الحدیث لہ طرق غرائب وہذا الطریق اغربہا
و دارقطنی آنرا در غرائب مالک از طریق ابی الزناد از اعرج از ابی ہریرہ اخراج نموده
و گفتہ لا یثبت ہذا عن مالک و عبد السلام در بارۂ اسناد ابی الزناد گفتہ ہذا اسناد منکر الحدیث
حاصل آنکہ حدیث ابو ہریرہ را بدو طریق است یکی نزد حکیم ترمذی و ابن مردویہ از ابی سلمہ

ودوم نزد دارقطنی وآز انجمله حدیث عثمان بن عفان ست قال قال رسول الله صلعم اذا بلغ
المسلم اربعین سنة عافاه الله من البلایا الثلاث من الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسین
سنة حاسبه الله حسابا یسیرا فاذا بلغ ستین سنة رزقه الله الانابة الیه فاذا بلغ سبعین سنة
احبته الملائکة فاذا بلغ ثمانین سنة کتبت له الحسنات ومحیت سیئاته فاذا بلغ تسعین سنة
غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وشفع فی اهل بیته وسمته الملائکة اسیر الله فی الارض اخرجه
ابن مردویه فی تفسیره واین یک طریق ست ازبرای این حدیث وطریق دوم را حکیم ترمذی
در نوادر الاصول از عثمان رضی الله عنه آورده وگفته قال رسول الله صلعم قال الله جل ذکره
اذا بلغ عبدی اربعین سنة الخ بعده حکیم ترمذی گفته هذا من جید الحدیث شوکانی در زهر النسرین
بفضائل المعمرین گفته فیه مجهول فلا یکون مع ذلک جید الطریقة طریق سوم نزد ابن مردویه ست
هم از عثمان بن عفان طریق چهارم نزد ابویعلی در مسند ونزد بغوی ست بروایت محمد بن
عمرو بن عثمان از عثمان رضی الله عنه وسندش منقطع ست وهم روایتش ابن شاهین باسناد
خود از بغوی کرده طریق پنجم نزد ابومحمد بن اخضر در کتاب نهج الاصابه باسناد ابن مردویه ست
وآز انجمله حدیث انس بن مالک ست قال قال رسول الله صلعم ما من معمر یعمر فی الاسلام اربعین
سنة الا صرف الله عنه ثلاثة انواع من البلاء الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ الخمسین لین الله
علیه الحساب فاذا بلغ الستین رزقه الله الانابة لما یحب فاذا بلغ السبعین احبه الله واحبه اهل
السماء فاذا بلغ الثمانین تقبل الله حسناته وتجاوز عن سیئاته فاذا بلغ التسعین غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وسمی
اسیر الله فی ارضه اخرجه احمد فی مسنده ورواه ابویعلی ایضا واخرجه ایضا ابن مردویه ورواه الدینوری فی المجالسة واخرجه ایضا
ابوالحسن الخلعی فی فوائده ودر سندش یوسف بن ابی ذره ست ابن حبان گفته انه منکر الحدیث
جدا وابن معین گفته لاشیء وبالجمله این حدیث را طرقهاست اول نزد احمد دوم نزد خلعی سوم
نزد ابن مردویه چهارم نزد ابویعلی موصلی در مسند کبیر پنجم نزد ابویعلی ایضا ششم نزد احمد طریق
موقوف ودر هم دران از فرج بن فضاله ست وفرج منکر الحدیث ست حاکم گفته لا یحتج به
لیکن او را متابع ست هفتم نزد ابن مردویه در تفسیری مرفوعا هشتم نزد ابویعلی ایضا در
مسند او نهم نزد ابوطاهر حسن در جزء وی دهم نزد بیهقی در کتاب الزهد ورجال این اسناد



ثقات اند ونسائی درباره بکر بن سهل راوی که درین اسناد ست تکلم کرده ولکن او را متابع ست
که اسمعیل بن فضل اخشید در فوائد خود روایتش نموده واین طریقه یازدهم شد ودوازدهم
نزد حافظ سلفی ست سیزدهم نیز نزد سلفی باشد وچهاردهم نزد ابن مردویه در تفسیر سورت
پانزدهم نزد ابن مردویه ست ایضا شانزدهم نزد حکیم ترمذی ست ودر سندش خالد زیات
هفتدهم نزد ابویعلی موصلی در مسند ودر سندش خالد زیات وداود بن سلیمان هر دو مجهول اند
هیجدهم نزد ابن قتیبه در غریب الحدیث ست بلفظ عن عبد الرحمن بن سلیمان بن عبد الله بن
انس عن النبی صلعم قال اذا بلغ العبد ثمانین فانه اسیر الله فی الارض تکتب له الحسنات وتمحی
عنه السیئات هکذا رواه مختصرا وقد رواه ابو الشیخ الاصبهانی عن عبد الرحمن المذکور من وجه
آخر وهو مجهول نوزدهم نزد ابو المغیره عبد القدوس بن الحجاج ست مطولا بستم نزد بزار
در سندش قال البزار لا نعلم رواه عن ابن اخی الزهری الا ابا قتادة قال البزار کان لینا
وقال ابن معین ضعیف وقال البخاری ترکوه واسمه عبد الله بن واقد الحرانی بست ویکم نزد
ابو نعیم در تاریخ اصبهان ست ودر روی صباح مجهول وسائر رواة ثقات اند بست ودوم
نزد احمد بن منیع در مسند او ست واین طریقه را ابن الجوزی در موضوعات آورده وحدیث
را بعباد بن عباد مهلبی که در سندش هست معلل ساخته لیکن حافظ ابن حجر در تعلیق خود بر
موضوعات ابن جوزی بر وی رد پرداخته وگفته ثقة جلیل من رجال الصحیح واما شیخ او عبد الواحد
بن راشد پس حافظ ابن حجر گفته لم ار للمتقدمین فیه جرحا ولا تعدیلا وذهبی ذکرش در میزان
بهمین حدیث نموده وعراقی در مشیخه ابن البخاری اخراجش باسناد خویش متصل باحمد بن منیع
نموده وگفته ان هذا الحدیث روی من طرق هذا امثلها واز انجمله حدیث شداد بن اوس ست
نزد ابن حبان در کتاب الضعفاء ولفظ حدیث نحو حدیث عثمان ست که گذشت ودر سندش
علی بن جهم ست ابن حبان گفته لا اعرف هذا من هو ولیس هو علی بن جهم الشاعر المشهور
فهو متاخر عن المذکور فی ایام المتوکل العباسی وحافظ ابن حجر گفته وهی درین اسناد مجهول ست
واز انجمله حدیث عبد الله بن ابی بکر صدیق ست واین حدیث را نیز طرق کثیره ست یکی نزد
بغوی در معجم الصحابه بلفظ قال قال رسول الله صلعم اذا بلغ العبد المسلم من العمر اربعین سنة

صرف الله عنه ثلاثة انواع من البلاء الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسين خفف الله عنه
ذنوبه فاذا بلغ ستين رزقه الله الانابة اليه فاذا بلغ سبعين احبته ملائكة السماء فاذا بلغ ثمانين
ثبتت حسناته ومحيت سيئاته فاذا بلغ تسعين غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وسمي
اسير الله في الارض وشفع لاهل بيته طریق دوم نزد ابن قانع در معجم الصحابه باسناد بغوی ست
طریق سوم نزد سلفی ست موافق اسناد بغوی چهارم نزد حافظ ابو محمد اخضر در کتاب منهج الاصابة
وسیاقش مثل سیاق بغوی ست پنجم نزد ابن مردویه در تفسیر ست موافق بغوی در اسناد
و در رواة این طرق کسی ست که حالش معروف نیست و نیز دران انقطاع ست چه عبد الله
بن عمرو بن عثمان که راوی اینحدیث از عبد الله بن ابی بکر ست عبد الله بن ابی بکر صدیق را
ندریافته زیرا که موت ثانی قبل مولد اول ست ششم نزد ابو شجاع سعدون بن محمد در جزء
اوست و در اسنادش مجاهیل اند دارقطنی گفته فاما عبد الله بن ابی بکر الصدیق فاسند عنه
حدیث فی اسناده نظر و یه عثمان بن الهیثم عن رجال ضعفاء و از انجمله حدیث ابن عباس ست
نزد حکیم ترمذی در تاریخ نیسابور بلفظ قال قال رسول الله صلعم اذا بلغ العبد اربعین سنة
عافاه الله من انواع البلایا الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسين رزقه الله الانابة اليه
فاذا بلغ ستين حببه الله الى اهل سمائه واهل ارضه فاذا بلغ سبعين سنة استحيى الملكان ان يكتبا
فاذا بلغ تسعين سنة كان اسير الله في ارضه ولم يخط عليه القلم بحرف و از انجمله حدیث ابن عمر
بروایت فرج بن فضاله مثل حدیث متقدم انس و گفته اند که آن تخلیط ست از فرج بن فضاله
وصواب از انس ست و از انجمله حدیث عائشه ست نزد ابن حبان در ضعفاء بلفظ قال صلعم
من بلغ الثمانين من هذه الامة لم يعرض ولم يحاسب و بالجمله از مجموع ما تقدم ثابت شد که
بعض این احادیث مقوی بعض ست پس از قسم حسن لغیره باشد زیرا که اینحدیث از طرق
هشت صحابی مروی ست بلکه اگر حدیث انس را مجرد بدون نظر بسوی بقیه احادیث غیر قاصر
از رتبه حسن لغیره بنابر کثرت طرق او بینیم بعید از صواب نباشد بلکه میتوان گفت که درین
طرق مختصه بحدیث انس بعض طرق حسن لذاته ست کما یعرف ذلک من له معرفة بالفن
و نزد ائمه فن مقرر ست که حسن با هر دو قسم خود لاحق ست بصحیح در قیام حجت بدان د

وجوب عمل بمضمون آن وتجویز بخاری وابن العربی کسی درضعیف خلاف نکرده باآنکه خلاف این
هر دو امام حق بر اصطلاح این هر دو ست ودر معنی حدیث حسن در آن خلاف قول جمهور ست
پس اخذ بحسن لغیره وحسن لذاته مجمع علیه ست وعلما را اصطلاح در تحقیق حسن مختلف است بعض
گفته اند هو ما اشتهر رجاله وعرف مخرجه کما قال الترمذی وتبعه غیره واین صالح لتعریف حسن لغیره ست
وحد حسن لذاته همان حد صحیح ست مگر در مقدار ضبط که معتبر در صحیح بودن هر واحد از روات
تام الضبط بودن اوست ودر حسن لذاته تام الضبط بودن شرط نیست بلکه اتصاف بصفت
ضبط بدون اعتبار تمام زائد ست وهو التام ولهذا جماعتی از علما اصطلاح در تعریف صحیح گفته اند
انه ما اتصل اسناده بنقل عدل تام الضبط من غیر شذوذ ولا علة قادحة قالوا فان خف الضبط
فالحسن لذاته وتجلیه مصرحین بضبط تام در حد صحیح یکی حافظ ابن حجر در نخبة الفکر ست دوم ابن الصلاح
وزین الدین گفته ما اتصل اسناده بنقل عدل ضابط عن مثله من غیر شذوذ ولا علة قادحة وفي
هذا المقدار کفایة اللهم اجعلنا من المعمرين في طاعتك العامرين باعمارهم بيوت عبادتك يا
عامر القلوب بتقواك وثبتنا على هداك اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب
عليهم ولا الضالين وهذا خلاصة ما ذكره الشوكاني رح في زهر النسرين فان شئت الاطلاع على
رجال كل طريق من تلك الطرق المشار اليها فعليك بذلك الكتاب الذي هو جزء من فتاواه
المسماة بالفتح الرباني من جمع ولده القاضي العلامة احمد بن محمد بن علي الشوكاني رحمهم الله تعالى
ورضي عنهم وارضاهم وقد جمعه في شهر الله المحرم سنة ۱۲۶۲ الهجرية على صاحبها الصلوة والسلام
والتحية وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

سوال احوال موتی در برزخ چیست **جواب** چند حال ست یکی آنکه از آنحضرت صلعم
بتواتر ثابت گشته که اموات را در قبور از رب ونبی ودین دیگر قبیل قال می پرسند واین دلیل ست
بدلالت بلیغ بر امکان کلام از اموات در برزخ وچون ممکن آمد پس هیچ مانعی عقلاً وشرعاً
از التقاء روح بعض اموات با روح بعض احیا نیست بلکه جریان کلام وخطاب میان این
ارواح همچو جریان آن میان احیا ست وانچه روح حی از روح میت میشنود آنرا یاد میگیرد
چنانکه بعض وقائع ایام صحابه ومن بعد ایشان بر همین دال ست وسیاتی انشاء الله تعالی

دوم آنکه باحادیث متواتره ثابت شده که مستحق العذاب را در قبور تعذیب می کنند و
معلوم ست که میت تعذیب او مگر همراه روح و همراه ادراک میت و اگر چنین نباشد
باید که عذاب واقع بر مجرد جسم بلا روح و بی احساس خود عذاب نبود چه ادراک الم و لذت
مشروط بوجود ماده الادراک ست ورنه بی حیات را ادراکی و بی روح را احساسی نیست و این
امر معقول ست هر کرا دنی تعقل دارد و در تعیین خلاف نمیکند تا بکسیکه عقل تام و ادراک صحیح
داشته باشد چه رسد و بعد تقریر این مدعا خود کدام مانع از ملاقات روح حی از برای روح
این میت و اخبار ش بعض اخبار نبوده است سوم آنکه زیارت کردن آنحضرت صلعم مر قبور را
و خطاب فرمودن با آنها در رنگ خطاب احیاء بتواتر بپایه ثبوت رسیده کقوله صلعم السلام
علیکم اهل دار قوم مؤمنین وانا بکم انشاء الله لاحقون نسأل الله لنا ولکم العافیة چهارم آنکه
وی صلعم اهل قلیب بدر را خطاب فرمود و همراهیان را گفت که ما انتم باسمع منهم و معلوم است
که سماعت خطاب جز از زنده نمی آید و وقوع این خطاب با اهل قلیب از وی صلعم متواتر ست
و احتجاج عایشه صدیقه رضی الله عنها بعموم قرآن در باره نفی سماع اموات منافی این خاص
نمی تواند شد کما تقرر فی الاصول پنجم آنکه در صحیحین و غیرهما از حدیث ابن عمر رضی الله عنهما آمده
که ان رسول الله صلعم قال ان احدکم اذا مات عرض علیه مقعده بالغداة والعشی ان کان من
اهل الجنة فمن اهل الجنة وان کان من اهل النار فمن اهل النار و کتاب العزیز نیز بهمین معنی در باره
اهل نار ناطق ست کما قال سبحانه و تعالی النار یعرضون علیها غدوا و عشیا و عرض مستلزم
ادراک باشد ورنه عبث بلا فائده خواهد بود و در باره این عرض احادیث کثیره وارد گشته
ششم آنکه در بسیاری از احادیث ثابت شده که اعمال احیاء را بر اموات عرض می کنند
و کردارهای زندگان را بر مردگان بیان میسازند و این نیز مستلزم ادراکی ست که جز بحیات
تمام نمی شود هفتم آنکه ابن حبان در کتاب وصایا و حاکم در مستدرک و بیهقی و ابو نعیم هر دو در دلائل
از عطاء خراسانی روایت کرده اند که گفت حدثتنی ابنة ثابت بن قیس بن شماس ان
ثابتا قتل یوم الیمامة و علیه درع له نفیسة فمر به رجل من المسلمین فاخذها فبینا رجل من المسلمین
نائم اذ اتاه ثابت فی منامه فقال اوصیک بوصیة فایاک ان تقول هذا حلم فتضیعه فانی

لما فقلت لیس مربی رجل من المسلمین فاخذ درعی و منزلہ فی اقصی الناس و عند خباۂ فرس یستن
فی طولہ وقد کفا علی الدرع برمۃ وفوق البرمۃ رحل فائت خالد بن الولید فمرہ ان یبعث الی درعی
فیاخذہا واذا قدمت المدینۃ علی خلیفۃ رسول اللہ صلعم یعنی ابا بکر الصدیق رضی اللہ عنہ فقل لہ
ان علی من الدین کذا وکذا و فلان وفلان من رقیقی عتیق فاتی الرجل خالدا فاخبرہ فبعث الی
الدرع فاتی بہا وحدث ابا بکر برؤیاہ فاجاز وصیتہ قال ولا نعلم احدا اجیزت وصیتہ بعد موتہ
غیر ثابت فہذا کما تری وہو وحدہ یکفی فی جواب السائل و حاکم در مستدرک و بیہقی در دلائل
از کثیر بن صلت روایت نمودہ اند کہ گفت اغفی عثمان فی الیوم الذی قتل فاستیقظ فقال
انی رایت رسول اللہ صلعم فی منامی ہذا فقال انک شاہد معنا الجمعۃ واخرجا ایضا عن ابن عمر
ان عثمن اصبح فحدث فقال انی رایت رسول اللہ صلعم فی منامی فقال یا عثمن افطر عندنا فاصبح
عثمان صائما وقتل من یومہ واخرجا ایضا عن سلمی قالت دخلت علی ام سلمۃ وہی تبکی فقلت
ما یبکیک قالت رایت رسول اللہ صلعم فی المنام یبکی وعلی راسہ ولحیتہ التراب فقلت مالک
یا رسول اللہ قال شہدت قتل الحسین آنفا و ابن ابی الدنیا و ابن الجوزی در کتاب عیون الحکایات
بسند خود از شہر بن حوشب روایت نمودہ کہ ان الصعب بن جثامۃ و عوف بن مالک کانا
متواخیین فقال الصعب لعوف بن مالک ابن اخی اینا مات قبل صاحبہ فلیترا ای لہ قال او یکون
ذلک قال نعم فمات الصعب فرآہ عوف فی النوم فقال ما فعل بک قال غفر لی بعد المساق قال
ورایت لمعۃ سوداء فی عنقہ قلت ما ہذا قال عشرۃ دنانیر استلفتہا من فلان الیہودی فہی فی قرنی
فاعطوہ ایاہا واعلم انہ لم یحدث فی اہلی حدث بعد موتی الا قد لحق بی خبرہ حتی ہرۃ ماتت یوم
کذا واعلم ان بنتی تموت الی ستۃ ایام فاستوصوا بہا معروفا قال عوف فلما اصبحت اتیت
اہلہ فنظرت الی القرن وہو بالقاف محرکۃ جعبۃ النشاب فانزلتہ فاذا فیہ عشرۃ دنانیر فی صرۃ
فبعثت بہا الی الیہودی فقلت ہل کان لک علی صعب شئ قال رحم اللہ صعبا کان من خیار
اصحاب رسول اللہ صلعم اسلفتہ عشرۃ دنانیر فنبذتہا الیہ قال ہی واللہ باعیانہا فقلت ہل
حدث فیکم حدث بعد موت الصعب قالوا نعم حدث فینا کذا وحدث فینا کذا فما زالوا یذکرون حتی ذکروا
موت الہرۃ قلت این ابنۃ اخی قالوا تلعب فاتیت بہا ومسستہا فاذا ہی محمومۃ فقلت

استوصوا بها معروفا فماتت لستة ايام واخرج ابن المبارک فی الزهد عن عطیة بن قیس عن عوف
بن مالک الاشجعی انه کان مواخیا لرجل یقال له محلم ثم ان محلما حضرته الوفاة فاقبل علیه عوف
فقال له اذا انت وردت فارجع الینا فاخبرنا بالذی صنع بک فقال محلم ان کان ذلک یکون
لمثلی فعلت فقبض محلم ثم توفی عوف بعده عاما فرآه فی منامه فقال یا محلم ما صنعت وما صنع
بک قال وفینا اجورنا کلها الا الاحراض وهم الذین یشار الیهم بالاصابع فی الشر ولقد وجدت
اجری کله حتی اجر هرة ضلت لاهلی قبل وفاتی بلیلة فاصبح عوف الی امراة محلم فلما دخل قالت
مرحبا فقال عوف هل رایت محلما منذ توفی قالت نعم رایته البارحة ونازعنی ابنتی لیذهب
بها فاخبرها عوف بالذی رای وذکر الهرة التی ضلت فقالت لا علم لی بذلک خدمی اعلم
فدعت خدمها فسالتهم فاخبروها انها ضلت لهم هرة قبل موت محلم بلیلة ومحلم هو ابن جثامة
اخو الصعب واخرج النسائی عن خزیمة قال رایت فی المنام کانی اسجد علی جبهة النبی صلی الله علیه وسلم
فاخبرته بذلک فقال ان الروح لتلقی الروح واخرج ابن ابی الدنیا ان عتیق بن الحارث قال
لعبد الله بن عائذ الصحابی رضی الله عنه حین حضرته الوفاة ان استطعت ان تلقانی فتخبرنا
بالذی لقیت بعد الموت فلقیه فی منامه بعد حین فقال الا تخبرنا قال نجونا ولم نکد ان ننجو نجونا بعد
المشادة وجدنا ربا خیر رب یغفر الذنب ویتجاوز عن السیئة الا ما کان من الاحراض قلت له
وما الاحراض قال الذین یشار الیهم بالاصابع فی الشر واخرج ابن ابی الدنیا عن ابی الزاهریة
قال عاد عبد الاعلی بن عدی بن ابی بلال الخزاعی فقال له عبد الاعلی اقرأ رسول الله صلی الله علیه وسلم
منی السلام وان استطعت ان تلقانی فتعلمنی ذلک وکانت ام عبد الله اخت ابی الزاهریة
تحت ابن ابی بلال فرأته فی منامها بعد وفاته بثلاثة ایام فقال ان امتی بعد ثلاثة ایام لاحقتی فهل تعرفین عبد الاعلی
قالت لا قال فاسالی عنه ثم اخبریه انی قد اقرأت رسول الله صلی الله علیه وسلم منه السلام فرد علیه فاخبرت
اخاها ابا الزاهریة بذلک فابلغه واخرج ابن عدی وابن عساکر فی تاریخه عن محمد بن یحیی الجحدری
قال قال لی ابن الاصلح قال ابو سلمة بن کهیل ان مت قبلی فقدرت ان تاتینی فی نومی فتخبرنی
بما رایت فافعل فمات ابو سلمة قبل الاصلح فقال ای بنی علمت ان سلمة اتانی فی نومی فقلت
الیس قد مت قال ان الله قد احیانی قلت وکیف وجدت ربک قال رحیما قلت المش

رایت افضل الاعمال التی یتقرب بہا العباد قال ما رایت عندہم اشرف من صلوٰۃ اللیل
قلت کیف وجدت الامر قال سہلا ولکن لا تتکلوا واخرج احمد فی الزہد وابن سعد فی الطبقات
عن العباس بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ قال کان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ لی خلیلا وانہ لما
توفی لبثت حولا ادعو اللہ ان یرینیہ فی المنام قال فرایتہ علی راس الحول یمسح العرق عن
جبہتہ قلت یا امیر المؤمنین ما فعل بک ربک فقال ہذا اوان فرغت وان کان عرشی لیہد لولا
انی لقیت ربا رؤفا رحیما واخرج ابن سعد عن سالم بن عبد اللہ قال سمعت رجلا من الانصار
یقول دعوت اللہ ان یرینی عمر فی النوم فرایتہ بعد عشر سنین وہو یمسح العرق عن جبینہ فقلت
یا امیر المؤمنین ما فعلت فقال الان فرغت ولولا رحمۃ ربی لہلکت واخرج ابن سعد عن عبد اللہ
بن عمر قال ما کان شیء احب الی ان اعلمہ من امر عمر فرایت فی المنام قصرا فقلت لمن ہذا قالوا
لعمر فخرج من القصر علیہ ملحفۃ کانہ قد اغتسل فقلت کیف صنعت قال خیرا کاد عرشی یہوی لولا
انی رایت ربا غفورا فقلت کیف صنعت قال متی فارقتکم قلت منذ ثنتی عشرۃ سنۃ قال انما انفلت الآن
من الحساب واخرج ابن عساکر عن مطرف انہ رای عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ فی النوم فقال
رایت علیہ ثیابا خضرا فقلت یا امیر المؤمنین کیف فعل اللہ بک قال فعل بی خیرا قلت ای الدین خیر قال
الدین القیم لیس بسفک الدم واخرج ابن ابی الدنیا عن محمد بن النضر الحارثی قال رای مسلمۃ بن عبد الملک
عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ بعد موتہ فقال یا امیر المؤمنین لیت شعری الی ای الحالات صرت
بعد الموت قال یا مسلمۃ ہذا اوان فراغی واللہ ما استرحت الا الآن قلت فاین انت قال مع
ائمۃ الہدی فی جنات عدن وقصص درین باب بسیار است واز انہا التقاء ارواح احیاء
با ارواح اموات معلوم شود در ہر عصر مردم بسیار را این چنین قصہا اتفاق می افتد چنانکہ شمار
این قصص ہیچ غایت نیست شیخ عز الدین بن عبد السلام گفتہ اجری اللہ العادۃ ان الروح اذا کانت
فی الجسد کان الانسان مستیقظا فاذا خرجت من الجسد نام الانسان ورأت تلک الروح
المنامات اذا فارقت الجسد وحافظ ابن القیم گفتہ تلاقی ارواح الموتی وارواح الاحیاء
ادلتہ اکثر من ان یحصیہا الا اللہ تعالی وہو حس الواقع من اہل الشہود فتتلاقی ارواح الاحیاء
وارواح الاموات کما تتلاقی ارواح الاحیاء قال اللہ تعالی اللہ یتوفی الانفس حین موتہا

والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل
مسمى انتهى وعلامہ شوکانی گفتہ وفي هذه الآية اعظم دلالة على التقاء ارواح الاحياء والاموات
لان ارواح الاحياء عند ان يتوفى الانفس التي لم تمت تصير مجتمعة بارواح الاموات بجامع
كون الله سبحانه توفى الجميع اما الاموات فظاهر واما الاحياء ففي حالة النوم وعند ذلك يتساءلون
بينهم وقد اخرج بقى بن مخلد وابن منده في كتاب الروح والطبراني في الاوسط من طريق سعيد
بن جبير عن ابن عباس في هذه الآية قال المعنى ان ارواح الاحياء والاموات تلتقي في المنام
فيتساءلون بينهم فيمسك الله ارواح الموتى ويرسل ارواح الاحياء الى اجسادها ولا يخفاك
ان ابن عباس رضي الله عنه لا يقول هذا من نفسه اذ لا مجال للاجتهاد فيه فله حكم الرفع واخرج
ابن ابي حاتم عن السدي معناه واخرج جويبر عن ابن عباس في هذه الآية قال سبب ممدود ما بين
المشرق والمغرب بين السماء والارض قال ارواح الموتى الى ارواح الاحياء الى ذلك السبب
فتعلق النفس الميتة بالنفس الحية فاذا اذن لهذه الحية بالانصراف الى جسدها تستكمل رزقها
امسكت النفس الميتة وارسلت الاخرى واخرج ابو الشيخ بن حبان في كتاب الوصايا عن قيس بن
قبيصة مرفوعا من لم يوص لم يؤذن له في الكلام مع الموتى قيل يا رسول الله وهل يتكلم الموتى
قال نعم ويتزاورون واخرج ابو احمد الحاكم في الكنى عن جابر مرفوعا من مات من غير وصية لم يؤذن
له في الكلام الى يوم القيامة قيل يا رسول الله يتكلمون قبل يوم القيامة قال نعم يزور بعضهم بعضا
واخرج الديلمي من طريق ابي هدبة عن انس قال قال رسول الله صلعم رايت في المنام امرأتين
واحدة تتكلم والاخرى لا تتكلم كلتاهما من اهل الجنة فقلت لها انت متكلمين وهذه لا تتكلم فقالت
اما انا فاوصيت وهذه ماتت بلا وصية لا تتكلم الى يوم القيامة واخرج الطبراني في الاوسط وابن
ابي الدنيا عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلعم قال ان نفس المومن اذا قبضت
تلقاها اهل الرحمة من عباد الله كما يلقون البشير من اهل الدنيا فيقولون انظروا صاحبكم يستريح
فانه كان في كرب شديد ثم يسألونه ما فعل فلان وفلانة هل تزوجت فاذا سالوه عن الرجل
قد مات قبله فيقول هيهات قد مات ذاك قبلي فيقولون انا لله وانا اليه راجعون ذهب الى امه
الهاوية قال الشوكاني والحاصل ان رؤية الاحياء للاموات في المنام كائنة في جميع الازمنة

منذ عصر الصحابة الی الآن وقد ذکر من ذلک الکثیر الطیب القرطبی فی تذکرة وابن القیم فی
کثیر من مؤلفاته والسیوطی فی شرح الصدور فی شرح احوال الموتی فی القبور وجه هشتم از وجوه
ادلهٔ مقتضیهٔ تلاقی ارواح احیاء و اموات دلیل عقلی است که انکار آن و قدح در دلالت
آن و تشکیک بران ممکن نیست و آن وقوع اخبار کثیر از احیا رسلت درین عصر تابعه و متقدمه
چه رسد به دیدن اموات در منام و اخبار نمودن باموری که راجع بسوی او در دنیا است مثل آنکه فلانی در فلان
وقت بمیرد خواه این اخبار تصریحا باشد خواه تلویحا و اهل من فلان کار نکردند و وصیت مرا نافذ نمودند یا چنان کار
نمودند و بدعا یاد کردند یا فلان چیز من نزد فلان کس است یا فلان چیز از آن فلان کس نزد من است و مثل آنکه
فلان شی را در زیر زمین نهان کرده ام یا پیش فلانی گذاشته و نهاده ام و این اخبار راست
و حق مطابق واقع می افتد و این دلیل یکی از ادلهٔ قویه عقلیه است و چون آنها با ادلهٔ مستقد به
نقلیه منضم ساخته آید اشکال اشکال و عقد اعضال مرتفع و مندفع میگردد و آری اگر مخبر این اخبار
از اهل عدالت نباشد خبرش مردود و غیر مقبول خواهد بود اگرچه در بیداری راوی از احیا باشد
تا با خبار از اموات که در منام بوده است چه رسد ولکن اگر خبری مطابق واقع از میت بیاید
و مخبر عدل است قبول خبرش متعین باشد
خواهد بود چنانکه در وجه هفتم از
ثابت بن قیس بن شماس گذشته و اگر میت خبر داد که فلان را نزد فلان چنین و چنان است یا فلان
با فلانی چنان و چنین کرده پس این قرینه بیش نیست اگر صحتش ببرهان شرعی معلوم گردد
عمل بدان روا باشد ورنه بر مدعا علیه یمین آید و اگر خبر داد که نزدش انسان فلان چنین و چنان است
و ورثه تصدیق آن نمی کنند پس بر ورثه یمین است سوگند خورند با آنکه آنها را صحت این خبر
معلوم نیست و مطابقتش با واقع نمیدانند چه شرط خبر آن است که مخبر را حصول سببش قطعیه
باشد و در نوم زیرا که لوم زبان ضبط صحیح نیست و نائم در روایت ضابط بضبط معتبر نباشد
اینقدر مست که این خبر را مهمل نگذارند بلکه بر ورثه درین هنگام سوگند خوردن واجب باشد و
استدلال بآیه فلا یستطیعون توصیة ولا الی اهلهم یرجعون بر عدم قبول روایت
احیاء از اموات در منام صحیح نیست زیرا که ورود این آیه در امر دیگر نیز افهام است و مراد

بایشان کسانی اند که قیامت برآنها قائم گردد و در صور دمیده شود و همگنان بمیرند تو واحدی نتواند
که دیگری را وصیت چیزی بکند و نگوید که این وصیت مرا فلان کس برسان چنانکه سیاق کریمهٔ
شریفه موضح همین معنی ست. قال عز وجل ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين
ما ينظرون الا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم
يرجعون و این اجرای لفظ ست نه تفسیر لوم و يدل عليه ما اخرجه عبد الرزاق والفريابي وعبد
بن حميد وابن المنذر وابن مردويه عن ابي هريرة رضي الله عنه في تفسير هذه الآية قال تقوم
الساعة والناس في اسواقهم يتبايعون ويذرعون الثياب ويحلبون اللقاح وفي حوائجهم فلا
يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون واخرج عبد بن حميد في زوائد الزهد لابن المبارك
عن الزبير بن العوام قال ان الساعة تقوم والرجل يذرع الثوب والرجل يحلب الناقة ثم قرأ
فلا يستطيعون الآية واخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ولتقومن الساعة وهو يليط
حوضه فلا يسقي فيه الحديث واما استدلال بحديث ولا ادري ما يفعل بي ولا بكم پس این قول را
آنحضرت صلعم در دنیا ارشاد فرموده و آنرا دخلی در مسئله سوال نیست والامر ظاهر واضح

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.

سوال فریمسن شدن مسلمان جائز ست یا نه و حقیقت این طریقه چیست **جواب**

لفظ فریمسن لغت نصاری ست فری بزبان عبری آزاد را گویند و مسن بمعنی معمار ست عوام
هند آنرا فراموش نامند و شخصی متخلص برعنا در کتاب خود ترجمه فریمسن معمار آزاد نوشته و
ابتدای این طریقه از عهد حضرت سلیمان علیه السلام نشان داده و گفته که کتاب فریمسن را
از جائی میکشایند که ذکر یوحنا ست و عنوانش سینت جان یوحنا ست انتهی و بعض مردم
ابتدای این شیوه از زمان داود علیه السلام گفته اند لیکن اصح بحسب تحقیق علمای این فرقه
اول سنت و نخستین رواجش در جرمن و لندن شد و از انجا به بنگاله رسید و فریمسن خانها بنا
شد و از بنگاله بهند آمد و از هند بکابل و سندار رفت و پیش ازین ایجادش در سنه دوازده یا
سیزده عیسوی در ملک اٹالی اتفاقی افتاد و مخصوص بمذهب عیسائی شد تا آنکه جز نصاری

در اهل ملل و نحل دیگر یافته نمیشود و درین طریقه کتابها بطور مصطلحات نوشته اند که مردم
این مذهب بدرس و مطالعه آن میان طائفه خود اشتغال دارند و در اخفاء عقائد و ضمائر
خویش سعی بلیغ بجا می آرند هرگز ندیده بلکه نشنیده باشی که یکی از هزار فرمسن اگرچه خویش
یا دوست یا محکوم یا مملوک باشد اندکی از بسیار این معامله بیان تواند کرد و مولوی امین الله
صدر مدرسه کلکته در دریافت حقیقت این عمل عمر قریبها کردند و مردم معتمد را از برای
شناخت ماهیتش در زمره فرمیسان در آوردند اما بعد از آنکه داخل این گروه شقاوت پژوه
شدند هیچکی حرفی ازین راز سربسته نگفت و مولوی واجد علی مدرس مدرسه کمپنی که پنجه سال
در کلکته بهمسائگی بزمگاه اهل فرمسن گذرانید و با اکثری از فرمیسان برخورد و یکی با سکرتری
این انجمن که با وی خصوصیت و مودت بسیار بود در بزمگاه فرمیسن که آنرا لاج فرمیسان گویند
در آمد و در صدد تحقیق معنی این عمل شد می نویسد که چون با طهارت کامل درین مکان در آمدم
جای هولناک دیدم در ظاهر شادمان و در باطن هراسان بالای بام بر آمدم می بینم که مصحفی
بر میزی نهاده است پرسیدم غرض ازین قرآن چیست گفتند مسلمانیکه درین طریقه می در آید
از وی سوگند این کتاب میگیریم که وی این طریقه را بطیب خاطر و خلوص نیت و صدق طویت
اخذ میکند یا از برای غرضی از اغراض و چون غرض ثابت نشد و یمین مغلظ گرفته آمد نامش
به جریده اهل فرمسن ثابت میگردانیم در درجه دوم این مکان کتاب بیبل است انجا هم نصرانیان
قسم سوگند میدهانیم چون هر دو چار اسم بر آمد درجات دیگر برده بقیه اعمال این طریقه وا نمایم
و مبادی این فن سه چیز بیش نیست اول ماهیت این عمل و آن سحر و دیگر امور مشابه خوارق
عادات است دوم موضوع این فن است و آن مغیبات است که از ان درین عمل بحث میرود
سوم غایت و غرض این فن است و آن استمداد و استعانت بشیطان و جنات است در حوائج
و دفع مضرات و یکی از عقائد این طائفه آنست که ما انبیاء علیهم السلام را درین بزمگاه میتوانیم طلبید
یعنی آدم و داود و سلیمان و موسی و عیسی که کنند دعوت ایشان مدعو بهیئت اسلامیه می آیند
و به تکلم بانواع السنه قدرت دارند لیکن بضرورت جهل ارباب این انجمن که جز زبان انگریزی
نمیدانند سخن در انگریزی می کنند و در بزمگاه جرمن قائل بقدوم جناب عیسوی بوده اند

گو همچو این بدان میماند که بتبعیهٔ هند قائل الله بود و مروج نالک نبوی در محفل مولد نزد ذکر ولادت
شریف اند و ما اشبه اللیلة بالبارحة دیگر عقیده آنست که بنا بر این آزادگی که روزی روزگار
ایشان شد بری از طاعت و عبادت خالق اند و گویند وی محتاج بعبادت هیچکس نیست
و بالجمله این مبادی فن فرمیسن است و بعض خبایا تش را منشی ظهیر الدین بلگرامی المولد لکهنوی الموطن
در رسالهٔ مستقله نوشته و حکایات صحیحه با جریات این عمل از زبان ثقات و بعض منصبان این صنع
آورده و بکشف عوار و هتک استار این طائفه ضاله پرداخته و گفته گریز فرمیسان از اظهار
این احوال تا وقتی است که بزرگاه فرمیسن و ارباب این فن در بلدی از بلاد قائم است و بعد از شکست
مکان این عمل و برهم شدن اصحاب این فن اثرش باطل میگردد و تا این کارخانه برپاست
محال است که احدی لب بذکر ماجرای خود یا دیگر فرمیسان برگشاید و وجه کتمان و مبالغه در همچو
اخفا جز این نیست که فرمیسن را تخویف جان مسلط و تهویل شیطان مسیطر رخصت بیان نمیدهد
و این مسحور که نامش فرمیسن باشد همین شیطان مسلط را معبود برحق خود میدانند و هر دم او را
پیش خود حاضر و ناظر می بیند و بخوف جان و اندیشهٔ مرگ نمی تواند که این از را با کسی در میان نهد
و دخول درین زمره مخصوص بنصاری و یهود و اهل اسلام نیست هنود و زنان را درین سلسله نمی آرند
وایشان در ظاهر بر مذهب قوم خود می مانند و در باطن حشر و نشر و حساب و کتاب و جمله امور معاد را
که شریعت حقهٔ اسلامیه بدان وارد است منکر اند و جمیع شرائع عالم را التقویم پارینه اعتقاد نموده
از همه ها آزاد میگردند و در وادی اتحاد قدم راسخ میگذارند و اختیار طریقه مذهب در ظاهر
و سلوک بر بعض امور دین محض بغرض کتمان واقع در نفس الامر است تا پرده از روی کار نیفتد
و عقائد باطن بجای خود باشد تفصیل عقائد این قوم از رسالهٔ ظهیر الایمان باید جست که آنجا عقیده
را ببسط تمام ذکر کرده و در بیان مکان این عمل بروایت ثقه آورده که سحرخانه فرمیسن چند
درجه دارد و هر درجه از درجهٔ دیگر مهیب تر و پریشان تر و ویران تر و تاریک تر است در خانهٔ
اول پاپوشهای کهنه بغایت کثیف افتاده است درین جای وحشت ناک اول شرط که از مرید
این طریقه می کنند آنست که هرگز نام و ذکر خدا و تصور او سبحانه بر زبان و دل نگذراند بلکه بداند
که این عقیده احتقار و سفاهت است و بر همین معنی عهد و پیمان میستانند و یکی از آثار این خانه زوال

ایمان واعتقاد وسنا هست نسبت بایمان آرنده بخدای نادیده وست در خانهٔ دوم استخوانهای
بوسیده اموات وکاسهای سر وبعض اجساد خشک مردگان افتاده هست واین خانه دهشتناکی
دوحشت وپریشانی وویرانی فوق خانهٔ اول هست هرکه درینجا رسید فراموشی او ایمان او وانح
ازخدا ورسول افزون تر گردید ودر خانهٔ سوم که خیلی کثیف می باشد آوازهای هولناک والنا
غیر مدرک بگوش میخورد و وانجا یکی کرسی کثیف نهاده هست ودیگر بران نشست فرمیسن وشیاطین
وجنات بنظر او درآمدند واو را مطیع خود ساختند این سحور مقهور آن شیطان را معبود خود
گرفت وبروجهی بردل خود مسلط یافت که اگر حرفی ازین اسرار بر زبان راند این شکل مهیب
حاضر ناظر او هست فی الفور او را ایکشد وبا جمله سند این سلسله را تا معماران بیت المقدس میرسانند
ومیگویند که از عهد سلیمان علیه السلام همچنین این سر مکتوم سینه بسینه بوده آمده هست ومثل تابوت
سکینه هست که اسرارش در میان نمی گنجد وعقلائی فرنگ وحکماء فرهنگ استخراج واستنباطش
ازانها کرده چیزها بران افزوده اند وکیفیات وجدانیه آن جز بفرمیسن شدن ودر حلقه
درآمدن میسر نمی تواند شد وهمان شیطان که برین سحور مقهور مسلط میگردد موجب شناسائی یکدیگر
فرمیسنان نزد قدم در یک بلد یا محله با وجود جهیولت جیران وعدم تکلم بلسان میشود ویکی را
بر حال دیگری آگاه میسازد ودقائقیکه درین فن بوده هست حاصلش انکار جمله ملل ونحل وحظ بر
علماء ادیان وسب وشتم جمله عباد واهل ایمان هست پس بس واین را آزادگی تام وبی قیدی
کامل نام نهاده اند ودر ظاهر امر صلح کل با هر فرقه دارند ودر باطن ملحد محض ومشرک کامل هستند

زمین عشق بجز این چه صلح کل کردیم تو خصم باش زما دوستی تماشا کن

واین بدان ماند که شیخ ابوالفضل منشی اکبر پادشاه هند یکبار بشیخ عبدالقادر بدایونی سحر گفته
میخواهم که چندی در وادی الحاد سیری کنم واین شعر فرو خوانده ...

در پاکشان عمامه ودستی بسر زنان سیری چنین میانهٔ بازارم آرزوست

پیش ازین هنگامیکه تسلط انصاری در کابل شده بود انجا یکی فرمیسن خانه ساخته بود وعوام
آنرا جادوگهر گویند امیر کابل بغرض انکشاف حقیقت الامر شخصی سبک وضیع فضول الکد
تحقیق ماجرا ازوی امکان نداشت بهم رسانیده ووعدهٔ انعام معتد به کرده او را فرمیسن کرد

چون باز آمد با وجود طمع زر و تحویل شغل حرفی بر زبان نراند بعد سه سال که دفعهٔ عمل انقوم از کابل برخاست و آن جا دو گهر مسمار گردید طلسم سربستهٔ فرمیسن بشکست و آن مرد فضول و دیگر فرمیسنان انجا از خود ماجرای مذکور؛ الصدر بیان کردند و عجائب آن خانه را که دیده بودند بمنصهٔ اظهار نهادند و اقرار بتسلط شیطان بر خویش و نگفتن راز بخوف او ظاهر ساختند و آن خانه را هفت درجه گفتند و در یک درجه مرده بهیئت کریه المنظر مهیب بشکل اژدها شمشیر بکف قائم بر سر بیان نمودند و معترف شدند بآنکه مردهٔ مذکور از آن باز همراه آنهاست و در هر درجه ازین جنس چیزهای غریب مشاهده افتاد و بعض خانه را پنج درجه و بعض را شش درجه هم می باشد غرضکه حقیقت حال این عمل تبرا از ایمان و تولا بشیطان و تسخیر بسحر و قهر تسلط جن ست اگرچه در ظاهر بقا را ایمان و التزام مذهب سابق را حالی از زبان میکنند اما در نفس الامر خلاف این معنی ست و چون متقرر شد که فرمیسن نوعی از سحرست پس حکمش همان حکم سحر باشد و تعلیم و تعلم آن حرام ست زیراکه مفضی بکفر و کافری میشود تا آنکه بعض نصاری ساکنین کلکته که راه عقل غلط کرده و داخل درین زمره شده اند کتابی در مذمت این ملت نوشته اند و بر ابتلای خود درین بلا اظهار ندامت کرده کتاب کپتان هاٹن که برکوه منصوری می ماند درین باب معروف ست و مطبوع شده شهرت گرفته و سبب فتور دل بسیاری از نصاری اندر آمدن درین فن گردیده و یک نصرانی دیگر که ملازم دفتر صدر بورڈ بود نیز کتابی در ابطال این طریقه نگاشته بود و ریحان نزدیکی بعض وقایع نگاران هند نیز در مذمتش عنان خامه را جولان داده اند والحمد لله که درین عهد سورت این عمل باطل قدری اضمحلال پذیرفته و از هزار یکی و از بسیار اندکی درین بلا گرفتار میشوند و در آغاز شباب که بعنوان طلب علم اتفاق مانده بود در بلدهٔ کانپور می افتاد دو سه کس فرمیسن را دیدم یکی از هر دم بغداد بود و خود را سید می گفت و احمد نام می برد و تجارت افراس عربیه میکرد و دیگر مرد ایرانی بود هر دو با آسودگی میگذرانیدند و بیش خود یکی تمنای این فن داشتند بران صورت کلیسا النقش بود دیدم که با وجود اقرار اسلام نوری از ایمان بر صورت ایشان نیست و اعتنای بکار دین نمیدارند و مزید مانند بود ایشان با نصاری و اهل فرمیسن ست خسر الدنیا والآخره و ذلک هو الخسران المبین

وبالجمله چون منتهای سند این علم باقرار ارباب این فن تا سحاران الیا میرسد و این سلسله را
بسلیمان علیه السلام میرسانند پس تحریر ابطال این مسئله و شهادت بر کفر این ساحر او گشت
عوار این ابتلا از قرآن کریم و فرقان عظیم و سنت مطهره مناسب نمود ... ه
رها کن از گره دام عنبرین دل را بعلم شانه شکن این طلسم مشکل را
اما کتاب پس دانستنی ست که حق سبحانه و تعالی در ذکر قصه یهود فرموده واتبعوا ما تتلوا
الشیاطین علی ملک سلیمان اهل تفسیر گفته اند که یهود گمان کرده اند که این سحر ماثور
از سلیمان علیه السلام ست و وی بدان قائل و مجیز بود پس او تعالی رد این گمان یهود کرد
و فرموده وما کفر سلیمان ولکن الشیاطین کفروا مراد بکفر درینجا سحر ست و غرض تنزیه
سلیمان علیه السلام ست از سحر و شک نیست که نسبت سحر بسوی وی علیه السلام بمنزله نسبت
وی بسوی کفر ست چه سحر موجب کفر ست ابن عباس گفته شیاطین در عهد سلیمان استراق
سمع از آسمان کرده و بکذبها آمیخته بمردم میرسانیدند و مردم آنرا در کتابهائی نوشتند
چون سلیمان علیه السلام برین معنی آگاه شد دوا وین سحره را گرفته زیر کرسی خود دفن نمود بعد
موت سلیمان شیطانی در راه استاده گفت آیا شما را بر گنز سلیمان دلالت نکنم که هیچ کنزی
همچو او نیست گفتند آری پس آن مدفون را از زیر کرسی بر آورد و وام آن وقت آن سحر را
در کتابها نوشت پس او تعالی نفی این کفر از سلیمان فرموده تعلیم سحر را منسوب بشیاطین نمود
وگفت یعلمون الناس السحر بعده قصه هاروت و ماروت را بیان فرمود و گفت وما
انزل علی الملکین ببابل هاروت وماروت بابل نام زمین یا بلدی از سواد عراق ست
و قصه سحر این هر دو در تفاسیر مذکور ست شاه عبد العزیز دهلوی نیز در فتح العزیز بذکرش پرداخته
لیکن مقدار یکه در کتاب عزیز مذکور ست مغنی از همه است و این هر دو مردم را از تعلیم سحر منع
میکردند و از تعلم آن منع مینمودند کما حکی الله تعالی وما یعلمان من احد حتی یقولا انما نحن فتنة
فلا تکفر ای باعتقاد حقیقته وجواز العمل به قال ابو السعود فی تفسیره و این دلیل ست بر آنکه اعتقاد
حقیت سحر و عمل سحر هر دو کفر ست و صاحب آن کافر و لیکن امام احمد گفته فیه دلیل علی ان
تعلم السحر کفر وظاهره عدم الفرق بین المعتقد وغیر المعتقد و بین من تعلمه لیکون ساحرا ومن تعلمه

لیعقد علی دفعه و مویّد اوست حدیث عمران بن حصین قال قال رسول الله صلعم من تطیّر او تطیّر له
او تکهّن او تکهّن له او سحر او سحر له و من عقد عقدة و من اتی کاهنا فصدقه بما یقول فقد کفر بما
انزل علی محمد اخرجه البزار و اخرج عبد الرزاق عن صفوان بن سلیم قال قال رسول الله صلعم من
استعلم شیئا من السحر قلیلا او کثیرا کان آخر عهده من الله و این حدیث صادق ست بر فرمسین
حذو النعل بالنعل زیرا که فرمیسن از دخول درین طریقه سحریه آخر عهد حق باشد بخدا و اول
عهد حق باشد بجن مسلط ... آن ... طریقه ... میکند چون ... پذیرا
نمی کنند ناچار درین سلسله ... یهود
لمن اشتراه ای اختار السحر ماله فی الاخرة من خلاق و لبئس ما شروا به انفسهم لو
کانوا یعلمون و این ما نا بحال فرمیسن ست که بعد از در آمدن درین خانه هیچ خلاق او را
از آخرت باقی نمی ماند و منکر معاد و آنچه در وست میگردد کما تقدم بعده فرمود و لو انهم
امنوا و اتقوا لمثوبة من عند الله خیر لو کانوا یعلمون و تجوا فیه من السحر و الکفر
و درینجا اشارت ست باحتراز از کفر و سحر و حصول اجر بر ایمان و تقوی گویا ترغیب و ترهیب ست
بر فرمیسن شدن در فتح العزیز زیر این کریمه قصه سحر ذکر کرده حاصلش آنکه زنی باصرار و مبالغه
تمام از برای آموختن سحر بر سر چاه بابل رفته بود دید که سواری مسلح از چاه بر آمده چون برق
باسمان شد زن را گفتند تو اکنون در سحر طاق شدی و آن سوار که بسوی آسمان رفت ایمان
تو بود که از تو جدا شد همچنین مردی از برای آموختن این کار رفته بود و بعد از منع بسیار از و
عهد گرفتند که هرگز نام خدا را بر زبان میار باقی هر چه خواهی بکن چون هدایت غیبی همراه
او بود در هر جا کلمه لا اله الا الله از زبانش بر آمد و آنصورت سحر باطل شد برین قیاس
ماجرای فرمیسن ست که در اول قدم ایمان از وی جدا میگردد و در هر درجه کفر کامل بخاطر
جا میگیرد تا آنکه مسحور مقهور شده زیر تسلط شیطان می افتد و او را نافع و ضار خود دانسته
معبود میگیرد و اگرچه در ظاهر ادعاء ایمان کند و لقد صدق الله تعالی فی کتابه و من یعش
عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین دیدنی ست که این کریمه شریفه چه قدر
مناسب حال اهل فرمیسن ست گویا خاص از برای ایشان نازل شده و این یکی از معجزات

کتاب الٰہی ست کہ از ہر کائن و بائن مخبر صادق ست علما تفسیر در زیر این آیہ نوشتہ اند
ای من اعرض وعدل عن ذکر اللہ ولم یخف عقابہ ولم یرد ثوابہ نقیض لہ جزاء علی کفرہ
شیطانا فہو ملازم لہ یمنعہ من الحلال ویبعثہ علی الحرام وینہاہ عن الطاعۃ ویامرہ بالمعصیۃ ولا
یفارقہ ای فی الدنیا وقیل فیہا وفی الآخرۃ قال القشیری وہو ای الثانی الصحیح او ہو ملازم
للشیطان لا یفارقہ بل یتبعہ فی جمیع امورہ ویطیعہ فی کل ما یوسوس بہ الیہ کذا فی تفسیر فتح البیان
بعدہ حق سبحانہ وتعالی فرمودہ وانہم ای الشیاطین الذین یقیض اللہ لکل احد ممن یعشو عن
ذکر الرحمن لیصدونہم ای الناس عن السبیل ای یحولون بینہم وبین سبیل الحق ویمنعونہم منہ
ویوسوسون لہم انہم علی الہدی حتی یظنوا صدق ما یوسوسون بہ ویحسبون ای الکفار انہم
ای ان الشیاطین مہتدون فیطیعونہم او یحسب الکفار بسبب تلک الوسوسۃ انہم فی انفسہم
مہتدون کذا فی فتح البیان وازینجا دریافتہ باشی کہ حال ملازمت شیطان با قرین یعنی ملازمت
قرین با شیطان بمنطوق این کریمہ یکسان ست دہر دو ملازم یکدیگر اند در دنیا و آخرت
ومفارقت این مسحوران از شیطان مسلط در ہیچ حال صورت پذیر نیست و آین فتنہ را ابتنہ
فتنہ سلیمان علیہ السلام میتوان گفت کہ قال تعالی ولقد فتنا سلیمان والقینا علی کرسیہ جسدا
ثم اناب اکثر مفسرین گفتہ اند کہ این جسد ملقی علی الکرسی شیطانی بود موسوم بصخر کہ اطاعت
سلیمان نمیکرد و بر وی تمرد می نمود و ہمیشہ کار او احتیال بود تا آنکہ یکبار بر خاتم سلیمان علیہ
السلام ظفر یافت و در صورت سلیمان بر آمدہ بر سریر وی بنشست و تا چہل روز حکمرانی کرد
سلیمان علیہ السلام بگریخت و بعد از انکہ موفق بانابت شد ملک او بر وی مسلم گردید فتح البیان
فلما رأی الشیطان انہ قد فطن لتحین ان امرہ قد انقطع فکتبوا کتابا فیہا سحر وکفر فدفنوہا تحت
کرسی سلیمان ثم اثاروہا وقرؤہا علی الناس وقالوا بہذا کان یظہر سلیمان علی الناس ویغلبہم
فاکفر الناس سلیمان فلم یزالوا یکفرونہ وچون خاتم گم گشتہ سلیمان باز بدست سلیمان آمد و مسلط
شد بر ملک از حق سبحانہ دعا کرد کہ رب اغفر لی وہب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی
انک انت الوہاب حق تعالی این دعا را از وی پذیرفت و فرمود فسخرنا لہ الریح تجری بامرہ
رخاء حیث اصاب والشیاطین کل بناء وغواص وآخرین مقرنین فی الاصفاد

قال فی فتح البیان وہم مردة الجن والشیاطین سخرہ الله تعالی فقرنهم فی السلاسل والاغلال یحیی بن
سلام گفته سلیمان علیه السلام این کار نمیکرد مگر با کفار و چون ایمان می آوردند ایشان را رہا می نمود
و تسخیر نمی نمود و مؤید او ست حدیث عبد الله بن عمرو بن العاص نزد مسلم در صحیح قال ان فی البحر
شیاطین مسجونة اوثقها سلیمان بن داود یوشک ان تخرج فتقرأ علی الناس قرآنا نووی گفته
معناه تقرأ شیئا لیس بقرآن و تقول انه قرآن لتغر به عوام الناس فلا یغترون انتهی واخرج
مسلم ایضا عن ابی هریرة یقول قال رسول الله صلعم یکون فی آخر الزمان دجالون کذابون
یاتونکم من الاحادیث بما لم تسمعوا انتم ولا آباؤکم فایاکم وایاهم لا یضلونکم ولا یفتنونکم وفی روایة
عنه عن رسول الله صلعم انه قال سیکون فی آخر امتی اناس یحدثونکم بما لم تسمعوا انتم ولا آباؤکم
فایاکم وایاهم اخرجه مسلم ایضا و این احادیث دلیل اند بر وقوع این ضلالات و فتنه در آخر زمان
و شک نیست که این زمن ما آخر زمان است و اگر درین امر شک باشد رجوع باید کرد بکتاب الاشاعة
والاذاعة وغیر آن از آنچه در اشراط ساعت تالیف شده که در ان ادلهٔ داله برین مدعا موجود است
و معلوم هر عاقل است که این قسم اکاذیب احادیث واباطیل کلمات که اهل فرمسین و اصحاب
مذهب نیچریه مثلا قرارت و تلاوت آن می کنند نه قرآن است و نه احدی از اهل اسلام و آبای
ایشان از زمان نبوت تا این عهد مثل آن در کتابی دیده و از زبان احدی از علما و عوام
اسلام شنیده بلکه آرنده این اکاذیب واباطیل همین شیاطین موثقه سلیمان بن داود علیهما
السلام وافراخ ایشان از دجاجلهٔ نیچریه بوده اند و بنا این هر دو طریقه بر ضلالت وافتتان
مردم است کما اخبر به الصادق المصدوق علیه السلام و این خبر یکی از جملهٔ معجزات نبوی است
که از هر چه اخبار فرموده همچنان در امت وی در آخر زمان واقع شد و عوام مسلمین بفتنهٔ این
اقوام ضاله مضله مفتتن گردیدند جماعتی فرمسین شد و دل از ایمان پاک گشت و گروهی در
سلسلهٔ مذهب نیچریه در آمده از دائرهٔ اسلام بدر رفت و در ظاهر بر مردم قرارت قرآن
کرد و استدلال بآیات نمود و در واقع آنچه بران استدلال نموده اند قرآن نیست بلکه مقصود
بران اغترار عوام است وقد وقع ما اراد واضل الکیاد فی الاسلام والله یفعل ما یشاء
ویحکم ما یرید وکان امر الله قدرا مقدورا فهذا مقام العبرة فاعتبروا یا اولی الابصار

وبالجملہ این نصوص قرآنی ناطق است باجرای تسلط این شیاطین و بآنکہ کار ایشان سحر و کفر بود
واحادیث صحیحہ کہ دال بر ضلالت و فتنۂ ایشان است مؤید او است و ہمین است بعینہ حال ارباب
این فن و ماجرای داخلان بزمگاہ فرمیسن کہ بحسب اقرار ایشان کفر قدیم و سحر کہن بودہ است
پس ہیچ عاقل شک وشبہ در کفر و کافری این طریقہ و اہل او نکند و ہر کہ درین خانہ داخل شد
و رضا باین کار داد و منصبی این صبغ بر آمدوی دست از ایمان شوئید و سحر و شیطان و قوم
جن مسلط گردید و ہر چند درین آیات و در تفسیرش ذکر نام فرمیسن و نشان این فن نیست لیکن
چون اہل این عمل را اقرار است کہ این طریقہ سحریہ ایشان منتہی بمعماران یا نجاران بیت المقدس
می شود و مآثور از عہد حضرت سلیمان علیہ السلام آمدہ است و معاذ اللہ سلیمان در زعم فاسد
ایشان صاحب سحر و کفر بود پس مطابقت خارج و واقع با عبارت کتاب عزیز و سنت مطہرہ
در رد این طائفہ کافی است چہ در اصول متقرر شدہ کہ عبرت اثر برای لفظ است نہ از برای
خصوص سبب و این آزادی کہ از دخول درین فن دست بہم میدہد اگر بنظر انصاف و دیگری
و بچشم عبرت بین نظر کنی قیدی سخت و بندی درشت بیش نیست چہ از یک طرف گرفتار
سلسلۂ سحر و کفر آمد و از جانب دیگر شیطانی بر سر مسلط گردید کہ ہرگز تا سر حد ایمان رسیدن
نمیدہد پس این آزادی نشد عین گرفتاری شد و نعم ما قیل

بحرف و صوت میسر نگردد آزادی ٭ ببین اسیر قفس طوطیان گویا را

و نعوذ باللہ من جمیع ما کرہہ اللہ و ہر چند در مقام ادلۂ عقلیہ نیز برابطال این باطل قائم است
و لیکن بعد از آنکہ استدلال برین مرام از کتاب عالیمقام قرآن عظیم رفت ضرورت رفتار
بپای چوبین برہان دانشمندی نیست از اجار نہر اللہ بطل نہر معقل و اما ست پس طرز آنکہ
بودن این عمل یکی از انواع سحر و کفر ثابت شد و متعین گردید کہ فرمیسن مرتد از دین میگردد
چنانکہ از تفصیل ما تقدم ظاہر شد پس حکمش ہمان حکم مرتد و ساحر خواہد بود و آن قتل است
اگر توبہ نکند و فی حدیث ابن عباس عنہ صلعم قال من بدل دینہ فاقتلوہ رواہ البخاری
وقال صلعم حد الساحر ضربۃ بالسیف رواہ الترمذی والدارقطنی والبیہقی والحاکم من حدیث
جندب رضی اللہ عنہ وفی ہذا القدر کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال حکم آموختن وبجا آوردن عمل مقناطیس حیوانی چیست جواب این عمل را علم
مسمیریزم گویند وغرض ازان غائب بین شدن نفس ناطقهٔ انسانی ست ودرین علم ودر
جواب ایرادات مخالفین این عمل کتابها در زبان انگریزی وارد و تالیف شده واز قالب
طبع برآمده شهرت گرفته حاجت بنقل طرائق وکیفیت اعمال آن بجا آوردن بر وجه تفصیل نیست
صاحب زبدة الغرائب شرح این علم چنانکه باید نموده وعلل اربعهٔ آن بیان ساخته و ترکیبها
از برای کار بستن عمل مسمیریزم نشان داده وگفته هر که سالب حواس دیگرست او را عامل نامند
و مسلوب الحواس را معمول خوانند واین معمول اگر بعد از بیهوشی غائب بین گردد این حال را حالت
اعلی گویند واگر غائب بین نشود حالت تاریک وحالت ادنی نامند وبرین قیاس دیگر مصطلحات
این فن دران رسالهٔ مذکورست ودر بیان تراکیب گفته که هر که را معمول شدن منظور باشد
وی در مکانی تنها تکیه زده بر فرش نرم وپاک نشینند وروبروی او میز یا سه پائی که بلندیش
تا روی او برسد گسترانند وبران سر تختی از طرف پشت بنهند وبر وسط آیینه پارهٔ مدور مقدارش
بقدر یک روپیه بنهند وبران گوله سنگ بلور که بوزن هشتاد روپیه باشد نصب نمایند ونقطهٔ
چشم را با وسط الوسط گوله مقابل سازند وبامعان نظر دران گوله در مکانی تهی از هر دم که آنجا
آواز نیاید تا آنکه حباب کلپ از چشم دیده نشود ودریچهٔ مکان بنظر در نیاید نگاه کنند درین
عمل کردن تا دو سه روز صورت مرد یا زن نمودار گردد وازان صورت هر چه از احوال جهان
وجهانیان پرسند جواب دهد وهمچنین اگر از جای خاص استفسار نمایند حال واقعی آنجا معلوم
گردد بلکه خودش مشاهدهٔ آن مکان خاص می تواند کرد ولیکن این کمال در کمتر از چهل روز
حاصل نمیشود بلکه بیشتر از برای تحصیل این خواب یک هفته درکارست وچون برین عمل قادر شد
هر دم که خواهد بکند ولی ازدحام وآواز مبطل عمل او نباشد ترکیب دوم آنست که عامل و
معمول مقابل یکدیگر بنشینند وتقابل چشم عامل با چشم معمول باین طریق باشد که نگاه عامل قدری
از بلندی بود ونگاه معمول قدری از پستی ونقطهٔ چشم یکدیگر ودل هر واحد برابر نقطهٔ دل
دیگر افتد ویکی بسوی دیگر چشم دوخته بنگرد تا آنکه معمول را خواب آمدن آغاز شود وچون
بگوید که مرا خواب می آید در سه مرتبه از وی اقرار ستاند این خواب بستانند وبپرسد که تا چند

خواب کردن بخواهی یکساعت یا قدری که عامل از پیشتر بوی آموخته بود و غرضکه بیدار برسد و پاسخ گیرد واز سر نو دیدن آغاز نهد تو معمول را بفرماید که چشم خود را بند کند و بجسد نگاه
معمول چشم خود را به بند د عامل هر دو دست معمول را از چهره تا شکم یا قدم برده بهی فرود آرد
که متصل باشد بمعمول و غیر ماس بدن او بود و باین طریق در یا زده بست نوبت معمول از
هوش برود تا آنکه اگر تو پی نزد وی سر کنند آواز ش بگوش او نخورد در ین هنگام عامل نام
او گرفته بخواند معمول با هستگی جواب خواهد داد از وی بپرسد که روشنی هست یا تاریکی
پس تا وقتیکه او تاریکی را فشان دهد هیچ حال از وی استفسار نماید چون اقرار روشنی کند
اول از وی حال این مکان و آنچه متصل با وست بپرسد و بعده حال دور و غائب ماضی
و مستقبل استفسار نماید این معمول جواب هر استفسار گزارش خواهد کرد و در جمیع السنه تکلم خواهد
ولیکن این خواب و رتبان در از دست بهم میدهد اکثر چنان اتفاق می افتد که تا چهل روز
خواب نمی آید اما چون باز خواب در میگیرد ناگهان حالات عالی پیدا می شود و پس ازین تا حصول
خواب بدگمان نباید شد ورنه ازین سود اعتقاد و هرگز این عمل راست نیاید و آگاه باشد
که معمول حال دل عامل را بیان کردن می گیرد و گاهی حکایت حال دیگری میسراید و این را
شرکت خیال می نامند و معمول در هر امر مطیع عامل میگردد تا آنکه اگر او را حکم کند که در چاه
بیفتد وی فی الفور خود را در چاه اندازد بلکه اگر پیمانی نیک یا بد از وی دران حالت بستاند
معمول بعد از بیداری بلا دریافت سبب بوفای آن پیمان بپردازد و اگر عامل در دل خود
مثلاً چیزی خوشبو را بدبو و شیرین را تلخ خیال کند معمول نیز همچنان تقریر نماید و یقین سازد
همچنین جمله معلومات عامل را هر چند خلاف واقع باشد معمول راست اعتقاد میکند و همان
میگوید که خیال عامل ست ؎

وپس آینه طوطی صفتم داشته اند   آنچه استاد ازل گفت همان میگویم

و بعد از آنکه معمول از خواب به بیداری می آید او را هیچ بیاد نمی ماند اما آگاه باشد که
مرئیات دفعه اولی و ثانیه بیاد او می آید و این را قوت دوگانه خوانند ترکیب سوم آنکه
ساعتی از مس کم عمق بسازد قطر او سه انچ و دور ش پنج انچ باشد و در وسط آن یک

تکیه سینه برابر دیده بر وجهی بچسپانند که کنار دانش با مس متصل گردد اما محدب نشود بلکه
ساغر مذکور برابر و یکسان مانند واز کناره تا مرکز نازل بود و آنرا چنانکه باید مجلی ساخته
بر پشت آن ساغر یک چوب هیچ کنجد دیگر از لاک بچسپانند و وسط این ساغر را قدری بلند
با چشم معمول مقابل سازد و عامل رو برو وی او نشسته هر دو دست خود را فرود آرد
و شمع و چراغ را بر نهجی بنهد که روشنی او در وسط ساغر چنانکه باید بیفتد و اگر روز باشد
روشنی کامل باید و در همه ترکیبها تخلیه شرط است و همیکه بهوش در باز د هر چه خواهد از وی
بپرسد وی جواب هر سوال بیکان بیکان خواهد داد و گاه باشد که معمول تا سه روز بهوش
نمی آید و موجبش یا عدم اخذ اقرار مقدار خواب از وی ست یا نا تجربه کاری عامل مذکور
یا حصول خوف از بیهوشی معمول یا انتشار طبیعت و علاج این مرض صرف ماندن معمول در
حجره یا در مکان خالی تن تنها بحسب موسم ست و اگر او را دوای دیگر کنند اعضایش
متشنج گشته بمیرد پس در حالت طمانیت خاطر باید نه اضطراب و کیف که عقل و قوای معمول
ازین باجرا از یادت می پذیرد و در هیچ شی کمی رو نمی آرد و عمده تدابیر از برای اصلاح
حال معمول تعکیس عمل ست یعنی چنانکه در بدایت اعمال دستها از بالا به پست فرود آورده
همچنان دستها را از پستی بجانب بالا فراز برد تا یک ساعت باین عمل کردن معمول مذکور
بهوش می آید و لیکن این نسخه در غور اخفا ست و آئین سه ترکیب ست و ترکیب دیگر نیز بیان
کرده اند که این مختصر گنجایش آن ندارد و از برای دریافت حقائق این عمل که چگونه می کنند
و کدام یک آثار بران مترتب میگردد همین قدر کافی ست و هر که زیادت اطلاع خواهد
بکتب این فن مثل تاثیر الانظار رجوع نماید و چون این مقدمه ممهد شد حالا باید دانست
که تعامل باین عمل در شرع شریف جائز ست یا نه پس میگوییم که این اعمال در ظاهر حال
از باب کهانت ست و کهانت یکی از خواص نفس انسانی ست و چون فطرت نفوس بر
نقص و قصور از کمال ست غالب ادراکات او در جزئیات باشد و کاهن بر کمال در
ادراک معقولات قادر نبود زیرا که وحی او وحی شیطانی ست بعض مردم گمان کرده اند
که این کهانت از زمن نبوت منقطع شده و معرفت کهان با خبار آسمان بواسطهٔ شیاطین

بود و چون شیاطین بنص قرآن در زمان بعثت نبی آخر الزمان مرجوم بشهاب شدند کهانت
باطل گردید و این زعم کاهنینی نیست ورنه دلیلی بران مختص است زیرا که کهانت دو گونه باشد
یکی بواسطهٔ شیاطین و آن بی شبهه منقطع گشته دوم بواسطهٔ نفوس خود شان و این موجود است
و عمل مقناطیس حیوانی از همین وادی است و دلالت آیهٔ کریمه اگر هست بر منع شیاطین از
نوع واحد از اخبار سماویست و هو ما یتعلق بخبر البعثة و از ماسوای این نوع ممنوع نبودند
و ممکن که این انقطاع بین یدی النبوة باشد فقط سپس عود کرده و بر حال سابق آمده و قاضی القضاة
ابو المؤید عبد الرحمن بن خلدون در عنوان العبر گفته و هذا هو الظاهر لان هذه المدارک کلها تخمد
زمن النبوة کما تخمد الکواکب والسرج عند وجود الشمس لان النبوة هی النور الاعظم الذی یخفی معه کل
نور و یذهب انتهى و بعده ذکر رویا و حقیقت خواب بیان کرده و سبب ارتفاع حجاب حواس بنوم
ذکر نموده و در بیانش اطالت و اطابت فرموده و اصناف مدرکین غیب الفطرت و ریاضت
یوحی و رؤیا تشریح ساخته و گفته قد وقع فی کتاب الغایة و غیره من کتب اهل الریاضات ذکر اسماء
تذکر عند النوم فتکون عنها الرؤیا فیما یتشوف الیه و یسمونها الحالومیة و ذکر منها مسلمة فی کتاب الغایة
حالومة سماها حالومة الطباع التام و هو ان یقال عند النوم بعد فراغ السر و صحة التوجه هذه الکلمات
الاعجمیة و هی تماغس بعدان یسواد وعداس نوفنا غادس و یذکر حاجته فانه یری الکشف عما یسأل
عنه فی النوم و حکی ان رجلا فعل ذلک بعد ریاضة لیالی فی ماکله و ذکره فتمثل له شخص یقول له
انا طباعک التام فسأله و اخبره بما کان یتشوف الیه فقال و قد وقع لی انا بهذه الاسماء مرائی عجیبة
و اطلعت بها علی امور کنت اتشوف الیها من احوالی و لیس ذلک بدلیل علی ان القصد للرؤیا
یحدثها و انما هذه الحالومات تحدث استعدادا فی النفس لوقوع الرؤیا فاذا قوی الاستعداد کان
اقرب الی الحصول ما یستعد له و للشخص ان یفعل من الاستعداد ما احب و لا یکون دلیلا علی ایقاع
المستعد له فالقدرة علی الاستعداد غیر القدرة علی الشیء فاعلم ذلک و تدبره فیما تجد من امثاله
انتهى و از اینجا شناخته باشی که ترکیب اول این مسمریزم که در ان معمول را صورت مرد یا زن در
حجاب بیهوشی بنظر می آید بغایت مانا باین حالومه است و مبادی این نوم که نشاندن آیینه و تجز
آن پیش معمول قبل از عمل است نیز در بعض طرق این حالومات موجود است عرافین و ناظرین

دراجسام شفافه مثل مرایا و طساس ما و ناظرین در قلوب و اکباد و عظام حیوانات و اهل زجر
در طیر و سباع و اهل طرق بحصی و حبوب از حنطه و نوی و غیر آنچنین کار می کنند و اینهمه در عالم انسان
موجود است احدی را گنجایش جحد و انکارش نیست پس این عمل مقناطیس حیوانی نیز نوعی ازین
انواع حاومات و اصناف کهانت است و در عنوان العبر کیفیت استعداد نفس انسانی از برای
ادراک غیب در جمیع این اصناف بیان ساخته و گفته فکانهم من قبیل الکهان الا انهم اضعف رتبة
فیه فی اصل خلقتهم لان الکاهن لا یحتاج فی رفع حجاب الحس الی کثیر معاناة و هولاء یعانونه بانحصار
المدارک الحسیة کلها فی نوع واحد منها و اشرفها البصر فیعکف علی المرئی البسیط حتی یبدو له مدرکه
الذی یخبر به عنه الی آخر ما قال و مثل عمل مقناطیس است آنچه مسلمه در کتاب الغایه ذکر کرده که اگر
یک آدمی را در خمی که پر از روغن سمسم باشد چهل روز بدارند و تین و جوز را بخوردن او دهند
تا آنکه گوشت او برود و جز عروق و شیون راس چیزی دیگر باقی نماند بعده او را از ان روغن
برآورده در هوا خشک سازند وی از هر چه او را از عواقب امور خاصه و عامه بپرسند جواب گوید
ابن خلدون گفته و من هولاء اهل الریاضة السحریة یرتاضون بذلک لیحصل لهم الاطلاع علی المغیبات
والتصرفات فی العوالم و اکثر هولاء فی الاقالیم المنحرفة جنوباً و شمالاً خصوصاً بلاد الهند و یسمون
هنالک الجوکیة و لهم کتب فی کیفیة هذه الریاضة کثیرة و الاخبار عنهم فی ذلک غریبة انتهی بعده
درین کتاب ذکر دیگر مدارک غیب کرده و یکان یکان را بر شمرده و اصل غیب دانی هر فرقه را واضح
ساخته نخستین تفسیر حقیقت نبوت کرده پس ماهیت کهانت گفته بعده ماجریات رؤیا بیان
نموده باز شان عرافین ذکر کرده پس کیفیت زجر و طیره باز گفته و از ریاضات متصوفه و بهالیل
و مجانین و منجمین و رمالین و حساب نیم سخن کرده و از برای هر یکی ازین انواع قوانین و ضوابط
ثابت کرده و گفته که صحت این اعمال در خارج موجود است انکار آن نتوان کرد همچنین در تاثیر الفاظ
و جز آن از کتب مؤلفه درین فن در تصحیح تاثیر عمل مقناطیسی بدلائل عقلیه بسیار دست و پا زده اند
و نفع این عمل علاوه غیب بینی از برای امراض و اوجاع شتی ثابت نموده و بنا در جمله منافع بر
مدارک غیب نهاده و ازینجا معلوم شد که مدارک غیب بسیار است بعضی بلا توسط ریاضت و
آلات است و بعضی بتوسط آن و بعضی بدون سلب حواس و بعضی بتحصیل [illegible]

استعمال طریقه دریافت امور غیبیه ست واصحاب این مدارک خدعلوم خود گاه تابعض انبیا
علیهم السلام میرسانند مثل رمل که منسوب بدانیال پیغمبیرست وبعض را منسوب باهل حکمت میکنند
مثل حساب نیم که منسوب بسوی ارسطوست وازان معرفت غالب ومغلوب از ملوک محاربین
حاصل میشود وعلی الجمله هرچه باشد جز نبوت که افضل طرق مدارک حق ست همه انواع غیبدانی
وغیب بینی ضلالت بحت ست خواه بعلامات اسباب واوضاع فلکیه باشد یا ارضیه وخواه بوسطه
عزائم واسما بود یا غیرآن واز شریعت مطهره بضرورت نقل وشهادت عقل ثابت ست که
علم غیب تمام اشیا رست که او تعالی مستاثر بدانستن اوست احدی را ادعای آن نمیرسد واگر
یکی دعوی کند خلاف حق کرده باشد وانچه از مغیبات بیان سازد هرچند مطابق واقع باشد
درخور قبول نیست وهیچ مدرک ازین مدارک خالی از مضادت شریعت حقه نباشد ولهذا
شرع محمدی بابطال آن همه وارد گشته واعتقاد غیبدانی وادعای غیب بینی را از موجبات
کفر وکافری وانواع شرک ومشرکی که مخالف توحید الٰهی وتصدیق رسالت پناهی ست گردانیده اند
ابن خلدون گفته معارف وخوارق انبیا علیهم السلام واخبار ایشان بکائنات مغیبه بتعلیم
الٰهی ست بشر را سبیل بسوی معرفت آن نیست مگر بوساطت ایشان واین معارف انبیا عین
حق ست واما کهانت پس مرجع شیطانی ست وارفع مراتب او استعانت بکلام مسجع موزون ست
که بدان از نفس مشتغل شده بر بعض اشیاء از اتصال ناقص قوی میگردد وازین حرکت هواجس
بخاطر او میرسد که آنرا بر زبان میگذارند واما رؤیا پس در صحیح آمده که آنحضرت صلعم فرمود رؤیا
سه قسم ست یکی از طرف خدا دوم از طرف ملک سوم از طرف شیطان قال ابن خلدون و
اضغاث الاحلام من الشیطان لانها کلها باطلة والشیطان ینبوع الباطل قال وهی خواص للنفس
الانسانیة موجودة فی البشر علی العموم لایخلو عنها احد منهم بل کل واحد من الانسان رأی فی نومه
ماصدر له فی یقظته مرارا غیر واحدة وحصل له علی القطع ان النفس مدرکة للغیب فی النوم ولابد
واذا جاز ذلک فی عالم النوم فلا یمتنع فی غیره من الاحوال لان الذات المدرکة واحدة وخواصها
عامة فی کل حال انتهی وازینجا واضح میگردد که خواب بمعمول عمل مقناطیسی از قبیل اضغاث احلام
ووسوسه آن شیطان باشد اینقدرست که دیگران ازاین خواب بلا اختیار دست بهم میدهد وعاملان

این عمل بتکلف افعال مخصوصه باستحصالش می پردازند و بمعانات اسباب نظارجیه آنرا از جاسے
بجائی میرسانند و ممکن که این علم را از قبیل نظر در مرایا گردانند و در حکم ناظرین در اجسام شفافه
دارند و اما نجامین پس ادراک ایشان غالباً مشوب بباطل ست قال ابن خلدون و من ذلک
یسمی الکذب فی هذه المدارک و اما عراقین پس اخذ ایشان بظن و تخمین ست قال ابن خلدون و
یدعون بذلک معرفة الغیب و لیس منه علی الحقیقة و این همه ادراکات که ذکر یافت در نوع بشر
موجودست و فرع عرب بسوی این اصناف معلوم همچنین فرع معتقدین عمل مقناطیسی بسوی
ادراکات معمول از همین جنس ست که تنبا فرمردم بارباب این عمل بغرض تعریف حق از ادراک
غیوب ایشان باشد و منجمله مدارک غیبیه کلام صادر از بعض مردم ست نزد مفارقت یقظه و التباس
بنوم و وقوع آن چیز در مبادی نوم اتفاق نمی افتد و گویا در تکلم باین کلام بی اختیار می باشد
قال ابن خلدون و کذلک یصدر عن المقتولین عند مفارقة رؤسهم و اوساطهم ابدانهم کلام بمثل
ذلک و لقد بلغنا عن بعض الجبابرة الظالمین انهم قتلوا من سجونهم اشخاصاً لیتعرفوا من کلامهم
عند القتل عواقب امورهم فی انفسهم فاعلموهم بالمستبشع و بعض مردم محاولت حصول این مدارک
غیبی بریاضت می کنند و بمجاهده موت صناعی باماتت جمیع قوای بدانیه و محو آثار آن بدست
می آرند و بالیقین معلوم ست که چون بر بدنی مرگ بیاید حس و حجابها و برود و نفس را اطلاع بر ذات
و عالم خود حاصل گردد و این با اکتساب پیش از موت از برای اطلاع بر مغیبات بجاسے آرند
و این کیفیت هم درین عمل مقناطیسی موجودست آری الهام و کشف صوفیه حقه چیز دیگرست و
با این همه از حجج شرعیه نیست اگرچه در نفس الامر غیر باطل باشد و اما اهل نجامت پس در
عنوان العبر فصلی مستقل در بطلانش عقد کرده و ادله داله بر ابطالش در کتب سنت صحیحه وارد
گشته هر که ادنی ممارست باین علم شریف دارد بروی مخفی نیست و اما صناعت رمل پس ابن خلدون
گفته ربما یدعون مشروعیتها و یحتجون بقوله صلعم کان نبی یخط فمن وافق خطه فذاک و لیس فی الحدیث
دلیل علی مشروعیة خط الرمل کما یزعمه بعض من لا تحصیل لدیه لان معنی الحدیث کان نبی یخط
فیاتیه الوحی عند ذلک الخط و لا استحالة فی ان یکون ذلک عادة لبعض الانبیاء فمن وافق خطه
ذلک النبی فهو ذاک ای فهو صحیح من بین الخط بما عضده من الوحی لذلک النبی الذی کانت عادته

ان یاتیہ الوحی عند الخط واما اذا اخذ ذلک من الخط مجرداً عن خبر موافقۃ وحی فلا وہذا معنی الحدیث
واللہ اعلم وکثرت ہذہ الصناعۃ فی العمران ووضعت فیہا التآلیف واشتہر فیہا الاعلام من
المتقدمین والمتاخرین وہی کما رایت تحکم وہوی انتہی وشک نیست کہ در عمل مقناطیسی نیز
کتابہا تالیف یافتہ ودر اثبات حقائقش جہد بسیار بر روی کار آمدہ وبذیل خطوط جواب
ایرادات مخالفین این عمل بزعم زاعم موذی ساختہ شدہ ودر حقیقت ہیچ محض وپوچ پادر ہواست
ابن خلدون گفتہ والتحقیق الذی ینبغی ان یکون نصب فکرک ان الغیوب لا تدرک بصناعۃ البتۃ
قال والعلامۃ لہذہ الفطرۃ التی فطر علیہا اہل ہذا الادراک الغیبی انہم عند توجہہم الی تعرف الکائنات
یعتریہم خروج عن حالتہم الطبیعیۃ کالتثاؤب والتمطط ومبادی الغیبۃ عن الحس ویختلف ذلک
بالقوۃ والضعف علی اختلاف وجودہا فیہم فمن لم توجد لہ ہذہ العلامۃ فلیس من ادراک الغیب فی
شئی وانما ہو ساع فی تنفیق کذبہ انتہی وبالجملہ از انچہ در ینجا گفتہ شد ونوشتہ آمد دریافتہ باشی کہ
عمل مقناطیس حیوانی یکی از انواع مدارک غیب ست وموجدین آن درین نزدیکی زمان فرقۂ
ضالہ ست وجملۂ مدارک غیب خلاف مقصود شارع ومنہی عنہ ست اگرچہ بواسطۂ کدام پیغمبر
سابق باشد چنانکہ رمل را بدانیال یا ادریس علیہ السلام مثلاً وفریمسن را بجانب سلیمان علیہ السلام
نسبت می کنند ودر حقیقت ہمہ کذب باطل ست رسیدن سند متصل علم رمل تا دانیال معلوم ست
وسند فریمسن تا مردہ بجن کہ معمار دینجا را الیا بود ہم بزعم ارباب این فن منتہی میشود وسلسلۂ عمل
مقناطیسی از کبراء انصاری تجاوز نمی کند پس علمی وعملی کہ شریعت حقہ بر جوازش دال نباشد
وماخذش غیر مشکوۃ نبوت محمدی بود وبعد اللتیا والتی یکی از اصناف غیوب قرار دادہ آید وبان
نوع غیب شناسی داخل در یکی از اقسام کہانت یا شعبدہ یا سحر باشد شک نیست کہ فاعل آن
وقائل بدان یکی از مشرکان وبرگردندگان از دین اسلام ست وحکم کہانت وسحر وطلسمات و
شعوذت وانچہ بدان می ماند در کتب دین مبرہن خود مبین ست حاجت ذکر ادلۂ آن از کتاب
عزیز وسنت مطہرہ در ینجا نیست پس ہیچ شک در ان نتوان کرد کہ صاحب این اعمال بی شبہ
ضال ومضل ست ومحاولت چیزی کردہ کہ راہ آن مسدود ست وطرقش مردود ودلائلش
باطل مطرود واعتقاد بموجب معلوماتش کفر صرف وردت محض ست وللہ در القاضی العلامہ

ابن خلدون حیث ختم کلامہ المبسوط علی ہذہ الاعمال بہذا الکلام الجامع وہو قولہ ولا سبیل الی
معرفۃ ذلک من ہذہ الاعمال بل البشر محجوبون عنہ وقد استاثر اللہ تعالیٰ بعلمہ واللہ یعلم وانتم
لا تعلمون انتہی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال احادیث فضائل سور و آیات مصحف مجید کہ در کتب تفسیر واقع ست اصلی دارد یا
موضوع ست وحال حدیث علی چیست **جواب** احادیث فضائل قرآن سورۃ سورۃ
بلا خلاف نزد کسیکہ عارف حدیث ست موضوع مکذوب ست و واضعش اخزاہ اللہ بدان اقرار
کردہ و بعد از اقرار ہیچ شئ باقی نماندہ و بمثل ذکر زمخشری در آخر ہر سورہ مغتر نباید بود زیرا کہ
وی اگرچہ امام لغت و آلات ست علی اختلاف انواعہا لکن در حدیث میان اصح الصحیح والکذب
الکذب فرق نمیکند و ہمچنین در علم وی کہ دران بغایت تحقیق رسیدہ غیر قادح ست زیرا کہ
ہر علم را مردم اند و او تعالیٰ توزیع فضائل میان عباد خود کردہ ست و زمخشری این احادیث
را از تفسیر ثعلبی نقل نمودہ و تبعہ البیضاوی و ثعلبی در عدم معرفت بعلم سنت مثل زمخشری ست
و شوکانی ایضاح کلام بر احادیث موضوعہ درین باب در فوائد مجموعہ نمودہ و تالیف زمخشری
در غریب حدیث منافی ہمچنین نیست بنا بر عدم علم او بفن حدیث چہ معرفت فن حدیث عبارت
از تمییز حدیث صحیح از حسن و از ضعیف و از موضوع ست و معرفت غریب تعلق بعلم لغۃ دارد
نعم جماعتی از اہل علم در علم غریب حدیث تالیفہا کردہ اول این جماعہ ابو عبید قاسم بن سلام ست
و او در علم سنت امام کبیر بود بعدہ جماعۂ دیگر بتالیف درین علم پرداختہ و زمخشری امام لغت
لا یجاری ولا یباری و تصنیفش در غریب از وادی خبرت بعلم لغت ست نہ بعلم حدیث و
تصنیفش در غریب شامل بر چیزی ست کہ تصانیف متقدمہ مشتمل بر آن نیست و ہو من یتکلم فی
تمییز حقائق اللغۃ من مجازاتہا و جعل فی ذلک مصنفا لا یقدر علیہ غیرہ و در اسناد حدیث علی
بلفظ سمعت عن النبی صلعم من بلغہ عن اللہ سبحانہ ما فیہ ثواب فعمل بہ اعطاہ اللہ تعالیٰ کذا و کذا الخ
متروک ست ابن عبد البر ہم اینش کردہ و بضعف آن تصریح نمودہ و کذلک رواہ البغوی
وقال الشوکانی و اقول لیس ہذا الحدیث ضعیفا فقط بل ہو موضوع مکذوب لا یحل للمسلم ان یرویہ
عن النبی صلعم الا لبیان انہ موضوع وقد اخطأ من قال انہ یجوز التساہل فی الاحادیث الواردۃ

في فضائل الاعمال وذلك لان الاحكام الشرعية متساوية الاقدام لا فرق بين واجبها ومحرمها ومسنونها و
مكروهها ومندوبها فلا يحل اثبات شيء منها الا بما تقوم به الحجة والا فهو من التقول على الله بما لم يقل ومن التجري
على الشريعة المطهرة بادخال ما لم يكن منها فيها وقد صح تواترا ان النبي صلعم قال من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده
من النار فهذا الكذاب الذي كذب على رسول الله صلعم محتسبا للناس بحصول الثواب لم يرتج الا كونه من اهل النار قال
ابو عمر عباد بن عبد الله المذكور في اسناد هذا الحديث متروك لا يحل الرواية عنه بحال انتهى

سوال حال قاری قرآن از عوام ونسوان که معنی آیات نفهمند وحل وترجمه ندانند چیست

جواب شوکانی در فتح ربانی گفته الاجر على تلاوة القرآن ثابت لكنه اذا كان متدبرا
معانيه ويمكنه فهمها فاجره مضاعف واما حصول الثواب بمجرد التلاوة فلا شك فيه والله لا يضيع
عمل عامل وتلاوة القرآن من اشرف الاعمال للفاهم ولغير الفاهم واذا اتضح (۱۱) ان ما اشتمل عليه القرآن
من الاحكام اتم من جهة الاضافة لا من جهة التلاوة انتهى گویم از امام احمد بن حنبل رحمه الله مرویست
که او حق سبحانه را در خواب دید وپرسید که افضل اعمال چیست فرمود خواندن کتاب من است
یعنی قرآن کریم گفت بفهم یا غیر فهم فرمود بفهم باشد یا غیر فهم وشک نیست که نصیب هر آدمی
طفل باشد یا زن یا مرد از اعمال صالحه بحسب نیت اوست پس اگر نیت تالی احتساب است بمجرد
تلاوت هم ماجور خواهد بود واگرچه بر ترک فهم مطالب خواهد شد بشرطیکه استطاعت دارد والا فایا
وار اقوی بواعث فهم قرآن کریم درین امت مرحومه تراجم کتاب عزیز است که در هر زبان مروج
هر اقلیم شده مثل فارسی واردو وترکی وپشتو واین همه ترجمه با بر وجهی بوده است که در فهم آن
عالم وعامی وبدوی وقروی وضعیف وقوی یکسان است معذلک قعود از خواندن ترجمه واز
دریافتن معانی قرآن چیزی نیست وقناعت بر مجرد تلاوت اگرچه محصل مقداری از اجر باشد
شک نیست که نوعی از تساهل در دین است وهمین قنوع وقعود بسبب کثرت اهل حق وعلم
بباطل مذاهب گردیده وخلق کثیر را در وادی بلی نزع تقالید سرنگون انداخته الا من
رحمه الله تعالى وعصمه

سوال معتمد در تفسیر کلام الله چیست **جواب** انچه در تفسیر در خور اعتداد ورجوع
واعتماد باشد تفسیر کتاب الله جل جلاله بلغت عربیه است حقیقة ومجازا اگر حقیقت شرعیه دران

ثابت نشده ست ورنه همان حقیقت شرعیه متقدم بر غیر ست همچنین اگر تفسیر آیتی از جناب نبوی
صلعم ثابت گردد اقدم از هر شئی ست بلکه حجت متبعه ست که مخالفتش بنابر کدام شئی دیگر جائز
نیست پستر تفاسیر علماء صحابه رضی الله عنهم ست که مختص برسول خدا بودند چه بنابیست در جه بعید
بنماید که یکی از ایشان بتفسیر بپردازد و دران باب چیزی از آنحضرت صلعم نشنیده باشد و بر
فرض عدم سماع هیچ صحابی یکی از عرب ست که دقق و جل لغت را می شناسد واما تفاسیر غیر صحابه
از تابعین و من بعدهم پس اگر از طریق روایت آید بنظر در صحتش کنیم خواه مروی از آنحضرت
صلعم باشد یا از اهل لغت نعم اگر محض از رأی ست پس چیزی نیست و تمسک بدان حلال نبود
و نه احتجاج بدان روا باشد بل اجه ما قدمناه و بعالمی از علماء اسلام گمان نمیرود که تفسیر قرآن
برای خود بکند چه با قطع نظر از انکه این تفسیر نوعی از اقدام بر بالا حیل ست در حدیث من فسر
القرآن برأیه فاصاب فقد اخطأ و من فسر القرآن برأیه فاخطأ فقد کفر او کما قال نهی آمده و لکن ما
بمجرد این احسان ظن متعبد بقبول تفسیر هر عالم کیف ما کان نیستیم بلکه هرگاه مستندی بسوی شارع
یا اهل لغت نیابیم عمل بدان بار احلال نباشد و تمسک بمحض صاحب آن تفسیر بسلامت حال
روا نبود و نظیرش اختلاف علماء در مسائل علمیه ست که اگر حسن ظن مسوغ عمل بهر ما ورد از هر
واحد از اهل علم باشد واجب آید که اقوال متناقضه واقعه در تفسیر هر آیت واحده یا مسئله علمیه
بپذیریم و لازم باطل ست پس ملزوم مثل او باشد و بسیار ست که از گرفتاران جولان تقلید
که معرفت حق برجال دارند نه باستدلال بگوش میخورد که چون قائلی با ایشان بگوید که حق درین
مسئله چنین ست یا راجح قول فلان ست بجوابش میگویند که ما از فلان اعلم نیستیم مراد ایشان
قائلی از علماء بخلاف آن راجح درین مسئله ست و پاسخ ازین جواب آنست که عدم اعلمیت ما
از فلان درست ست باری بفرمائید که بر ما اتباع و اخذ بقول او واجب ست یا نه اگر گویند
که واجب نیست و لکن حق از ان فلان فوت نمی تواند شد گوئیم تنها او را بالخصوصیة فوت
نشده ست یا او را و دیگر اهل علم را که مشابه او بیند و برتبه اش در علم رسیده اند هم فوت نشده
اگر گویند آری او را و دیگر مانند او را فوت نشده پس میتوان گفت که اشباه و انظار این
فلان در علماء سلف در خلف الوف مؤلفه و احزاب متحزبه بوده اند بلکه اعداد متعدده از

ایشان فاضل برین فلان اند وآنها را درین مسئله اقوال متقابل ست وبسیارست که عین
واحده نزد بعض حلال باشد ونزد بعض دیگر حرام پس این عین واحده حلال وحرام هردو
خواهد بود بنا برآنکه هرواحد را از ایشان حق فوت نگشته ست کما زعمتم اگر گویند که نعم پس این
البطل باطل ست و هرکه قائل تصویب مجتهدین ست وی قول هرواحد را صواب می گوید نه
اصابه ومیان هردو معنی فرق ست یا در جوابش چنین می باید گفت که چون فلان را اعرف از
ما گفتی بنا برآنکه اعلم ست واعلم اسعد بحق ست پس احدی نیست که دیگری از وی اعلم نباشد
پس فلان غیر کرا اعلم از وی ست اسعد بحق ست ازان فلان دیگر که او را اعرف قرار داده
ودرین چنین حق بدست او واتباع او نباشد ومحتاج باین محاورات کسی ست که مجاوره مقترین
غیر متعقلین حجج وغیر عارفین باسرار ادله وغیر فاهمین حقائق مبتلی گردیده پس طالب مبتلی البته محتاج
بسوئی هیچو مناظرات میگردد ورنه هرکه ادنی تمسک باذیال علم دارد محتاج باشال این خرافات
نیست چه هر عارف می شناسد که وظیفه مجتهد آنست که قول هر عالم که مختص بمرتبه از علم فوق
مرتبه اینکس ست بپذیرد بلکه وظیفه اش قبول حجت ست وچون حجت باز نگردد مجتهد را در علم
خود واخذ بقول خالی از حجت حلال نباشد اگرچه در واقع کدام حجت باشد که بران عالم دیگر مطلع
نشده الا آنکه مجرد این تجویز مجوز تمسک بدان در احسان ظن بعالم اول وحمل او بر سلامت نیست
پس نتوان گفت که این مقاله حق ست وتمسک بدان هیچو تمسک بدلیل رواست فهذا لا یقول الا
من لاحظ له من العلم ولا نصیب له من العقل والله اعلم قال الشوکانی رح **والحاصل ان**
المقام من المجازات فهی لا تنهض لمعارضة ما ثبت عن الشارع ولا یستشکل الاحادیث باعتبارها
تکثیرا ما وقع من الاکاذیب فی کتب التفاسیر لا سیما المشتملة علی حکایة القصص المطولة فهی متلقاة من
اهل الکتاب المنصوص علی انهم یحرفون الکلم عن مواضعه ویبدلون القول بل کثیر من الحکایات
المدونة فی کتب التفسیر لا مستند لها الا ایجاد القصاص من تطویل ذیول المقال بالاکاذیب
الحریة بالابطال فما کان کذلک لا ینبغی ان یلتفت الیه او یعتقد صحته علی فرض عدم معارضته لشئ
مما ورد عن الشارع فکیف اذا عارض ما ورد وان کان قاصرا عن رتبة الصحة انتهی وچون ثابت شد
که اکثر تفاسیر مشتمل بر اقوال زائفه وحکایات غیر مستنده ست وهر مفسر در تفسیر خود بتکثیر مسائل

واقوال مذاهب بهمان علم پرداخته که دران دستگاه داشت چنانکه از نظر در کتب تفسیر واضح
میشود و در آخر رساله اکسیر فی اصول التفسیر تقریری باین معنی کرده ایم پس مومن احتیاط طالب
حق را لازم ست که منجمله این صحف منتشره واسفار متکثره که توده توده ازان در مطابع مصر و هند
وجز آن در عربی و فارسی و اردو طبع شده و شیوع یافته در اول دهر باذعان مافیه و ایقان ما اشتمل علیه
نگراید بلکه جستجوی تفسیری فرماید که متکفل بیان مقصود تنزیل و مراد خدای عز وجل و رسول
جلیل او باشد مثل تفاسیر ائمه اهل حدیث همچو تفسیر ابن کثیر و تفسیر شوکانی و تفسیر فتح البیان
فی مقاصد القرآن و نحو آن و مسلک از فکر و اندیشه خود حسابی بر وارد و باقوال مفسرین
غیر محققین مثل تفسیر روح البیان و تفسیر ابن عربی و جز آن از جای خود متزلزل نگردد ٭
سوال گرفتن جرمانه بر قتل و نحو آن از رعایا جائز ست یا نه و در شرع شریعت تادیب
بمال آمده یا نه با آنکه غالب رعایا غیر قائم ست بواجبات شرعیه از صوم و صلوة **جواب**
حق تعالی از برای بندگان تشریع شرائع و تحدید حدود فرموده و از برای هر گناه و جرم
عقوبتی مقرر ساخته پس قاتل را بکشند یا از وی دیت بستانند اگر شروط قصاص غیر مکمل ست
یا ورثه رضا بدیت داده اند همچنین از جانی در آنچه واجب ست قصاص گیرند و در جنایتی که
دران قصاص نیست ارش بستانند و کذلک از برای زانی و سارق و قاذف و سکران شریعت
بعقوبات مقدره در حق هر واحد از ایشان وارد گشته و تارک ارکان اسلام همه یا بعض اگر
اصرار بر ترک کند و توبه نیارد قتالش بحسب استطاعت واجب گردد همچنین شریعت مطهره
درباره احکام هر فاعل محرم یا تارک واجب آمده اما در هیچ شئ ازین امور شرعیه تادیب بمال
که در محاوره حال و عرف رجال جرمانه اش خوانند نیامده و اگر چیزی ازان در شریعت وارد
شده مثل تضعیف غرامت در بعض مسائل و اخذ شطر مال از غیر مسلم زکوة و اخذ ثیاب قاطع
اشجار حرم مدینه منوره و نحو آن پس مقصور بر محل خود ست مجاوزتش بسوئی غیر این مورد جائز
نیست شوکانی استیفاء کلام برین مرام در رساله مستقله کرده و مواضع تادیب بمال از شمرده
و محرر سطور در رساله قضا و امامت بتفصیلش پرداخته و ظاهر ساخته که اصل اصیل که بضرورت
دینیه معلوم ست تحریم و عصمت مال مسلم و عدم تسویغش مگر بطیبت نفس او ست و این مواضع

که دران تادیب بالمال وارد شده بجز تخصص از برای عموم ست پس مقصود بر مورد خود باشد
تجاوز از آن بسوی دیگر امور روا نبود و در مواضعی که این تادیب وارد گشته جواز برای
ایمه مسلمین متبحرین در معرفت احکام دین ست و افراد ایشان را کاشناسان کان جایز نیست
و هیچ عالم شک نمیکند در آنکه ورود این مواضع بسیر و درین شریعت برخلاف اصل ست
چه اصل معلوم بالضرورة همان عقوبات مقدره از برای عصاة ست که در کتاب و سنت
وارد شده آری خلق درین مسئله تهافت شنیع کرده اند و تعطیل حدود واجبه پرداخته یا تحلال
اموال مسلمین بغیر حق
دست دراز کرده اند .
الشرعیه اهمال نموده پس گویا اجماع آمده میان دو خصلت شنیعه و دو خطیه شبه که اول یکی
استحلال اموال مردم و اکل آن بباطل ست دوم تعطیل حدود و آنچه ست که از برای عباد
تشریعش فرموده بود و علماء سوء باعانت ایشان کوشیده و بنابر اقوال اهل علم که بتادیب مال
در کتب فروع ست فتوی باخذ آن داده فضلوا و اضلوا و کانوا شرکاءهم فی المظالم اگر
نصوص اهل علم مقید بقیود و مشروط بشروط است و همچنین ادله وارده درین باب در مواطن
خاصه ست که سبب آن افعال این ظلمه فجره بوده است و مبنی بر مصالح عامه و خاصه که جز افراد علماء
وجه حکمت آن زمان آگاه نیند و اما هر که تارک ارکان اسلام و جمیع فرائض دین فرائض و اجبات
شرع مبین از اقوال و افعال ست و جز مجرد تکلم بشهادتین هیچ شی نزد خود ندارد پس هیچ
شک و شبه نیست که چنین کس کافر شدید الکفر حلال الدم والمال ست چه احادیث متواتره
ثابت که عصمت دما و اموال جز بقیام بارکان اسلام نمی تواند شد پس درین صورت واجب
بر کسیکه از مسلمین مجاور این کافر ست در مواطن و مساکن آنست که اولا او را بسوی احکام
اسلام خوانند و دعوت بقیام بر واجب القیام علی التمام کنند و تعلیم و نصیحت را بذل نمایند بتبیین
قول و تسهیل امر و ترغیب در ثواب و تخویف از عقاب فرماید اگر قبول کرد و
رجوع نمود و بر آن تحویل کرد فبها و رنه با دیگری که اعلم باحکام اسلام نسبت باین معلم ست
برساند و اگر این کافر اصرار بر کفر کند پس واجب بر کسیکه این ناچار ایش تا بگوش او رسیده ست

وازاہل اسلام و منعت ست آنست کہ با وی بمقاتلہ پیش آید تا عمل باحکام اسلام علی التمام
نکند ہرگز او را مہمل نگذارد پس اگر با این ہمہ نیز مشتغل نشود و ہمچنان مصر ماند خون و مال او
ہمچو مال و خون اہل جاہلیت حلال ست بی تکلف بریزد و فرا گیرد و ما اشبہ اللیلۃ بالبارحۃ
و قول و فعل رسول خدا صلعم درین باب پیدا نہ برای اعتماد بر قتال کفار مبین اوست و آیات
قرآنیہ و احادیث نبویہ درین شان بسیار و معلوم ہر فرد از اہل علم با آثار ہست و اگر نیست رجوع
بکتاب العبرہ بما جاء فی الغزو والہجرہ کافی ست کہ درین نزدیکی منتشر در بلاد ہست بلکہ این ہمان
امر ست کہ بعثت رسول صلعم و انزال کتاب از برای اوست و التطویل فی شانہ والاشتغال
بنقل براہینہ من باب ایضاح الواضح و تبیین البین و بالجملہ رفتار عثمان در تادیب عمال کہ از
حکام و ملوک نواز و اج ایشان در مظالم عباد رومیدہ ظلمات بعضہا فوق بعض ست و جبر و
مال حربی در اذکر ذن دستید در اخذ مال دیگری از مسلم و مستامن روا نیست والله یقول
الحق وہو یہدی السبیل ۱۲

سوال در کتاب افادۃ الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ مرقوم ست کہ مجموع منسوخات
کتاب و سنت تقریبا پنج آیہ و دہ حدیث ست تعیین آن چیست **جواب** معرفت ناسخ و
منسوخ قرآن و حدیث یکی از مواضع صعبہ فن تفسیر ست و لہذا مباحثش بسیار و اختلاف در آن
بیشمار ست و اقوی وجوہ صعوبت درین امر اختلاف اصطلاح متقدمین و متاخرین ست و در مقدمہ
افادۃ الشیوخ معانی و احکام نسخ ذکر کردہ ایم و باختلاف واقع درین امر پرداختہ و از نظر در آن
ظاہر ست کہ باب نسخ نزدیک ایشان واسع آمد و عقل را در آنجا جولانی شد و اختلاف گنجایش
و لہذا عدد آیات منسوخہ بپانصد رسانیدہ اند و اگر نیک بنگری فی غیر محصور ست اما آنچہ باصطلاح
متاخرین منسوخ ست عدد قلیل بیش نیست لاسیما حسب توجیہی کہ صاحب فوز الکبیر اختیار
فرمودہ شیخ جلال الدین
آنچہ بر رای متاخرین
ولی الله محدث دہلوی رحمہ الله تعالی را در اکثر آن بست آیہ نظر ست چنانکہ در فوز الکبیر کلام سیوطی را
بالتعقب آوردہ و لبعدہ گفتہ و علی ما حررناہ لا یتعین النسخ الا فی خمس آیات انتہی و بر چنین بنا

ودر افادة الشیوخ حصر نسخ در پنج آیه گفته آمد ولیکن از نظر در اختلاف اہل علم در این پنج آیه معلوم
میشود که تعیین آن نیز محل تامل ست وبقاعدهٔ اصول تا جمع ممکن ست ضرورت مصیر بسوئے
نسخ نیست وآن پنج آیه این ست آول در سورهٔ بقره کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت
ان ترک خیرا الوصیة للوالدین والاقربین بالمعروف حقا علی المتقین گفته اند منسوخ ست
بآیهٔ میراث یوصیکم الله فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین وبعض گفته بحدیث لا وصیة
لوارث وگفته اند باجماع حکاه ابن العربی وقرفته ست بنسخ وی ابن عباس ومجاهد وعکرمه وضحاک
ودر فوز الکبیر گفته قلت بل منسوخة بآیة یوصیکم الله فی اولادکم وحدیث لا وصیة لوارث مبین
للنسخ انتهی وطاوس وقتاده وحسن بصری وغیرہم گفته اند که منسوخ نیست بلکه جمع میان وصیت
ومیراث ممکن ست قال شیخنا وبرکتنا القاضی العلامه محمد بن علی الشوکانی رح فی تفسیره فتح القدیر
وقد اختلف اہل العلم فی ہذه الآیة ہل ہی محکمة او منسوخة فذہب جماعة الی انہا محکمة قالوا وہی
وان کانت عامة فمعناہا الخصوص والمراد بہا من الوالدین من لا یرث کالابوین الکافرین ومن
ہو فی الرق ومن الاقربین من عدا الورثة منہم قال ابن المنذر اجمع کل من یحفظ عنه من اہل العلم
علی ان الوصیة للوالدین الذین لا یرثان والاقرباء الذین لا یرثون جائزة وقال کثیر من اہل العلم
انہا منسوخة بآیة المواریث مع قوله صلعم لا وصیة لوارث وہو حدیث صحیح بعض اہل العلم وروی من
غیر وجه وقال بعض اہل العلم انه نسخ الوجوب وبقی الندب انتهی دوم واین نیز در سورهٔ بقره ست
والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا وصیة لازواجہم متاعا الی الحول گفته اند منسوخ ست
بآیهٔ یتربصن بانفسہن اربعة اشہر وعشرا یعنی در آیهٔ اول حکم یکسال بود ودر آیهٔ ثانی حکم چهار
ماه وده روز شد واول منسوخ گشت ومنسوخ در ینجا مقدم ست بر ناسخ در تلاوت ومتاخر ست
در حکم در اتقان گفته وصیت منسوخ ست بمیراث وسکنی ثابت ست نزد یک قوم ومنسوخ ست
نزد قوم دیگر بحدیث ولا سکنی ودر فوز الکبیر گفته ہی کما قال منسوخة عند جمہور المفسرین ولکن ان
یقال یستحب ویجوز للمیت الوصیة فلا یجب علی المرأة ان تسکن فی وصیته وعلیه ابن عباس وہذا
التوجیه ظاہر من الآیة انتهی قال الشوکانی فی فتح القدیر قد اختلف السلف ومن بعدہم من المفسرین
فی ہذه الآیة ہل ہی محکمة او منسوخة فذہب الجمہور الی انہا منسوخة بالاربعة الاشہر والعشر وان الوصیة

المذكورة فيها منسوخة بما فرض لهن من الميراث وحكى ابن جرير عن مجاهد ان هذه الآية محكمة لا نسخ فيها وان العدة اربعة اشهر وعشر ثم جعل الله لهن وصية منه سكنى سبعة اشهر وعشرين ليلة فان شاءت المرأة سكنت في وصيتها وان شاءت خرجت وقد حكى ابن عطية والقاضي عياض ان الاجماع منعقد على ان الحول منسوخ وان عدتها اربعة اشهر وعشر وقد اخرج عن مجاهد ما اخرجه ابن جرير عنه البخاري في صحيحه انتهى سوم در سورۂ انفال ست قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين گفته اند منسوخ ست بآیۂ الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين در فوز الکبیر گفته قلت هي كما قال منسوخة لتنقيه وليكن گفته اند که این درحقیقت تخفیف تشدید ست نه نسخ اصل حکم قال الشوكاني في فتح القدير وقد اختلف اهل العلم هل هذا التخفيف نسخ ام لا ولا يتعلق بذلك كثير فائدة انتهى چهارم در سورۂ احزاب ست قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن الا ما ملكت يمينك گفته اند منسوخ ست بقوله سبحانه يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك اللاتي آتيت اجورهن وما ملكت يمينك در فوز الکبیر گفته قلت يحتمل ان يكون الناسخ مقدما في التلاوة وهو الاظهر عندي انتهى قال الشوكاني في فتح القدير وقد اختلف اهل العلم في تفسير هذه الآية على اقوال الاول انها محكمة وهذا قول ابن عباس ومجاهد والضحاك وقتادة والحسن وابن سيرين وابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وابن زيد وابن جرير وقيل هذه الآية منسوخة بالسنة وبقوله ترجي من تشاء الخ وبهذا قالت عائشة وام سلمة وعلي بن ابي طالب وعلي بن الحسين وغيرهم وهذا هو الراجح قال وسياتي في آخر البحث ما يدل عليه من الادلة انتهى حاصله وأما قوله سبحانه قم الليل الا قليلا پس گفته اند که منسوخ بآخر سورۂ ست باز آخر سوره منسوخ شد بصلوات خمس گویم دعوی نسخ آن بنا برنحوی که متجه نیست بلکه اظهر آنست که اول سوره در تاکید ندب ست بسوی قیام لیل وآخر سوره ناسخ تاکید ست بسوی مجرد ندب کذا في الفوز الكبير ششم در سورۂ مجادله ست يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة واین منسوخ ست بآیۂ کریمه فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم وقيل باية الزكوة وصواب آنست که ناسخش قول وی تعالی ست فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم

وگفته [illegible]

بالآية [illegible]

قال بانه يجوز النسخ قبل امكان الفعل وليس هذا الاستدلال بصحيح فان النسخ لم يقع الا بعد امكان
الفعل انتهى قال مقاتل بن حيان انما كان ذلك عشر ليال ثم نسخ وقال الكلبي ما كان ذلك الا ليلة
واحدة وقال قتادة ما كان الا ساعة من النهار قلت وفي الآية ما يدل على ان الامر للندب والله
اعلم وازينجا دريافته باشی که در نسخ این پنج آیه نیز اختلاف ست وبرین تقدیر منسوخ متعین از
خمس آیات هم کمتر باشد والله اعلم واما احادیث منسوخه پس باید دانست که مجموع آن بحسب
استقرا حافظ ابن الجوزی در رساله اخبار اهل الرسوخ فی بیان الحدیث المنسوخ واستقرار دیگر
اکابر علوم سنت سطر و بست ویک حدیث ست بلکه نوزده حدیث ونزد شیخ الاسلام ابن تیمیه
ده حدیث ونزد حافظ ابن القیم از ده هم کمتر چنانکه در اعلام الموقعین افاده کرده وگفته النسخ
الواقع فی الاحادیث الذی اجمعت علیه الامة لا یبلغ عشرة احادیث البتة ولا شطرها فتقدیر
وقوع الخطاء فی الذهاب الی المنسوخ اقل بکثیر من وقوع الخطاء فی تقلید من یصیب ویخطی انتهی
ومراد درینجا نسخ متفق علیه اهل علم ست ورنه شیخ علامه حسین بن محسن الانصاری الیمنی رح
در کتاب عدة المنسوخ من الحدیث علی ما اخبرنی بعض اهل الحدیث از حافظ ابی بکر حازمی
صاحب کتاب الاعتبار نود وهفت حکم را از منسوخات حکایت کرده وگفته که ازجمله آن بست وهفت
حکم نزد اهل علم باجماع منسوخ ست ونسخ سیزده حکم مشهور ست وقائل نسخ نه حکم شاذ افزود ه
وهنوز در هشت حکم اختلاف ست اکثر یا کثیر از ان چنان ست که دران شرائط نسخ مجتمع نشده
بلکه از باب عموم وخصوص وتعارض ست که دران رجوع بجانب ترجیح میشود انتهی گویم دعوی
اجماع در نسخ بست وهفت حکم مجروح ست واگر مجرد خلاف ظاهر دو حدیث یا حکم را در نسخ
شمرند تحدید بنود ونه حکم نیز از هم می پاشد زیرا که نسخ اجتهادی لا ینقب عنه حدیث ولهذا صاحب
دراسات درین مقام کلام انصاف التیام گفته وحرف حق الختام نگاشته ولفظه قد تکلمت علی
بطلان النسخ الاجتهادی فی اجزاء منه [illegible]
المتاخرین لاسیما الفقهاء الحنفیین [illegible]

رسول الله صلعم واما غیره فتعدیة وتجاوز من التعبد الی التشریع انتهی ومقصود درین موضع
ذکر احادیثی ست که اکثری از اهل علم بمنسوخیتش رفته اند ورنه در نسخ این حدیث تاهم بار انتقال
زیراکه تا جمع وترجیح ممکن ست مصیر بسوی نسخ ضرور نیست ولهذا زرقانی در شرح موطا گفته مذهب
المحدثین والاصولیین والفقهاء انه متی امکن الجمع بین الحدیثین وجب الجمع انتهی **حدیث اول**
قال رسول الله صلعم الماء من الماء رواه مسلم وابو داود عن ابی سعید الخدری وابن خزیمة وابن
حبان واصله فی البخاری یعنی غسل بی انزال با وجود صحبت واجب نیست ومثله حدیث
ابی بن کعب انه قال یا رسول الله اذا جامع الرجل امرأته فلم ینزل قال یغسل ما مس المرأة منه ثم
یتوضأ ویصلی اخرجه الشیخان جمهور گفته اند که این هر دو حدیث منسوخ شد بحدیث ابی هریره
قال رسول الله صلعم اذا جلس بین شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل متفق علیه زاد مسلم
وان لم ینزل **حدیث دوم** حدیث ابی یعفور ست قال سمعت مصعب بن سعد یقول صلیت الی جنب
ابی فطبقت بین کفی ووضعتهما بین فخذی فنهانی ابی وقال کنا نفعله فنهینا عنه وامرنا ان نضع
ایدینا علی الرکب اخرجه مالک والشیخان وابو داود والنسائی وآنکه صاحب تیسیر الوصول این
حدیث را در باب جلوس آورده مسامحت ست موضع ایرادش هیئت رکوع باشد.

ودرین باب ست حدیث ابن مسعود قال علمنا رسول الله صلعم
الصلوة فکبر ورفع یدیه فلما رکع طبق یدیه بین رکبتیه قال فبلغ ذلک سعدا فقال صدق اخی کنا
نفعل هذا ثم امرنا بهذا یعنی الامساک علی الرکبتین اخرجه ابو داود والنسائی وباین رفته اند
جمهور اهل علم **حدیث سوم** روایت ابو سعید ست مرفوعا اذا رأیتم الجنازة فقوموا لها
واین در صحیحین وغیرهما ست گفته اند منسوخ ست بحدیث علی کرم الله وجهه قام النبی صلعم ای
للجنازة ثم قعد رواه مسلم ودرین باب حدیثها ست ولکن در نسخ سخن ست **حدیث چهارم**
روایت ابو هریره ست من ادرکه الصبح وهو جنب فلا صوم له واین منسوخ ست بحدیث عائشة
کان رسول الله صلعم یدرکه الفجر فی رمضان وهو جنب من غیر حلم فیغتسل ویصوم اخرجه البخاری
ومسلم **حدیث پنجم** روایت شداد بن اوس ست مرفوعا افطر الحاجم والمحجوم رواه احمد وغیره

گویند منسوخ ست بحدیث ابن عباس و انس بن مالک که در رخصت حجامت از برای صائم
آمده و درین مسئله بحث طویل ست و نسخ غیر متعین حدیث ششم حدیث نوارد در متعه
زنان ست که در اول اسلام جائز بود و در آخر اسلام حرام مؤبد الی یوم القیامه گشت و این
مجمع علیه اهل علم ست و تمام بحث دران در شرح منتقی و سیل جرار وغیرهما مذکورست و لفظ المنسوخ
عن عبد الله بن مسعود انه قال کنا نغزو مع رسول الله صلعم ولیس معنا النساء فقلنا الا نختصی فنهانا
عن ذلک ثم رخص لنا ان نستمتع فکان احدنا ینکح المراة بالثوب الی اجل اخرجه البخاری و مسلم
وفی الباب احادیث و لفظ الناسخ دلیلها مخرجه مسلم و ابو داود والنسائی و ابن ماجه و ابن حبان
عن سبرة بن سبرة عن ابیه ان رسول الله صلعم قال الا انی قد کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من
النساء وان الله قد حرم ذلک الی یوم القیامة فمن کان عنده شیء منهن فلیخل سبیلها ولا تاخذوا
مما آتیتموهن شیئا وفی الباب احادیث واخرج الترمذی عن ابن عباس وفیه حتی نزلت الا علی
ازواجهم او ما ملکت ایمانهم قال ابن عباس فکل فرج سواهما فهو حرام حدیث هفتم در نهی از
انتباذ در دبا و مزفت و نقیر و مقیر ست پس انتباذ در هر ظرف جائز شد و همین حجت راجح
دیده قال الشوکانی و لفظه عن بریدة مرفوعا کنت نهیتکم عن الاشربة الا فی ظروف الادم فاشربوا
فی کل وعاء غیر ان لا تشربوا مسکرا اخرجه مسلم وغیره حدیث هشتم قول وی صلعم ست
لا تکتبوا عنی شیئا الا القرآن ومن کتب عنی شیئا فلیمحه گویند این نهی در اول اسلام بود بنا بر
خوف التباس قرآن بغیر قرآن بعده حدیث اکتبوا لابی شاه و نحو آن ناسخ نهی مذکور آمد حدیث
نهم امر بسوختن بعض مردم در آتش ست قال ان وجدتم فلانا و فلانا لرجلین من قریش فحرقوهما
بالنار و این در بخاری ست از حدیث ابی هریره رضی الله عنه سپس از ان نهی فرمود و گفت
لا تعذبوا بالنار و گفت ان النار لا یعذب بها الا الله فان وجدتموهما فاقتلوهما و اول در حدیث
بریده ست و ثانی در حدیث ابی هریره نزد بخاری و ابو داود و ترمذی حدیث دهم
حدیث جابر بن عبد الله ست در قتل شارب خمر در کرت چهارم نزد ترمذی و نسائی و این
منسوخ ست بآخر حدیث و لفظه ثم اتی النبی صلعم برجل قد شرب فی الرابعة فضربه ولم یقتله
و این نسخ مجمع علیه ست حدیث یازدهم حدیث نخواندن آنحضرت صلعم نماز جنازه بر مدیون

حیث قال صلوا علی صباحیکم اخرجه احمد والبخاری والنسائی من حدیث سلمة بن الاکوع وفی الباب
احادیث جمة بعده در حدیث جابر آمده من ترک مالا فلاهله ومن ترک دینا او ضیاعا فالی وعلی
اخرجه مسلم والنسائی واحمد واین ناسخ حکم اول ست و در فی الباب احادیث شوکانی در فتح ربانی
گفته وقد ثبت التصریح فی بعض هذه الاحادیث بانه قال هذه المقالة بعد ان کان یمتنع من الصلوة
علی المدیون وهذا یدل علی النسخ ابین دلالة ویفیده اوضح مفاده ومن لم یذکره ممن صنف فی
الناسخ والمنسوخ فهو مما ینشد رک به علیه فقد ذکروا احادیث وجعلوها من قبیل الناسخ والمنسوخ
ولیس فیها ما یقارب هذا التصریح بل قد یعولون فی النسخ فی مواضع کثیرة علی مجرد القرائن الواهیة
وقد یجعلون مجرد تاخر العام ناسخا مع ما فی ذلک من الخلاف المعروف فی الاصول وقد یختلط
علیهم النسخ بالتخصیص ثم قد یضطرب علیهم البحث فیجعلون کثیرا من المباحث التی یمکن فیها الجمع بوجه
من وجوه من باب الناسخ والمنسوخ فکیف یغفلون عن مثل هذا الذی وقع التصریح فیه بما یدل
علی النسخ دلالة اوضح من شمس النهار انتهی کلامه رحمه الله تعالی وقد تقدم الکلام علی هذا الحدیث
فی هذا الکتاب لقسم یا وضح من ذلک فلیراجعه حدیث دوازدهم از بریده ست مرفوعا
کنت نهیتکم عن لحوم الاضاحی فوق ثلث لیتسع ذو الطول علی من لا طول له فکلوا ما بدا لکم
واطعموا وادخروا اخرجه الترمذی وصححه ومثله عند ابی داود وغیره واین صریح ست در نسخ نهی
قال شارح حدیث سیزدهم حدیث بریده ست مرفوعا کنت نهیتکم عن زیارة القبور فزوروها
فانها تذکرکم الآخرة اخرجه مالک ومسلم وابو داود والنسائی وغیرهم واین نسخ حاصل از شارع
آمده حدیث چهاردهم حدیث ابن عباس ست قال قدم رسول الله صلعم المدینة فرأی الیهود
تصوم یوم عاشوراء فقال ما هذا قالوا الیوم صالح نجی الله فیه موسی علیه السلام وبنی اسرائیل من عدوهم
فصامه فقال رسول الله صلعم انا احق بموسی منکم فصامه وامر بصیامه اخرجه الشیخان وابو داود
وعن عایشة کان عاشوراء الصیام قبل رمضان فلما نزل رمضان کان هو الفریضة وترک یوم
عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء ترکه اخرجه الستة واین دلیل ست بر آنکه فرضیت روزهٔ یوم
عاشورا منسوخ باستحباب شد حدیث پانزدهم حدیث عایشه ست قالت فرضت الصلوة
الحضر والسفر رکعتین رکعتین فلما قدم النبی صلعم المدینة واطمأن زید فی صلوة الحضر رکعتان رکعتین

صلوة الفجر لطول القراءة وصلوة المغرب لانها وتر النهار اخرجه ابن خزيمة وابن حبان والبيهقي و
ايراد اين حديث در تعداد منسوخات كما ينبغي نيست زيرا كه زيادت غير منافيه نسخ نباشد و
معني لغوي واصطلاحي نسخ بران راست نمي نشيند چه نسخ ازاله حكم سابق ست نه افزودن
بران فقط بر حديث شانزدهم حديث ابن عمر ست انه سمع رسول الله صلعم اذا رفع راسه
من الركوع في الركعة الآخرة من الفجر يقول اللهم العن فلانا بعد ما يقول سمع الله لمن حمده ربنا
ولك الحمد فانزل الله عليه ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون اخرجه البخاري
والترمذي والنسائي ونسخ درينجا مي راست مي آيد كه تصريح را بنام ملعون منسوخ گويند و
قنوت در صبح وجز آن ثابت ست حديث هفدهم حديث ابن عباس ست قال كان المال
للولد والوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ما احب فجعل للذكر مثل حظ الانثيين وجعل للابوين لكل
واحد منهما السدس والثلث وجعل للمرأة الثمن والربع وللزوج الشطر والربع اخرجه البخاري
حديث هيجدهم حديث ابن مسعود ست قال كنا نسلم في الصلوة ونامر بحاجتنا فقدمت على
رسول الله صلعم وهو يصلي فسلمت عليه فلم يرد علي السلام فاخذني ما قدم وما حدث فلما قضى رسول
الله صلى الله عليه وسلم الصلوة قال ان الله يحدث من امره ما يشاء وان الله عز وجل قد احدث ان لا
تكلموا في الصلوة فرد علي السلام اخرجه ابو داود والنسائي وغيرهما وابن نجوا اين خطاب اقتضاي
نسخ كلام وسلام در نماز ميكند ولكن في الجمله دران بحث ست چنانكه در شرح منتقى نيل وجز آن
مذكور شد حديث نوزدهم حديث ابي مسعود انصاري ست انه قال رايت رسول الله صلعم
صلى الصبح مرة بغلس ثم صلى مرة اخرى فاسفر بها ثم كانت صلوته بعد ذلك التغليس حتى مات لم يعد
الى ان يسفر اخرجه ابو داود وبسند رجاله كما قال المنذري ثقات واين صريح ست در نسخ اسفار
اگرچه جمعي از اهل علم بسوي جمع ميان احاديث هر دو باب رفته اند ولكن چون جمع مقدم ست
بر ترجيح ونسخ پس درينجا از براي مقال مجال ست حديث بستم حديث عائشه ست ان رسول
الله صلعم نهى الرجال والنساء عن دخول الحمام قالت ثم رخص للرجال ان يدخلوه في الميازر اخرجه ابو داود
والترمذي ولكن جمله احاديث وارده در باره حمامات ضعيف ست كما صرح به الشوكاني في
السيل الجرار حديث بست ويكم حديث ابن عمر ست قال اصطنع رسول الله صلى الله عليه وسلم

خاتما من ذهب فصنع الناس خواتیم الذهب ثم انه صلعم جلس علی المنبر فنزعه وقال لا البسه ابدا فنبذ
الناس خواتیمهم اخرجه الستة و استعمال زر بر مردان قلیل باشد یا کثیر حرام ست باتفاق اهل علم
چنانکه در بدور الاهلة من ربط المسائل بالادلة ببسطش پرداخته ایم بخلاف سیم که درباره آن فالعبوا
بها کیف شئتم آمده حدیث بیست و دوم حدیث عبدالله بن مغفل ست ان رسول الله صلعم امر
بقتل الکلاب ثم قال ما لهم ولها فرخص فی کلب الصید و فی کلب الغنم اخرجه ابوداود وغیره و این را
در باب نسخ آوردن محل عجب ست زیرا که صریح ست در تخصیص عام و آن غیر نسخ ست حدیث
بیست و سوم حدیث جابر ست قال قال رسول الله صلعم کلامی لا ینسخ کلام الله و کلام الله ینسخ
کلامی و کلام الله ینسخ بعضه بعضا اخرجه الدارقطنی علی ما فی المشکوة حالانکه نسخ آیت بسنت صحیحه
ثابت و واقع ست و مذهب جمهور و عامه متکلمین و مذهب ابی حنیفه جواز نسخ قرآن بسنت
متواتره ست خلافا للشافعی و من وافقه و جماعتی از علما استنکار قولش کرده اند شوکانی
گفته احدی را امید ندانم که ازان منع کرده باشد بخبر واحد عقلا تا بمتواتر چه رسد و شک نیست
چنانکه کتاب شرعی از طرف او تعالی ست همچنان سنت شرع ست و سنتی که ثبوتش بر حد ثبوت
کتاب باشد حکمش حکم قرآن ست در نسخ وغیره و در عقل و شرع مانعی ازان نیست و منجمله آیات
منسوخه بسنت یکی کریمه کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت الخ ست و قوله تعالی و ان فاتکم شیء من
ازواجکم الی الکفار و قوله قل لا اجد فیما اوحی الی محرما که منسوخ ست بحدیث نهی از اکل ذی ناب
از سباع و مخلب از طیر و تمام این مباحث در کتب اصول فقه مبسوط ست و از برای دریافت ضروریات
این باب کتاب حصول المامول من علم الاصول مؤلف محرر سطور کافی ست و چون مقصود در جواب
این سوال صرف تعدید آیات و احادیث منسوخه ست پس پیش ببسط سخن دران پس هر که خواهان
تفصیل باشد بروی لازم ست که رجوع باصل ماخوذ منه کند و هو کتاب افادة الشیوخ بمقدار الناسخ
والمنسوخ فان فیه ما یکفی طالب الدلیل و یشفی العلیل و یروی الغلیل و آن احادیث که منسوخیت
آن ذکر کردیم بعضی ازان مختلف فیه ست پس اگر نیک بشکافند مقدار منسوخ خیلی کمتری ماند و چون
فی الجمله بر تعداد و مقدار منسوخات از آیات و احادیث اطلاع دست بهم داد ازینجا معلوم
شده باشد که هر که از عمل بکتاب و سنت منع کرده و تعلیل آن منع بعدم معرفت مقدار ناسخ

ومنسوخ نمود و وی بنا دلیل الهام نمیکرد و ته چیزی که در خور تدبیر الهی باشد بیاورده چه وجه دیگر
این مقدار قلیل که در یک صحف توان گنجید بر احدی متعسر نیست و اعدا از ین دریافته دانی
که منع از عمل بالقرآن و لحدیث کند موجود نباشد والله الهادی الی سواء السبیل
سوال حکم تداوی با دویه روحانیه ربانیه وادویه مرکب از آن واز طبیعیه چیست و تمایم
و تعالیق جواهر از احجار و خرزات و تحو آن با حتقاد دفع اثر از مرض و دفع مقرر و تسخیر انبا و جنس
و عدم تاثیر سلاح و حیدان و جز آن چیست **جواب** اعم وانفع و اعظم تر از کتاب عزیز شان
فرود نیامده کما قال سبحانه و تعالی وننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنین وکلمه من
در ینجا بیانیه است نه تبعیضیه پس قرآن کریم شفاء و عافیت است از هر مرض و سقم روحانی باشد
یا جسمانی و امراض روحانی اعتقادات فاسده و اخلاق ذمیمه و اعمال قبیحه است و کتاب عزیز کلها
باطل گرد و شیخ او نیا بیشتر است در بیان معالجات این مقام و عوارض و بر ارشاد بسوی طرایق
ازاله آنها از قلب قالب بر و جه اتم و اکمل و سنت مطهره تلو او ست در ین مداوات اما شافی
بودن فرقان حمید از امراض جسمانیه پس باین طریق است که تبرک و تیمن بقراءت وی نافع و
مفید است در بیماری از امراض و بلایا و مزیل و دافع آفات و رزایاست چنانچه در حدیث
آمده من لم یستشف بالقرآن فلا شفاه الله و فاتحة الکتاب دواء لکل داء و آمده خیر الدواء القرآن
کذا فی سفر السعادة و امثال ذلک و همچنین رقیه لدیغ یعنی مار گزیده بفاتحة الکتاب مجرب سلف و
اکابر است از صحابه و جز ایشان و در بعض ادعیه ماثوره آمده وان تجعل القرآن ربیع قلبی و شفاء
صدری و آیات و اذکار و ادعیه لیل و نهار که در سنت صحیحه وارد گشته و بدان استشفا و رقیه
کرده میشود نفع و شفای آن باذن پروردگار ثابت است و لکن صلاحیت و قبول محل و قوت
همت فاعل در تاثیر وی شرط است و تخلف شفا یا از جهت ضعف تاثیر و همت فاعل باشد یا
عدم قبول محل منفعل یا بنا بر آنکه اینجا مانعی قویست که باوجود قوت فاعل و صلاحیت منفعل از
حصول اثر و ظهور تاثیر حاجب و حاجز آمده و این در ادویه حسیه نیز پیداست و عدم تاثیر شفا
گاهی از جهت عدم قبول طبیعت است مر این دوا و گاهی از جهت وجود مانع از رسیدن اثر
دوا است بوی چه انتفاع بدن بحسب قبول تام طبیعت باشد مر دوا را و کذلک چون قلب

رقی و دعا و نذر بالقبول تام و همت قوی بگیرد تا تأثیر کند در ازالهٔ علت و تحصیل آمال و خصیصه
که صدق توجه و حضور قلب دران معتبر است و عدم اجابتش گاهی بجهت حقیقت نفس داعی است
که مرضی و محبوب الهی تعالی نیست و گاهی از جهت ضعف قلب و عدم اقبال اوست بر جناب
عزت در وقت دعا بحضور تام و توجه کامل و گاهی از جهت وجود مانع باشد از جانب اجابت
مثل اکل حرام و ارتکاب ظلم و مانند آن و رقیه و تعویذات و غیر آن از اسماء الهی و الفاظ ماثوره
رسالت پناهی طب روحانی ست اگر بر لسان ابرار و اتقیا با توجه تام و همت تمام جاری شود
ولکن چون وجود این نوع عزیز و نایاب است و قشر بجای لب نشسته و فجار در زی ابرار بر آمده
مردم دست بطب جسمانی زده از ان فارغ و غافل نشسته‌اند شیخ عبد الحق دهلوی رح در شرح
سفر السعادة گفته تحقیق اجماع کرده اند علما بر جواز رقیه نزد اجتماع سه شرط یکی آنکه بکلام خدا
و اسماء و صفات وی تعالی باشد دوم بزبان عربی باشد یا بزبان دیگر که معنی آن معلوم بود و با اعتقاد
آنکه مؤثر حقیقی اوست تعالی شانه و در صحیح مسلم از حدیث عوف بن مالک آمده که گفت رقیه
میکردیم ما در زمان جاهلیت پس گفتیم یا رسول الله چه میفرمائی درین باب فرمود عرض کنید
رقیه‌های خود را بر من اگر دران شرکی نبود بکنید باکی نیست و نیز در حدیث مسلم از جابر آمده
که نهی کرد آنحضرت صلعم از رقی پس بعض صحابه آمدند و گفتند نزد ما رقیه بود که از برای عقرب
میکردیم و آن رقیه را بحضرت صلعم عرض کردند فرمود باکی نیست بکنید و تا توانید نفع رسانید
برادر خود را و درین باب احادیث بسیار است و تمسک کردند قومی باین عموم و تجویز کرده‌اند هر رقیه را
که مجرب شده است منفعت وی اگرچه معنی آن معلوم نباشد و لکن احتیاط دران است که بغیر
معلوم المعنی نکنند مبادا متضمن شرکی بود و بعده گفته بعض گفته اند که نهی از ان رقی نیست که استعمال
می‌کنند اهل عزائم و مدعیان تسخیر جن و می آرند امور مشتبه که مرکب است از حق و باطل و جمع می‌کنند
با ذکر خدا و اسمای وی تعالی شیاطین و ذکر ایشان را و استعانت می‌کنند از ایشان و گفته‌اند
جن از جهت عداوتی که بالطبع با انسان دارد بهمین علاقه با شیاطین دوستند و چون خوانده شود
عزائم باسمای شیاطین اجابت می‌کنند آنرا و بیرون می‌شوند از جاهای خود و همچنین لدیغ چون آن را
نیز گاهی اثر جن می‌باشد متمثل وی بصورت مار هرگاه در رقیه خوانده شود باسمای شیاطین

سلیمان میکنند و مراد آن از بدن انسان است بجهت کرده است رقیه که بذکر الله واسماء وصفات
وی خالص شود و با جمله اجماع دارند علما بر کراهت رقیه بغیر کتاب الله واسماء وصفات وی
وابن وهب از امام مالک نقل کرده است کراهت رقیه بحدیده وملح وعقد خیط ونقش خاتم سلیمان
که می‌نویسند و گفت که نبود این امر قدیما از دین اسلام والله اعلم انتهی کلام الشیخ رحمه الله تعالی
ولکن درینجا دو شرط باقی را ذکر نکرده و این هر سه شرط در اصل از کلام سیوطی است چنانکه در
فتح المجید کتاب شرح التوحید حکایتش از وی رقم نموده و از شیخ الاسلام ابن تیمیه رح آورده که
وی گفته کل اسم مجهول لیس لاحد ان یرقی به فضلا ان یدعو به ولو عرف معناه لانه یکره الدعا بغیر
العربیة وانما یرخص لمن لا یحسن العربیة فاما جعل الالفاظ العجمیة شعارا فلیس من دین الاسلام
انتهی و شیخ مجد الدین فیروزآبادی رحمه الله تعالی نوشته در جهت سفر سود که افسون کنند از
چشم زخم و از حمه و از نمله یعنی از نیش کژدم و از ریشها که بر پهلو ظاهر شود و بعده بروایت مالک قصه
چشم زخم رسیدن سهل بن حنیف از عامر بن ربیعه آورده و بطولها بذکرش پرداخته و در ان
تدبیر ازالة الاثر عین از معیون ذکر نموده و شارح گفته و این معانی ممکن نیست درک وی از جانب عقل
و حاجت است وی در دریافت آن قاضی ابوبکر بن العربی گفته اگر توقف کند متشرعی او را باید گفت
که بگوید والله و رسوله اعلم و حال آنکه تایید کرده است آنرا تجربه و تصدیق کرده است آنرا معاینه
و اگر متفلسف توقف کند رد بر وی ظاهر تر است چه نزد فلاسفه دوا گاهی فعل بقوت خود کند و
گاهی بخاصیت درک معنی آن ممکن نه و گویند که مقتضای صورت نوعیه چنین واقع شده گو این نیز
ازین قبیل باشد انتهی و در صحیحین است که آنحضرت صلعم جاریه دید که در روی وی سفعه است یعنی
کلف و لفظ بخاری این است که در خانه ام سلمه کنیزکی دید که بر روی وی اثر نظر جن است فرمود استرقوا
لها فان بها النظرة انتهی و این امر است برقیه کردن و دلیل است بر آنکه همچنان که از آدمی عین
میرسد از جن نیز می رسد و در سنن ابو داود است از سهل بن حنیف که گفت بر آبی گذشتم
و در آنجا رفتم و غسل کردم مرا تب گرفت خبر برسول خدا صلی الله علیه وسلم رسید فرمود مروا
ابا ثابت یتعوذ و این امر است بتعوذ و تعویذ و در آخر این حدیث آمده قال فقلت یا سیدی
والرقی صالحة فقال لا رقیة الا فی نفس او حمة او لدغة والنفس العین والحمة کل ذی سم و ابن حجر

نیست زیرا که مراد آنست که لا رقیة اولی وانفع منها فی ذلک فاله المجد و نیز رقی در غیر این جرها
نیز وارد شده مثل حمی وصداع ودرد دندان وامثال آن شطری ازان که ماثور از جناب
نبوت ست صلعم مجد در سفر ایراد کرده تحلیه آن یکی رقیه جبریل علیه السلام ست که آنحضرت
صلعم را کرده ودر صحیح مسلم ثابت شده وهی بسم الله ارقیک من کل شیئ او داء یوذیک ومن شر
کل نفس او عین حاسد الله یشفیک بسم الله ارقیک وجماعتی از سلف روا داشته اند که آیات
قرآن بنویسند وبعون بیاشامند مجاهد گوید لا باس ان یکتب القرآن ویغسله ویسقیه المریض
واز ابن عباس مرویست که زنی در طلق مانده بود آیتی یا دو آیت را از قرآن فرمود که بنویسند
وبشویند وبخورانند لکن مرفوعی درین باب یعنی کتابت وغسل وسقایت ثابت نشده شاید
وجهش آن باشد که در صدر اول نوشتن کمتر بود ولکن چون کتابت قرآن وحدیث بالتواتر
ونوشانیدن آب دست رسیده نبوت صلعم هم وارد شده وفعل علما صحابه موید آن آمده پس
وجهی از برای منع ازان نباشد وحکایت خواب شیخ ابو القاسم قشیری درباره شش آیت شفا
از برای استشفاء ولد بیمار او معروف است حکاه القسطلانی فی المواهب اللدنیة وقاضی بیضاوی
نیز زیر آیه وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنین اشارت بآیات شفا کرده و
سعد چلپی در حاشیه آیات مذکوره را تعیین نموده وحکایت قشیری را نقل کرده ورویت حق جل
را در منام ذکر نموده وقرائت آیات مذکوره را بر مریض وکتابت آنها را در ظرف چینی وشستن
آنها را بآب ونوشانیدن به بیمار آورده واز شیخ تاج الدین سبکی نقل کرده که گفت دیدم بسیاری
از مشایخ که می نوشتند این آیات را از برای بیمار طلب عافیت را شیخ عبد الحق دهلوی فرموده
کاتب حروف از شیخ عبد الوهاب متقی مکی قدس سره نیز این عمل را از برای بیماران مشاهده
نموده ست انتهی ومحرر سطور نیز تجربه آن کرده وتاثیرش بدرجه اتم دریافته ودر قول جمیل شیخ احمد
ولی الله محدث دهلوی هم این عمل مرقوم ست وحدیث العین حق ثابت ست ورقیه آن بسنت
صحیحه ماثور اگرچه جماعه از معتزله ومن یحذو حذوهم انکار آن می کنند وحدیث ابو سعید خدری
در صحیح مسلم که دران رقیه لدیغ بفاتحة الکتاب کرده ودر اجرتش گوسفند گرفته حجت ست
درین باب ودر آخر حدیث مذکور آمده که آنحضرت چون برین ماجرا آگاه شد فرمود نیکو کردید

گوسفندان را قسمت کنید و از آن مرا نصیبی دهید و این تاکید و مبالغه ست در حلت و طیبت
وی و حدیث دلیل ست بر آنکه گرفتن اجرت و اشتراط آن بر رقیه جائز ست انا بشرطیکه بقرآن
و دعا بود و در وی فریب و خداع نباشد چنانکه بخاری از عایشه حدیث آن کردن ابوبکر رضی
الله عنه روایت نموده چه وی در آن خداع کرده شده بود و ظاهر آنست که حکم تطبب نیز همین
خواهد بود و ابوداؤد در سنن از شفا بنت عبدالله روایت نموده که گفت دخل علی رسول الله
صلعم و انا عند حفصة فقال الا تعلمین هذه رقیة النملة کما علمتها الکتابة و این حدیث دلیل ست
بر آنکه تعلیم کتابت مر نسا را مکروه نیست و بعض گفته اند که این از خصائص ازواج مطهره ست
بحکم لستن کاحد من النساء و خبر لا تعلموهن الکتابة محمول بر نسائی عامه ست از جهت خوف
ابتلا و افتتان بر ینها قال الشیخ عبدالحق الدهلوی رح لیکن تخصیص با زواج محتاج دلیل ست آیة
لستن اجنبی از محل نزاع باشد و خبر لا تعلموهن اگر ثابت شود ناسخ کما علمتها باشد و هو الظاهر
و بالجمله درین حدیث اشارت بتعلیم رقیه ست و لهذا شفا بنت عبدالله دائما در مکه رقیه میکرد از
نمله و چون آنحضرت صلعم هجرت کرد نزد رسول خدا صلعم آمد و گفت ای رسول خدا من در جاهلیت
افسون نمله میکردم میخواهم که بر تو عرض کنم پس عرض کرد و گفت بسم الله ضلت حتی تعود من
افواهها و لا تضر احدا اللهم اکشف الباس رب الناس و از ینجا ظاهر شد که رقیه زمان جاهلیت
رست مگر شرکی نباشد خواندن آن رواست شیخ مجدالدین گفته این دعا را بر چوبی خواند و آنرا
بسنگی حک کند بسرکه تیز حاذق و بر ریش طلا کند در کتاب التوحید گفته الرقی هی التی تسمی العزائم
وخص منها الدلیل ما خلا من الشرک فقد رخص فیه رسول الله صلعم من العین والحمة انتهی شارح در فتح المجید
می گوید یشیر الی ان الرقی الموصوفة بکونها شرکا هی التی یستعان فیها بغیر الله تعالی و اما اذا ذکر
فیها الا اسماء الله و صفاته و آیاته والماثور عن النبی صلعم فهذا حسن جائز او مستحب انتهی خطابی گفته
کان علیه السلام قد رقی و رقی و امر بها و اجازها فاذا کانت بالقرآن او باسماء الله تعالی فهی مباحة
او مامور بها و انما جاءت الکراهیة والمنع فیما کان منها بغیر لسان العرب فانه ربما کان کفرا او قولا
یدخله الشرک انتهی صاحب فتح المجید گفته قلت و من ذلک ما کان علی مذاهب الجاهلیة التی یتعاطونها
و انها تدفع عنهم الآفات و یعتقدون ذلک من قبل الجن و مساعدتهم انتهی و اما علاج مرکب ا

طبیعی و الٰہی است مثالش حدیث عایشہ صدیقہ ست رضی اللہ عنہا قالت کان رسول اللہ صلعم
اذا اشتکی الانسان او کانت بہ قرحۃ او جرح قال باصبعہ ہکذا و وضع سفیان سبابتہ علی
الارض ثم رفعہا ثم قال بسم اللہ تربۃ ارضنا بریقۃ بعضنا یشفی سقیمنا باذن ربنا و این
علاج مرکب لغایت سہل و آسان و لطیف ست چہ خاک سرد و خشک ست و مجفف رطوبات
قروح و جراحات علی الخصوص در بلاد حارہ لاسیما تراب زمین طابہ طیبہ کہ برکتی خاص و
تاثیری مخصوص در ان نہادہ اند و ہکذا در علاج غم و اندوہ و ہم ادعیہ ماثورہ بصحت رسیدہ
و ہمہ برکت بالای برکت و عافیت بر عافیت ست حاصل کلام آنکہ معالجہ بآیات قرآن کریم
و الفاظ ادعیہ رسول رحیم و کلمات غیر ماثورہ کہ متضمن کدام شرک و کفر نبود و مشتمل بر اسمای
غیر خدا از صلحا و جن و شیاطین نباشد با دلہ متقدمہ و دیگر حجج صحیحہ بطریق رقی ثابت ست
و بدلالت و اشارت نصوص بصحت پیوستہ و ظاہر آنست کہ حکم تمائم کہ غیر تمائم جاہلیت باشد
و از ان نہی آمدہ نیز ہمچنین خواہد بود و لہذا صاحب کتاب التوحید گفتہ لکن اذا کان المعلق من
القرآن فرخص فیہ بعض السلف و بعضہم لم یرخص فیہ و جعلہ من المنہی عنہ منہم ابن مسعود انتہی و در
فتح المجید گفتہ ان العلماء من الصحابۃ و التابعین فمن بعدہم اختلفوا فی جواز تعلیق التمائم التی
من القرآن و اسماء اللہ و صفاتہ فقالت طائفۃ یجوز ذلک و ہو قول عبد اللہ بن عمرو بن العاص
و ہو ظاہر ما روی عن عائشۃ و بہ قال ابو جعفر الباقر و احمد فی روایۃ و حملوا الحدیث علی التمائم التی
فیہا شرک و قالت طائفۃ لا یجوز ذلک و بہ قال ابن مسعود و ابن عباس و ہو ظاہر قول حذیفۃ
و عقبۃ بن عامر و ابن عکیم و بہ قال جماعۃ من التابعین منہم اصحاب ابن مسعود و احمد فی روایۃ و
اختارہا کثیر من اصحابہ و جزم بہا المتاخرون و احتجوا بہذا الحدیث و ما فی معناہ و ہذا ہو الصحیح
انتہی زیرا کہ حکم رقیہ را ادلہ ماضیہ تخصیص از نہی عام حدیث متقدم ابن مسعود کردہ و در بارہ
تمائم و تولہ کدام نص مرفوع صحیح متصل السند کہ بدان استناص حجت میتوان شد بنظر نیامدہ جز
آنکہ از بعض سلف و مشایخ خلف قیاسا علی الرقی جواز و اعمال آن منقول ست بشرط آنکہ
محتوی بر شرکی نباشد اما قیاس صلاحیت تخصیص ندارد اگرچہ بشرط مذکور رافع کراہت او باشد
اللہم مگر آنکہ تمائم را داخل رقیہ دارند و گویند کہ رقیہ عام ست از آنکہ نفث و نفخ باشد

یا تمیمه و تعلیقه و تمائم نوعی از رقیه ست و متابع رقیه را جائز داشته پس رقیه خاص که ناشی
تمیمه باشد بشرط آنکه متضمن اشراک نبود نیز جائز باشد تو ابن مسعود رضی الله عنه نه تنها انکار بر
تمیمه زن خود کرد بلکه تولهٔ او را نیز در حکم تمائم گرفت بالتفرقه چنانکه مفاد ظاهر حدیث ظاهر
استدلال اوست و نیز تمیمه که زن ابن مسعود در گلو آویخته بود و راقی آن مردی یهودی بود
معلوم نشد که بران رشته کدام افسون خوانده و بالجمله هر چند حکم رقی ظاهر ست و حکم تمائم محل
نظر اما شک نیست که رتبهٔ غیر مسترقی ارفع و اعلی تر از رتبهٔ مسترقی ست و لهذا در حدیث
شریف آمده سبعون الفا من امتی یدخلون الجنة بغیر حساب هم الذین لا یکتوون ولا یکوون
ولا یسترقون ولا یتطیرون وعلی ربهم یتوکلون اخرجه البزار عن انس و عزیزی شرح جامع صغیر
گفته هو حدیث ضعیف و نیز گفته مراد بعدد تکثیر ست نه تحدید و طیره نوعی از شرک ست
لیکن در حدیث ابن عباس نزد شیخین باین لفظ آمده قال قال رسول الله صلعم یدخل الجنة من امتی
سبعون الفا بغیر حساب هم الذین لا یسترقون ولا یتطیرون وعلی ربهم یتوکلون و این حدیث
اخبار ست از حال خاصین فی الدین و در ان دلالت بر منع از تداوی نیست و لهذا در نهایه
جزری و جز آن نوشته اند که تلک درجة الخواص لا تبلغها العوام و اما العوام فرخص لهم فی التداوی
والمعالجات و من صبر علی البلاء و انتظر الفرج من الله بالدعاء کان من جملة الخواص و الاولیاء
و من لم یصبر رخص له فی الرقیة والدواء والعلاج و نیز درین حدیث ذکر استرقا ست ارقار
و میان هر دو تفاوت ست و حدیث ابن مسعود که در بارهٔ تمائم ست حاکم و ابن حبان تصحیح
گفته اند لیکن از روایت برادر زادهٔ زینب زن ابن مسعود رضی الله عنه آمده منذری گفته
راوی از زینب مجهول ست و در طریقی نزد حاکم باین الفاظ ست نهی عن الرقی و التمائم و التوله
و طبرانی از ابی امامه بلفظ ثلثة من السحر آورده و نام رقی و توله و تمائم برده و اسنادش
ضعیف ست و در وجه تسمیهٔ این هر سه چیز بشرک وجوه کثیره ست که اهل علم از شراح حدیث
بیان کرده اند قاضی عیاض گفته اطلق الشرک علیها اما لان المتعارف منها فی عهده صلی الله علیه
وسلم ما کان معهودا فی الجاهلیة وکان مشتملا علی ما یتضمن الشرک او لان اتخاذها یدل علی اعتقاد
تاثیرها و هو یفضی الی الشرک انتهی و شک نیست که احادیث وارده درین باب قاضی ست بمنع

تمائم و آنرا اشنواهیست که بعض آن تقویت بعض میکنند و دران ذکر تعلیق و تعلیق بچیزی آمده
و لفظ عقد وارد گشته و در معنی تمائم اقوال اهل علم بکثرت و باختلاف آمده و اکثرش مفید تعلیق
تمائم و نیز در خنق صبیان است و اینهمه اقوال در کتاب جامع فضائل و حائز فواضل مولوی
محمد بشیر صاحب سهسوانی حماهم الله تعالی مرقوم است ایراد آن همه درین مختصر ضرورت ندارد لیکن
اینقدر میتوان دریافت که محصل اقوال در بارهٔ تمائم سه چیز است پس لبس یکی تعریف تمیمه که
که عبارت از کدام شی است و در جاهلیت که بدان اهتمام و التمام داشتند صورتش چیست
دوم آنکه احادیث وارده درین باب کدام مخصوص آمده یا نه سوم آنکه مذاهب اهل علم در بارهٔ
آن چیست پس حال امر اول از کتاب مذکور واضح است و ورود نهی نزد مجوزین بر معانی است
محمول باشد که در زمان جاهلیت بود و هرچه مانا باوست داخل باشد در حکم آن بطریق اولی
و آنچه ازین هیئت مثلا نیست خارج است ازین حکم بر رای جمهور و جمعی از سلف و خلف
و لهذا در شرح سفر السعاده گفته آنچه بنام خدا و کلام وی باشد در حکم وی داخل نباشد و چگونه
داخل بود که وارد شده دران احادیث و اخبار صحیحه انتهی گوییم درین دعوی نظر واضح است
و حال امر دوم آنست که احادیث در شرک و سحر بودن تمائم و نهی ازان آمده و بصحت رسیده
و ضعفی که در بعض طرق اوست کما تقدم با حادیث ثابتهٔ دیگر که درین باب وارد گشته منجبر گردیده
و مخصص این نهی عام تا حال بنظر نگذشته چنانکه در نفی تخصیص با حادیث صورت بسته پس این
نهی عام بلا تخصیص بجای خود ثابت باشد و توله درین حکم همراه تمائم بود اذ لا وجه للفرق لا دلیلا
نقلیا و حال امر سوم این است که جمهور بجواز آن رفته اند کما تقدم و این تجویز را مقید بعدم
الفاظ شرکیه و افعال کفریه کرده اند تا از حد تمائم منهی عنها بیرون رود و هیئتی و شکلی که معتاد
[illegible]
جاهلیت بود
[illegible]
حکم رقی ...
جائز است و از ادلهٔ صحیحه ارقا و استرقا هر دو ثابت است و تمیمه و تعلیق و للتقید بود لابسا
هر چند بر صورت خاص جاهلیت نباشد منهی عنه است زیرا که تا دلیل خاص بر تخصیص شئ از منابع
ثابت نشود ما را نمیرسد که جرأت بر تجویزش بکنیم و لااقل این مسئله از باب مشتبهات است

وحکم شبه و توقف باشد والمؤمنون وقافون عند الشبهات بخلاف رقی که اینجا نیز قصر بر
مورد شیوهٔ اخلاص گزینان خداپرست و تجارتعبان سنت دوست ست و مؤید اوست
قول شیخ علامه عبدالرحمن بن حسن صاحب فتح المجید شرح و حفید جامع کتاب التوحید قلت و هذا
هو الصحیح لوجوه ثلثة تظهر للتامل الاول عموم النهی ولا مخصص للعموم الثانی سد الذریعة فانه یفضی
الی تعلیق ما لیس کذلک الثالث انه اذا علق فلا بد ان یمتهنه المعلق بحمله معه فی حال قضاء الحاجة
والاستنجاء ونحو ذلک انتهی و شک نیست که این هر سه وجه را دخل ست در ترجیح عدم جواز
تعلیق و تمائم بر جواز آن بعده گفته و تامل هذه الاحادیث وما کان علیه السلف یتبین لک
بذلک غربة الاسلام خصوصا ان عرفت عظیم ما وقع فیه الکثیر بعد القرون المفضلة من عبادة القبور
والرغبات والزواج العبادات التی هی حق الله تعالی الی من دونه کما قال سبحانه وتعالی
ولا تدع من دون الله ما لا ینفعک ولا یضرک فان فعلت فانک اذا من الظالمین
وان یمسسک الله بضر فلا کاشف له الا هو وان یردک بخیر فلا راد لفضله ونظائرها
فی القرآن اکثر من ان تحصر انتهی گویم احادیثی که بدان اشارت کرده یکی حدیث ابن مسعود
رضی الله عنه ست نزد احمد و ابو داود و رواه ایضا ابن ماجه و ابن حبان والحاکم وقال صحیح
واقره الذهبی شیخ عبدالحق در شرح سفر السعادة گفته در حدیث ابی داود و ابن ماجه آمده و تصحیح
کرده آنرا حاکم از ابن مسعود که رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم فرمود رقی و تمائم و توله شرک ست
واز زینب امراة عبدالله بن مسعود آورده اند که گفت دید عبدالله در گردن من رشته را گفت
این چیست گفتم خیطی ست که افسون کرده شده ست برای من پس گرفت آنرا و پاره
کرد و گفت شما ای آل عبدالله بی نیازید از شرک و محتاج نباید بدان شنیدم من رسول خدا را صلعم
گفت رقی و تمائم و توله شرک ست گفتم چرا چنین گوئی بود چشم من که بیرون می افتاد از غایت
درد و من می انداخت چرک را و اشک را پس بفلان یهودی رفتم و وی افسون بخواند و همه دم
برفت و آرام یافتم گفت عبدالله این دردی که در چشم تو بود عمل شیطان بود که در چشم تو تصرف
میکرد و چون خواند وی افسون باز داشت از او لازم بود ترا که میگفتی چنانچه رسول خدا صلعم
میگفت اذهب الباس رب الناس واشف انت الشافی لا شفاء الا شفاؤک شفاء لا یغادر سقما

رواه ابو داود و اینها را از شرک بجهت آن داشت که اهل جاهلیت اعتقاد موثریت آن
داشته و بغیر نام خداوند تعالی میکردند و ازین اثر ثابت شد که نزد ابن مسعود رقی یا تولت
جائز بود و لهذا زن خود را هدایت کرد بگفتن اذهب الباس الی آخره و تمائم ناجائز بود و هو
المقصود دیگر حدیث ابی بشیر انصاری ست انه کان مع النبی صلعم فی بعض اسفاره فارسل رسولا
ان لا یبقین فی رقبة بعیر قلادة من وتر او قلادة الا قطعت و این حدیث در صحیحین ست و نام
ابی بشیر قیس بن عبید ست قال ابن سعد و ابن عبد البر گفته لا یوقف له علی اسم صحیح و هو صحابی
شهد الخندق و مات بعد الستین و یقال انه جاوز المائة انتهی و حافظ گفته لم اقف علی تعیینه
یعنی بر تعیین این سفر و رسول مرسل آنحضرت صلعم درین حدیث زید بن حارثه بود روی ذلک
الحارث بن اسامة فی مسنده قال الحافظ و وتر بفتحتین واحد اوتار قوس ست و رسم جاهلیت
آن بود که چون وتری کهنه می گشت آنرا تبدیل کرده در گردن شتران قلاده میساختند
باعتقاد آنکه این تعلیق دافع نظر بد از بعیر ست و لفظ او قلادة شک ست از راوی که آیا
شیخ او قلاده و وتر گفته یا مطلق قلاده بلا تقیید روایت نموده و مؤید اول ست روایت
مالک انه سئل عن القلادة فقال ما سمعت بکراهتها الا فی الوتر و نزد ابو داود و لا قلادة بغیر
شک آمده بغوی در شرح السنة گفته تاول مالک امره صلعم بقطع القلائد علی انه من اجل العین
و ذلک انهم کانوا یشدون تلک الاوتار و التمائم و القلائد و یعلقون علیها العوذ و یظنون انها
تعصمها من الآفات فنهاهم النبی صلعم عنها و اعلمهم انها لا ترد من امر الله شیئا و ابو عبید گفته
کانوا یقلدون الابل الاوتار لئلا تصیبها العین فامرهم النبی صلعم بازالتها اعلاما لهم بان الاوتار
لا ترد شیئا و کذا قال ابن الجوزی و غیره قال الحافظ و یؤیده حدیث عقبة بن عامر رفعه من
تعلق تمیمة فلا اتم الله له رواه ابو داود و هی ما علق من القلائد خشیة العین و نحو ذلک انتهی
و این عبارات افاده کرد که عدم ابقاء قلادة در رقبه بعیر و قطع و تر آن عام ست از حیوان
و انسان چنانکه عام ست از چشم زخم و جز آن پس هر تمیمه و قلاده را می باید برید و در گردن
و بدن احدی باقی نمی باید گذاشت زیرا که این کار را در قضاء آسمانی و دافع از آفات ناگهانی
نیست بلکه از افعال شرکیه ست و لهذا در دیگر حدیث اطلاق شرک و سحر بران آمده پس



سد ذرایعه خواسته است یعنی نهی است که مطلقاً تعلیق هیچ شی از برای هیچ شی از هیچ شی نباید کرد
که این مثل این شرک است و تمام حدیث عقبه بن عامر که حافظ بسوی آن اشارت کرده نزد ابو داود
باین لفظ است ومن تعلق ودعة فلا ودع الله له وفی روایة من تعلق تمیمة فقد اشرک ولفظ امام احمد
این است عن عقبة بن عامر الجهنی ان رسول الله صلعم اقبل الیه رهط فبایع تسعة وامسک عن
واحد فقالوا یا رسول الله بایعت تسعة وامسکت عن هذا فقال ان علیه تمیمة فادخل یده فقطعها
وقال من تعلق تمیمة فقد اشرک وروی الحاکم نحوه ورواته ثقات گویم عقبه بن عامر صحابی مشهور
فقیه فاضل بود وتا سه سال از طرف معاویه ولایت امارت مصر داشت قریب سنه شصت
بمرد ومعنی تعلق آنست که علقها متعلقا بها قلبه فی طلب خیر او دفع شر منذری گوید خرزة
کانوا یعلقونها یرون انها تدفع عنهم الآفات وهذا جهل وضلال اذ لا مانع ولا دافع غیر الله
وابو السعادات گفته التمائم جمع تمیمة وهی خرزة کانت العرب تعلقها علی اولادهم یتقون
بها العین فی زعمهم فابطلها الاسلام انتهی ودر شرح سفر السعادة گفته تمائم جمع تمیمه است
وآن خرزه یا قلاده باشد که در گردن بیاویزند واهل جاهلیت از برای دفع آفات میکردند
انتهی وقوله فلا اتم الله له دعا است ودر مسند الفردوس گفته الودع بفتح الواو وسکون المهملة
شیء یخرج من البحر شبه الصدف یتقون به العین انتهی وقوله فلا ودع الله بتخفیف دال بمعنی لا جعله
فی دعة وسکون باشد ابو السعادات گفته هذا دعاء علیه قال وانما جعلها شرکا لانهم ارادوا
دفع المقادیر المکتوبة علیهم وطلبوا دفع الاذی من غیر الله الذی هو دافعه انتهی واما توله بکسر
وفتح واو ولام مخففه پس در کتاب التوحید گفته هو شیء یصنعونه یزعمون انه یحبب المرأة الی زوجها
والرجل الی امرأته وبهذا فسره ابن مسعود راوی الحدیث کما فی صحیح ابن حبان قالوا یا ابا عبد الرحمن
هذه الرقی والتمائم قد عرفناها فما التولة قال شیء یصنعه النساء یتحببن الی ازواجهن وعبارة الحافظ
شیء کانت المرأة تجلب به محبة زوجها وهو ضرب من السحر والله اعلم انتهی وکان من الشرک
لما یراد به من دفع المضار وجلب المنافع من غیر الله تعالی ودر شرح سفر السعادة گفته توله
بکسر تای مثنات وبفتح واو ولام چیزیست که زنان از برای جلب محبت مردان میکردند واین
نوعی از سحر است انتهی وعن عبد الله بن عکیم مرفوعا من تعلق شیئا وکل الیه رواه احمد

والترمذی و رواه ابوداود والحاکم وعکیم بصیغهٔ تصغیر ست وکنیت او ابومسعود جهنی کوفی ست بخاری گفته ادرک زمن النبی صلعم ولا یعرف له سماع صحیح وکذا قال ابوحاتم قال الخطیب سکن الکوفة وقدم المدائن فی حیاة حذیفة وکان ثقة وذکر ابن سعد عن غیره انه مات فی ولایة الحجاج و تعلق چنانکه بدل باشد بجنان بفعل و بهردو نیز باشد و معنی وکل الیه آنست که وکله الله الی ذلک الشیٔ الذی تعلقه فمن تعلق بالله وانزل حوائجه به والتجا الیه وفوض امره کله الیه کفاه و قرب الیه کل بعید فیسر له کل عسیر ومن تعلق بغیره او سکن الی رایه وعقله ودوائه وتمائمه ونحو ذلک وکله الله الی ذلک وخذله وهذا معروف بالنصوص والتجارب قال تعالی ومن یتوکل علی الله فهو حسبه وقال سبحانه الیس الله بکاف عبده وروی الامام احمد عن رویفع قال قال لی رسول الله صلعم یا رویفع لعل الحیاة ستطول بک فاخبر الناس ان من عقد لحیته او تقلد وترا او استنجی برجیع دابة او عظم فان محمدا بریٔ منه واین حدیث را نیز احمد طرقیات در یک طریق از یحیی بن اسحق روایت کرده و در طریق دیگر از حسن بن موسی واین هردو راوی اند از ابن لهیعه و وی ضعیف ست و در طریق سوم از یحیی بن غیلان روایت کرده و درین طریق شیبان قتبانی مجهول ست وبقیه رجال ثقات اند و درین حدیث هرچند امر بر رویفع ست که مردم را باین حکم خبر دهد لکن هرکه علم بچیزی دارد که مردم محتاج اند بسوی آن بروی اخبار بدان واعلام مردم بآن واجب ست واگر این کس و غیر او درین علم شریک اند پس تبلیغ فرض کفایه باشد قاله ابوزرعة فی شرح سنن ابی داود و ذکر طول حیات بحق رویفع یکی از اعلام نبوت ست واز نجاست که حیاتش تا سنه پنجاه و شش هجری کشیده و در موضع برقه از اعمال مصر بحالت امارت انجا فوت کرده و وی از انصار بود و قیل مات سنه ۵۴ه و بهرحال مصدق صدر حدیث دلیل ساطع ست بر صدق معجز آن چه این همه معانی مختلفه درهمین حدیث یکجا مذکور ست واین علامت صحت حدیث ست و ضعف او را دفع میگرداند ولحیه بمعنی ریش ست لحا جمع آن بکسر و ضم هردو آمده قاله الجوهری خطابی گوید اما نهیه عن عقد اللحیة فیفسر علی وجهین احدهما انهم کانوا یفعلونه فی الحرب کانوا یعقدون لحاهم و ذلک من زی بعض الاعاجم یفتلونها ویعقدونها قال ابوالسعادات تکبرا وعجبا ثانیهما ان معناه

معالجة الشعر ليشتد ويتجعد وذلك من فعل الجاهلية اهل التانيث قال ابو زرعة العراقي
والاولى حمله على عقد اللحية في الصلوة كما دلت عليه رواية محمد بن الربيع وفيه ان من عقد لحيته
في الصلوة الخ گویم این روایت ودلالت بر تخصیص حرمت بنماز ندارد بلکه دال بر آنست که عقد لحيه
در صلوة اشد از فعل او خارج صلوة ست وحمل بر معنی اول اوضح تر ومطابق واقع ست
چه هنوز رسم مجم در بستن وبالا کشیدن ریشها جاری وساری ست واما قوله او تقلد وترا
پس معنیش آنست که جعله قلادة في عنقه او عنق دابته ودر روایت محمد بن ربیع او تقلد وترا
یرید تمیمة آمده وچون تقلید حیوان بوتر روا نشد پس تقلید انسان بان باخذ ختن چیزی چه رسد
واین حدیث وامثال آن نص ست در منع تقلید هر چه باشد وانداختن هر که باشد از
گردن خود یا گردن دیگری وسعید بن جبیر گفته من قطع تميمة عن انسان كان كعدل رقبة
رواه وکیع در فتح المجيد گفته هذا عند اهل العلم له حكم الرفع لان مثل ذلك لا يقال بالرأي وهو
واین اثر مرسل ست زیراکه سعید تابعی ست ودران فضل قطع تمائم ازان جهت ست که تمیمه
شرک ست ووکیع بن جراح کوفی ثقه امام صاحب تصانیف ست منها الجامع وغیره امام احمد
از وی واز طبقهٔ وی روایت دارد مات سنه ۱۹۷ واز ابراهیم بن یزید نخعی آمده که کانوا
يكرهون التمائم كلها من القرآن وغير القرآن وابراهیم کوفی ست مکنی بابی عمران از کبار وثقات
فقهاست مزی گفته دخل على عائشة ولم يثبت له سماع منها مات سنه ۹۶ ونحو پنجاه ساله
ومراد باین عبارت اصحاب ابن مسعود اند چون علقمه واسود وابی وائل وحارث بن سوید
وعبیده سلمانی ومسروق وربیع بن خثیم وسوید بن غفله وغیرهم وایشان سادات تابعین اند
وابراهیم این همه را در حکایت اقوال ایشان آورده کما بین ذلك الحافظ العراقي وغيره
وامثال این روایات وآثار واقوال سلف امت وائمه ایشان متادی ست باعلی صوت بآنکه
رقی جائز ست وتمائم وتمایم نوعی از شرک ست وآویختن آن در گلو وسائر بدن هر چه
که باشد باميد جلب منفعت ودفع مضرت منهی عنه ست اگرچه از کلام الله باشد زیراکه در
رقی بعد از ورود نهی امر بقید آمده وآن مخصص احادیث ناهیه ست ودر تمائم بعد از نهی و
بعد از انکه بران حکم شرک کرده شد مخصصی ضعیف یا قوی وارد نگشته پس اول اعام تحصیل المقصود

وثانی برعموم خود بلاتخصیص باقی ست و رای و اجتهاد و صلاح تخصیص او دلیل صحیح نمی تواند شد
و هر که بجوازش رفته قیاس بر رقی کرده متمسک بکدام دلیل و هر که بجانب نهی شتافته
وی بمقتضای ادلهٔ ثابته حکم کرده پس ارجح همین ست که رقی را قصر بر مورد نماید و درباره تمائم
و تعالیق جادهٔ نهی عام بسپرند و اما خواص جواهر معدنیه پس تفصیل کلام درین باب برطبق آنچه
حکیم محمد شریف خان در تحفهٔ عالم شاهی نگاشته و در زمین بیان طبی تخمش انباشته بازیادت مشروح
اینست که الماس گرم ست در درجهٔ چهارم و خشک ست و نزد بعض گرم ست در درجهٔ رابع و آتش
و آلات حدید و امثالش دران اثر نمیکند و خودش در جمیع اجسام معدنی موثر بود و ست تعلیق
او مقوی دل و رافع خوف و سبب سرعت ولادت و غلبه بر خصم باشد و مسد بن او مانع صرع
بود و لابس او مصون باشد از خطر قدر و رتبه و اثر سحر و آفات و اگر نگین الماس در خاتم طلا تعبیه
کرده بر مرفق دست چپ بر بندند همین اثر دهد لکن شرع مطهر استعمال طلا بر مردان حرام ساخته
و در سیم دستوری داده و وجود پاره ها ازان نزدیکی موجب امن از صاعقه باشد و بستن آن بر
اطفال سبب حفظ از صرع و نیکخوئی آنهاست و اگر بر دندان گذارند بلا کلفت بریزد و بستن
بر شکم مسکن مغص و رافع فساد معده و مفید تقویت اوست و خوردن الماس سوده مهلک ست
و مداوا اتش بقی و مکرر آشامیدن شیر گاو و خوردن روغن باشد و ریختن آب معادن او بر
مجذوم و مفلوج سبب بر رست و هر که یکوقت ازان بخورد در اعمال حاذق گردد [illegible]
بیخ مرجان ست در درجهٔ اول سرد و در دوم خشک باشد تعلیق او بر گردن مصروع و پای منقرس
سوده و مفرح و قابض و مجفف و قاطع نزف دم و محلل خون منجمد در دل ست خصوص صاحب
آن وجهت وسواس و جنون و خفقان و صرع و نقرس و ضعف معده و فساد اشتها و نفث دم
و اسهال دموی و سنگ مثانه و گرده و سپرز و بواسیر نافع باشد و پاشیدن آن بر روانی خون
از هر کدام عضو که باشد باز دارد و دارندهٔ آن را غم نرسد و از چشم بد ایمن باشد و تعلیق آن
در گردن صاحب وجع مفاصل موجب تسکین شود و الی غیر ذلک مما ذکره صاحب تحفة المؤمنین
زمرد در دوم سرد و در سوم خشک ست حامل آن تنگی روزی نبیند و دل قوی میگردد
و از دیدن خوابهای پریشان ایمنی بخشد و تختم بآن مقوی معده و موجب نشاط و سرور ست



و تریاق سموم هوام و قاطع نزف دم و مدر بول و مفتت حصاة و نافع یرقان و استسقا و کحلش
مقوی بصر و رافع سبل و طلای آن از برای سعفه و قروح خبیثه مجرب و تعلیقش بر کبد و معده
و جگر از برای وجع معده و ذوسنطاریا و دق دم و نزف دم سودمند و آویختن آن بر گردن
و بازو مبطل اثر سحر و بر ران موجب سرعت ولادت و دادمان نظر بران رافع کلال بصر
و حدت نظر ست و حاملش خواب پریشان نه بیند و محتلم نشود و اگر فص خاتم طلا بود و در رفع طاعون
مفید افتد و تختم بدان برعایت نجوم و بروج سبب قبول دلها و هیبت در نظرها و قضای حوائج
مجرب ست اما این مراعات خلاف شرع مطهر ست و آنکه معروف ست که افعی از نظر کردن بر
زمرد فائق کور میشود همایون پادشاه در بعض رسائل خود بتجربهٔ خودش انکارش فرموده و حدیث
یسر و عدم عسر از کردن زمرد در دست موضوع ست و همچنین این خبر که خاتم زمرد فقیر را توانگر کند
سایرجل در سوم سرد و خشک ست و لابسل را از اذی ایمن بود و خوشحال باند و تعلیقش جهت
عسر ولادت و نفث دم و اسهال بر معده برای وجع آن نافع بود و در ینجا نیز بعض خواص او برعایت
بروج و نقش صورت حوت ذکر کرده اند لکن تصویر کشیدن حرام ست و همچنین مراعات نجوم ممنوع
و در رصاص پیچیده و در دام ماهی گذاشتن سبب برآمدن حیتان از قعر دریاست و شراب جام
زبرجد مست نمیکند لکن باده حرام ست کند یا نکند و دادمان بدان مقوی بصر و موجب جلای
نظر ست و تختمش و تعلیقش در گردن دافع صرع باشد و چون شکل سفینه بران کنده و منقش کنند سبب
بپوشند جذام را نفع بخشد از امام رضا آورده اند که خاتمش پوشیدن سبب آسانی ست که دران
هیچ دشواری نبود لکن در سند این حرف نظر کردنی ست **عقیق** سرد و خشک ست و از ملابس
ملوک لابسل را از بلاها محفوظ باشد و نگاه داشتن آن با خود مبارک دانند و بدان تفاؤل کنند
ارسطاطالیس گفته عقیق سرخ آبی که دران خطوط باریک سفید بود تختم بدان موجب عدم هراس
از اعدا و سبب فیروزی بر آنها ست و لابسش در نظر مردم باشکوه و وقار باشد و بد لی
از وبرود و مانع آمدن خون از سائر اعضاست خصوصاً از زنانی که خون طمث ایشان همیشه
جاری ست و سوخته اش ملطف و مقوی لثه و مفتح سده سپرز و جگر و ریزانندهٔ حصاة و رافع
خفقان سوداوی باشد و شرب آن قاطع نزف دم و رافع کسل باشد و دندان متحرک را استوار

کنند و بصر را قوت دهد و این احادیث که تختم بدان در دست راست قاضی حاجاتست
و ما دام که در دست ست اندوهها بصاحبش نرسد ظلمات بعضها فوق بعض ست و در رنگ
احادیث صوفیه عینی و اثری ندارد و داشتن عقیق در دست از برای رفع ضرر و دفع شر اعداء
و حفظ از جمیع بلایا و رفع فقر و درویشی و پریشانی و زوال نفاق و امن در سفر و حفظ مال از
دزدان و حصول خیر و فراخی روزی و حفظ از قطع ید و سوط عذاب و صون از شر جبابره و دیگر
مخاوف و رفع مکاره و ایذاها و قضای حوائج و حسن انجام مفیدست و این خواص اگر در تجربهٔ اطبا
ثابت ست از قبیل تداوی باشد چه حقائق اشیا ثابت ست و رنه اینحدیث که بجانب دستی
که دران عقیق ست و خالی ست از درهم و دینار کذب بحت ست چه بعث انبیاء علیهم السلام
از برای بیان شرائع ست نه از برای بیان خواص و منافع اشیا و در سفر السعادة گفته در باب
تختم بخاتم عقیق چیزی ثابت نشده شیخ عبد الحق دهلوی در شرح آن گفته در تختم بخاتم عقیق
احادیث آمده که وی مبارک ست و نفی فقر می کند و نیز آمده که هر که تختم کند بعقیق و نقش کند
بروی و ما توفیقی الا بالله توفیق دهد او را خدا تعالی برای هر چیز و دوست دارند او را هر دو
فرشته و نیز آمده که اکثر حرز اهل جنت عقیق ست و آمده که هر که تختم کند بعقیق همیشه بیند
چیزی را که دوست میدارد و آنرا و قضا نکرده شود او را مگر آنچه نیک ست و سعادت ست و
این احادیث بصحت نرسیده چنانچه شیخ مصنف گفته انتهی ارسطو گفته عقیق صافی سوده را
با یک حبه مشک و قدری کافور در روغن زنبق گداخته ابرو و طرف بینی و جبهه را بدان مالیدن
سبب دوست داشتن مردم مر او راست و سعوط این روغن نافع اوجاع راس ست آزاد گوید

فدای خاصیت وادی عقیق شوم   که کرد ریگ روانش علاج تشنه لبی

عین الهر یعنی انسنیه جامع خواص یاقوت ربانی ست حاملش از چشم زخم و تاثیر نفوس
خبیثه و ارواح خبیثه جن و انس مصون باشد نقاشی گفته دو خاصهٔ دیگر دارد یکی عدم نکبات
و آفات و نقصان بلابس و حاملش دیگر منهزم از لشکر اگر خود را در کشتگان انداز و هر که بر
بگذرد خون آلوده بیند و از و کناره گیرد فیروزه در اول سرد و در سوم خشک ست
لون او با صفای جو صافت تر نماید و با مکدر شدن مکدر شود و ملاقات عرق و روغن و دسم و مشک

مفسد و مبطل این دو معنی حسن و صفای اوست بالکلیه ابن بیطار از ارسطو آورده که هر حجر که
رنگش برگردد و گونه اش دگرگون شود و لبس و تختم آن نیز برای صاحبش ردی ست و از نجاست
که ملوک فیروزه را ذخیره نمی سازند و نمی پوشند چه کم کننده هیبت ایشان در نظر مردم ست
لکن شریف خان تعقب این قول کرده و گفته احمد تفاشی از رساله ارسطو که برای سکندر نوشته
نقل کرده که این حجر پادشاهان همیشه پوشیده اند و از ان قلاده ساخته و در جمیع آن استکثار
نموده و در حدیث هم خواص و منافع آن آمده بدین اعتبار قول ثانی معتبر باشد انتهی گویم در حدیث
از فیروزه و خواص آن حرفی نیامده مگر کتب حدیث اطبا و دیگر باشد که اسلام بالا ان محبت
و گفته اند که لابس آن مصئون باشد از قتل و غرق و صاعقه و ظافر باشد بر اعداء و در نظر مردم
عزیز و از چشم زخم محفوظ بود و داشتنش مقوی دل و مزیل خوف ست و اکثار نظر در ان بصر را
تقویت بخشد و دیدنش بگاه و بیگاه موجب گذشتن آن روز بنشاط و شادمانی ست و حکما
پیشین نزد رویت هلال نظر بفیروزه میکردند گویم دیدن هلال بر چیزی از شرع مطهر ثابت
نشده و مجموع آنچه درین باب حکایت کرده اند خلیت بالای خلیت ست هرگز استشمام رائحه
ثبوت حرفی از ان از سنت مطهره نمی شود و خاتم آن را موجب حفظ از قرب و کثرت مرفیکنند
سیما وابنچه حدیث که شرم میکنیم از دستی که بدعا بلند شود و در ان خاتم فیروزه باشد و از اثنا
برگردانم سخت واهی و بی اصل و هیچ و پا در هواست و واضع آن بدار که شرع بنایت
ناآشنا و همچنین دیگر احادیث مختلفه درین باب و از جناب مرتضوی آورده اند که داشتن خاتم
فیروزه در دست سبب نصرت و ظفر ست و این اثر را هم در کتب معتبره عینی و اثری نیست
کاهربا در اول سرد و در دوم خشک ست اگر بر اطفال بندند فزع کمتر کنند و آویختن
آن رافع خوف و مفرح و مقوی دل و مسهل سودا و بلغم غلیظ و مزیل مالیخولیا و ضیق النفس و
در دگرده و مثانه ست **لعل** خواصش نزدیک بخواص یاقوت ست و در تفریح و تقویت
دل و باصره اقوی تر از یاقوت باشد و شربت آن حابس خون بواسیر بود و در داشتن آن مانع
از احتلام آید و صاحبش اضغاث احلام نه بیند و اگر بر کودک بندند در خواب نترسد و چون
کنند **لولوء** در آخر دوم سرد و خشک ست دیدن و آویختن آن مفرح و مقوی دل ست

و در دهان داشتن او برای تفریح و ازاله غم و هم و ضعف دل و عوارض اجزا بدن مجرب
و در رفع خفقان و اسهال حاری و دموی و ضعف جگر و گرده و حصاة و حرقت بول و سدد
و یرقان و درد و ر او و برای قطع سیلان خون از اعضا و التیام زخمها و طلای محلول او و رافع برص
و بثور مثانه است و مصلح آن لیسند **مرجان** مزاج و افعالش همرنگ مزاج و افعال بسد است
جز اینقدر که بسد خشک تر از وست و اگر بر طفل بندند از اثر چشم زخم مصون باشد و فزع
و خوف که در خواب عارض میشود دور گردد و آویختن آن باعث ایمنی از اثر سحر است و محاذی
معده بستن سبب تقویت اوست و اگر مصروع با خود دارد نفع دهد و اگر بر گردن بیاویزند
جمیع امراض معده را همچو زمرد و قالوق سودمند افتد و بسیار نگریستن آن مقوی بصر است و اگر
بر زن حامله بیاویزند حافظ جنین و مانع اسقاط شود **یاقوت** سرخ در حرارت معتدل
و زرد آن در دوم گرم و خشک و کبود آن در اول و سفید در اول و خشکی در همه احوال غالب
تعلیقش بالخاصیة مفرح و مقوی دل و مورث شجاعت و مهابت و عظمت در انظار
و تیسیر در اسباب معاش و در رفع طاعون و وبا و تغیر هوا و وسواس و صرع و خفقان و در رفع
جمود خون و نزف دم و قاطع رعاف است و خاتم او جهت قضای حاجات و در رفع ضرر صاعقه
و غرق نافع و داشتن آن در دهن برای رفع تشنگی و بدبویی دهان و تقویت دل و ازاله
غم و اندوه از قلب و برافروختن حرارت غریزی و زیادت نشاط موثر و خون اضافت
می کنند تا انجا که اگر بر مرده بربندند خونش دیرتر فسرده شود و سموم را سود دهند و اگر بر اطفال
آویزند با دام که معلق است ام الصبیان نرسد و تعلیقش بر حامله حافظ جنین و مانع اسقاط
اوست و ورم را تحلیل میکنند و آویختن گویند امام هشتم گفته تختمش مزیل پریشانی است
پکراج یاقوت زرد است در تقویت دل و تفریح قوی تر از اصناف دیگر است و لبس
آن موجب تقلیل احتلام و عادم فقر **نیلم** یاقوت کبود است در افعال و خواص همرنگ
یاقوت بوده **بیشب** در آخر دوم سرد و خشک تعلیقش بر گردن جهت خناق و قطع
نزف دم و در رفع نهش افاعی نافع و آویختن آن محاذی معده و در دهان داشتن مقوی معده
و حافظ صحت او و مسکن وجع و در رفع امراض جنس و مقوی هضم است و از برای عدم عسر ولادت

بزبان بخوانند و در دست و بازوی جهت امن از آفات و دفع اثر سحر و چشم بد و غیر آن سازند
مؤثر دانند و البس آن با کثرت احتلام محفوظ و در نظر مردم حریز و محفوظ باشد و چون کمر و غیره
برج آتشی باشد صورت انسان بران نقش کرده بباید تیز ده جهت آلام باطنی سود مند آید
و بعض ازین تاثیرات نقش صورت آن هر دو نزد بت پرستان بشرط وابسته اند و لکن قبح دیگر
حرام ست جهة و بنا بر رعایت نزول نجوم در بروج و شرع مطهر محو و مستور و انکار نجوم نموده و شده
در شریعت غرای در مقام مضاهات بطلیموس حجر اند بنام ملحق ساخته و لکن چون این هر دو سنگ با علل
جواهر نیست ذکرش درین محل بی سود است و بالجمله شرع شریف بجواز حلیه جواهر آمده و چون
آنرا نظر بمنافع طبیه مسنون شد یا بجواز و جهی از برای عدم جواز نیست چه اصل در اشیاء حلت است
بر قول راجح کما نبه شارح تحسین آن کرده و شک نیست که اعتقاد نفع و ضرر بذاته اجسام علوی
تعلیقا بمراعات نزول نجوم در بروج و ضیافات اوقات تحکم و تسخیر الاشیاء امور کلیه التجا و
استغنا شد و استعانت از ان جز بحضرت خالق حق و امنیت بسر حد کفر و کافری میکشید و لعب را
احادیث صحیحه و آیات شریفه بقطع و قمع امثال این عقاید و اسولوات وارد گشته و از آنکه بر
نجوم نهی آمده و ادعیه ذات الهی در هنگام طلوع و زوال و غروب نیرات منع وارد شده پس
در تعلیق و حمل و لبس و خوردن و آشامیدن این احجار و جواهر اقتصار بر خواص و افعال طبیه
که موافق طریقه تداوی و علاج و مطابق شنیده انعامیه اغراض باشد اقتصار فرمودن هنجار
مخلصان دین و آئین یزدان سنت نیره ست و جانا روا جنبا رسموتعو معتقد که درین باب
مردمی ست و خواص و افعال که آنرا با نجوم و بروج ربط بخشیده اند روا دیم زمین السماء
پیوند داده اند و همچنین از مدائن شرع بمراحل دور و بعید دخول در شعبه شرک و کفر لیاقت نزدیک
مینماید و بدین قیاس حکم دیگر احجار و جواهر فرو نماید آورد و این ضابطه را نیک نگاه باید داشت
تا در راه دین بالغزی دست بهم نرسد شیخ احمد شرجی یمنی را کتابی ست نام زده بکتاب العوا
فی الصلات والعوائد که در سنه ۱۲۸۳ هجری بمصر قاهره طبع شده در ان قسطی عظیم را از اوفاق
نقوش بر الواح ذهب و فضه و بر یاقوت و زمرد و بلور و بر سیف و خنجر و سکین جز آن
بمراعات حلول نجوم در کواکب در بروج و ضیافات اوقات طالع نشان داده و فوائد عجیب

وعوائد عجیبه از برای آن بیان نموده و هر وفق را منسوب بسوی یکی از ستاره ها کرده و اسماء
مجهولة المعنی را مثل هریخ و جز آن در عدد با بعض اسماء حسنی برابر وانموده طریقه ترکیب آن
بیان ساخته و این همه در حقیقت از شرع مطهر دور دور دوری و صدری نیست و چون در اول
این کتاب باخذ این اوفاق و تعالیق را آیات کتاب عزیز و کتب سنت مطهره و خطوط علماء
قرار داده و بیشتر تعویذات عددیه و غیره را با آیات قرآن و جز آن ربط بخشیده بنا علیه عامه
مردم از علماء و جهال در شبکه مغالطه افتاده گرفتار آن میشوند و نمیدانند که این همه از باب تعالیق
و تمائم منهی عنه است عمران بن حصین گفته ان النبی صلعم رائی رجلا فی یده حلقة من صفر قال ما هذه
قال من الواهنة قال انزعها فانها لا تزیدک الا وهنا فانک لو مت وهی علیک ما افلحت ابدا
رواه احمد بسند لا باس به و رواه ابن حبان فی صحیحه وقال فانک ان مت وکلت الیها والحاکم و
قال صحیح الاسناد واقره الذهبی وقال الحاکم اکثر مشایخنا علی ان الحسن سمع من عمران ومؤید
او ست روایت احمد باین لفظ حدثنا خلف بن الولید قال حدثنا المبارک عن الحسن قال اخبرنی عمران
بن حصین و لفظ این روایت چنین آمده ان النبی صلعم ابصر علی عضد رجل حلقة قال اراه من صفر
فقال ویحک ما هذه قال من الواهنة قال اما انها لا تزیدک الا وهنا انبذها عنک الحدیث
و این عمران بن حصین بن عبید بن خلف خزاعی ابو نجید صحابی بن صحابی است عام خیبر اسلام آورد
و در بصره بسنه ۵۲ هجری در گذشت و در روایتی از حاکم بجای رائی رجلا چنین آمده که دخلت علی رسول الله
صلعم و فی عضدی حلقة من صفر فقال ما هذه الحدیث پس مبهم در روایت احمد همین عمران راوی
حدیث است و استفهام یا از برای استفصال از سبب لبس اوست یا از برای انکار و ثانی
اظهر است چنانکه صاحب فتح المجید گفته و ابو السعادات گوید الواهنة عرق یاخذ بالمنکب فی الید
کلها فیرقی منها وقیل مرض یاخذ فی العضد وهی تاخذ الرجال دون النساء و انما نهی عنها لانه انما
اتخذها علی انها تعصمه من الالم و فیه اعتبار المقاصد و نزع بمعنی جذب است بقوت پس
در این حدیث اخبار فرموده با آنکه این واهنه نافع نیست بلکه مضر است و بزیادت ضعف حکم گراید
و همچنین هر امر که از ان نهی کرده غالبا سود نمی بخشد و اگر بعض نفع کند ضررش بیشتر از سود باشد
و حکم بعدم فلاح ابدی در صورت مردن برین حال بنا بر آنست که واهنه هیچو تمیمه و تعلیقه

شرک ہست بلکہ خود نوعی از تمائم ست در کتاب التوحید گفتہ فیہ شاہد لکلام الصحابۃ ان الشرک
الاصغر اکبر من الکبائر و انہ لم یعذرہ بالجہالۃ وفیہ الانکار بالتغلیظ علی من فعل مثل ذلک و
امام احمد کہ مخرج این حدیث ست در ۱۶۴ھ پیدا شدہ و در ۲۴۱ھ وفات کردہ و عن عزرۃ قال
دخل حذیفۃ علی مریض فرأی فی عضدہ سیرا فقطعہ او انتزعہ ثم قال وما یؤمن اکثرہم باللہ الا
وہم مشرکون رواہ ابن ابی حاتم واین حذیفہ صحابی جلیل القدر ست او را صاحب سر رسول اللہ
صلعم می گفتند و پدرش نیز صحابی ست مات حذیفۃ فی اول خلافۃ علی سنۃ ۳۶ھ و در روایتی
باین لفظ آمدہ انہ رأی رجلا فی یدہ خیط من الحمی فقطعہ وتلی الحدیث در فتح المجید گفتہ وکان الجہال
یعلقون التمائم والخیوط ونحوہا لدفع الحمی و وکیع از حذیفہ روایت کردہ انہ دخل علی مریض یمس
عضدہ فاذا فیہ خیط فقال ما ہذا قال شیء رقی لی فیہ فقطعہ وقال لو مت وہی علیک ما صلیت
علیک قال فی فتح المجید وفیہ انکار مثل ہذا وان کان یعتقد انہ سبب من الاسباب لا یجوز
منہا الا ما اباحہ اللہ ورسولہ مع عدم الاعتماد علیہا واما التمائم والخیوط والحروز والطلاسم
ونحو ذلک مما یعلقہ الجہال فہو شرک یجب انکارہ وازالتہ بالقول والفعل وان لم یاذن فیہ
صاحبہ واستدل حذیفۃ بالآیۃ بان ہذا شرک ففیہ صحۃ الاستدلال علی الشرک الاصغر بما انزل
اللہ تعالی فی الشرک الاکبر لشمول الآیۃ لہ ودخولہ فی مسمی الشرک وفی ہذہ الآثار عن الصحابۃ
ما یبین کمال علمہم بالتوحید وما ینافیہ او ینافی کمالہ انتہی حاصل آنکہ انچہ از احادیث صحیحہ
و آثار ثابتہ صحابہ درین باب معلوم شدہ عدم جواز تمیمہ و تعلیقہ خیوط و سیور در عضد و
عنق و ید و جائز بودن ست اگر چہ از قرآن کریم چرا نباشد و تمائم و تعالیق عام ست
از آنکہ از اوفاق بود یا از حجار و جواہر اگر مقصود از آن شفا از الم و ازالہ سقم و جلب
کدام منفعت یا دفع کدام مضرت ست والا فلا واللہ اعلم و فی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ
سوال انسان را بعد از موت ادراک و شعور باقی می ماند چنانکہ زائران قبر خود را بشناسد
و سلام و کلام ایشان بشنود یا نہ و استمداد و استعانت از مقبورین درست ہست یا نہ
جواب در شرع شریف معرفت میت بغاسل خود و سماع کلام او ثابت ست سیوطی
در کتاب شرح الصدور باحوال الموتی فی القبور گفتہ باب معرفۃ المیت من یغسلہ ویجہزہ

وسماعه ما يقال فيه وما يقال له والجنازة مارة و درين باب اخبار و آثار رسيده و اين مدعا
آورده و همچنين تنعيم و تعذيب اموات در قبر با دله صحيحه سنت مطهره ثابت شده است و اين
اثبات عذاب قبر يكى از عمده مباحث كلاميه است تا آنكه بعض اهل علم تكفير منكرش كرده اند
كتب مؤلفه درين فن دليل واضح برين مدعاست و ظاهر است كه عذاب و نعيم جز با دراك و
شعور مقبور ممكن نتواند شد و در احاديث مشهوره در باب زيارت قبور سلام بر موتى
و كلام با مقبورين بعبارت انتم لنا سلف و نحن لكم تبع و انا ان شاء الله بكم لاحقون و نحو آن
ثابت است و در صحيحين آمده كه آنحضرت صلعم كفار مكه را كه در غزوه بدر كشته شده بودند خطاب
كرده فرمودند هل وجدتم ما وعد ربكم حقا و چون صحابه عرض كردند يا رسول الله اتكلم اجسادا ليس
فيها ارواح فرمودند ما انتم باسمع منهم ولكنهم لا يجيبون و در قرآن كريم است ولا تقولوا لمن يقتل
في سبيل الله اموات بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله بلكه
استبشار ايشان از احوال پسماندگان ثابت است قال تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا
بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون و در شرح الصدور و شرح برزخ بابى مستقل در
عرض اعمال احياء بر اموات منعقد كرده و احاديث دال برين مدعا آورده و گفته عن انس
قال قال رسول الله صلعم ان اعمالكم تعرض على اقاربكم و عشائركم من الاموات فان كان خيرا استبشروا
وان كان غير ذلك قالوا اللهم لا تمتهم حتى تهديهم كما هديتنا اخرجه احمد في مسنده والحكيم الترمذي
في نوادر الاصول و عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلعم ان اعمالكم تعرض الحديث بمثل
ما تقدم و فيه قالوا اللهم الهمهم ان يعملوا بطاعتك اخرجه الطيالسي في مسنده قال في شرح البرزخ
دل الحديث على ان الاموات يطلعون على اعمال الاحياء باطلاع الله لهم انتهى و همچنين عرض مقعد
بر ميت هر يوم دليل واضح بر ادراك و شعور موتى است قال الله تعالى النار يعرضون
عليها غدوا و عشيا و عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلعم قال ان احدكم اذا
مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي ان كان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان كان من
اهل النار فمن اهل النار يقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه يوم القيامة اخرجه الشيخان
قرطبى گويد قيل هذا العرض انما هو على الروح وحدها و يجوز ان يكون مع جزء من البدن و



یجوز ان یکون علیها مع جمیع الجسد فترد الیه الروح کما ترد عند المسألة انتهی وظاهر حدیث عرض
بر روح وجسد هر دو ست والله اعلم و تا بجا این ادله دلالت دارند بر ثبوت ادراک وشعور
از برای موتی خواه میت مسلمان باشد یا کافر بدلیل حدیث ابن مسعود قال ارواح آل فرعون
فی اجواف طیر سود فیعرضون علی النار کل یوم مرتین فیقال لهم هذه دارکم فذلک قوله تعالی
النار یعرضون علیها غدوا وعشیا اخرجه اللالکائی و اسمعیل واخرج هناد عن ابن عمر قال قال رسول الله
صلعم ان الرجل لیعرض علیه مقعده من الجنة والنار غدوة وعشیة فی قبره و این حدیث صریح ست
در آنکه این عرض خاص در قبر ست و چون در قبر باشد شامل روح و جسد هر دو خواهد بود و
نتوان گفت که قتاده راوی حدیث قلیب بر ربط این روایت حدیث مذکور گفته که احیاهم الله
حتی اسمعهم قوله توبیخا وتصغیرا ونقمة وحسرة وندامة زیرا که در اصول متقرر شده که فهم صحابی
حجت نیست و در لفظ حدیث آنچه دال باشد بر زنده شدن این کفار در قلیب و بر صدور
این معجزه که احیاء موتی ست موجود نیست و قوله صلعم در خطاب صحابه حاضرین بلفظ ما انتم باسمع
منهم ولکنهم لا یجیبون آبی ست از آنکه این اسماع بطریق معجزه باشد و چون سماع فرع ادراک و
شعور ست و ادراک و شعور ثابت پس در ثبوت سماع [illegible] نیست اینقدر هست که این ادراک
و شعور کم و بیش میشود و بیش در آنچه تعلق بعالم غیب دارد ادراک موتی زائد ست و در آنچه تعلق
با مور دنیا دارد کمتر ست و این تفاوت زیادت و قلت در این ادراک و شعور بوجه آنست که
تا از دنیا رفته اند التفات ایشان بجانب امور این دار فانی کمتر گردیده و بعالمی که شتافته اند
ادراک احوال آنجا افزون گشته ورنه اصل ادراک و شعور یکسان ست بلکه این تفاوت خود در
حالت حیات دنیا موجود بود و مبنای آن بر قلت و زیادت التفات انسان ست مثلا وکلاء
دربار بسیار کم بدقائق علمیه میرسند و محاسن نساء و کیفیات نغمات و اوتار را چنانکه امراء
زاده ها میدریابند دیگری ادراک نمیکند و علماء و فضلاء را از ادراک این چیزها قاصر اند و ظاهر ست
که این کمال و قصور مبنی بر تفاوت التفات و قلت توجه اینهاست و شک نیست که در مسئلهٔ
سماع دو قول ست یکی آنکه می شنوند دیگر آنکه نمی شنوند و بهر قول جمعی هم از اهل علم رفته
و هر یکی را ادله واله بر مدعای خود ست که انکارش نتوان کرد و این اختلاف نه در متأخرین

امت ست بلکہ سلف نیز دران مختلف بودہ اند لیس انکار سماع راسا یا اثبات آن مطلقاً
مکابرہ وبیش نیست و راجح فقر سماع بر مورد ست وباین وجہ حاصل میشود جمع میان روایات
مختلفہ وبہ قال شیخنا وبرکتنا القاضی العلامۃ محمد بن علی الشوکانی فی تفسیر فتح القدیر وچنانکہ
ثبوت ادراک وشعور از برای اموات بادلۂ شرعیہ ثابت ست ہمچنان بقاء روح بعد از مفارقت
وبقاء شعور وادراک او بلذات وآلام روحانی ہم علیہ فلاسفہ نیز ہست الا جالینوس ولہذا
اورا در فلاسفہ نشمردہ اند وظاہر ست کہ بدن دائما در تحلل ست و روح در ادراک وشعور دائما
در ترقی پس بمفارقت بدن راچہ قسم اثر در سلب ادراک وشعور می تواند شد واز ینجا ثابت شد
کہ این مسئلہ متفق علیہ اہل اسلام وغیر اہل اسلام ہر دو ست ولیکن مسلمانان را درین مقام
وقوف بر ہمین ادلۂ اسلام کافی ست ضرورت التجا بسوی مذاہب فلاسفہ نیست اوّا جاد
شہر الدم بطل نہر معقل قال شیخ الاسلام ابن تیمیۃ رح فی فتاواہ واما السوال ہل یتکلم المیت فی
قبرہ فجوابہ انہ قد یتکلم وقد یسمع ایضا من کلامہ کما ثبت فی الصحیح عن النبی صلعم انہ قال انہم یسمعون
قرع نعالہم وثبت عنہ فی الصحیح ان المیت یسأل فی قبرہ فیقال من ربک وما دینک ومن نبیک
فیقول اللہ ربی والاسلام دینی ومحمد نبیي ویقال لہ ما تقول فی ہذا الرجل الذی بعث فیکم
فیقول المومن ہو عبد اللہ ورسولہ جاءنا بالبینات والہدی فآمنا بہ واتبعناہ وہذا تأویل
قولہ تعالی ویثبت اللہ الذین آمنوا بالقول الثابت فی الحیاۃ الدنیا وفی الآخرۃ وقد صح
عن النبی صلعم انہا نزلت فی عذاب القبر وکذلک یتکلم المنافق فیقول آہ آہ لا ادری سمعت الناس
یقولون شیئا فقلتہ فیضرب بمرزبۃ من حدید فیصیح صیحۃ یسمعہا کل شیٔ الا الانسان وثبت عنہ
فی الصحیح انہ قال لولا ان لا تدافنوا لسألت اللہ تعالی ان یسمعکم عذاب القبر مثل الذی اسمع وثبت
عنہ فی الصحیح انہ نادی المشرکین یوم بدر لما القاہم فی القلیب وقال ما انتم باسمع لما اقول منہم
والآثار فی ہذا کثیرۃ منتشرۃ انتہی وآین عبارت صریح ست در سماع اموات وادراک
وشعور ایشان وکلام مؤذن میت خواہ منافق باشد یا مومن ولیکن این کلام وسلام وسماع
چنانکہ گذشت مقصور بر مورد خود ست حالات دیگر را برین حال قیاس نتوان کرد واز برای
موتی جز احکامی کہ از شارع ثابت گشتہ از طرف خود حکم کدام شیٔ غیر ثابت درست سطرہ

وکتاب الله نتوان نمود چه همین قیاس قطع سد منشا رغالب منکرات زیارت و مفاسد قبور ست
و چون ادراک و شعور و سماع کلام و سلام برای موتی ثابت گشت پس نتوان گفت که استمداد
و استعانت هم از ایشان مع قنا حوائج جائز ست زیرا که این مسئله جدا از مسئلهٔ سماع و ادراک
و شعور ست و در کتاب عزیز و سنت مطهره حرفی واحد در جواز استمداد و استعانت از موتی
وارد نشده خواه این استمداد نزدیک قبور باشد یا غائبانه و احدی از زمان صحابه و تابعین
گرد این کار نگردیده و حدیث ضریر که نزد ترمذی ست اگر بصحت رسد دلیل باشد بر توسل
بانبیاء در حالت حیات نه بعد از ممات و این توسل همچو توسل صحابه رضی الله عنهم بجناب عباس
بن عبد المطلب عم آنحضرت صلعم در استسقا ست و این جائز ست و دعا خواستن از صلحاء
و هر که ما با ایشان ست در حالت زندگی ممنوع نیست بلکه ماثور ست و مومنین مامور اند بآنکه
از برای یکدیگر در حضور و غیبت دعای خیر بکنند خصوصا دعای مؤمن از برای برادر مسلمان
بظهر الغیب اثر تمام دارد و قوله تعالی ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان الآیه
دلیل واضح برین دعوی ست و این نوع استمداد و استعانت که گور پرستان زمانه از اموات
می کنند و چیزها ازین موتی می خواهند که منع و عطا ایش جز او تعالی سبحانه بدست قدرت دیگری
نیست بی شک و شبه شرک ست و مرتکب آن سر حد کفر و کافری میرساند و همچنین استفاده از
ارواح مشایخ دعوئی بلا دلیل ست در ساحت احدی از روح مطهر و مرقد منور نبوی صلعم
ازین جنس استفاده و استفاضه نکردند تا بروح دیگر امتیان چه رسد اگر چه در جا اعلی ز ولایت
رسیده باشند بلکه در احادیث صحیحه نهی آمده است از آنکه قبر شریف او را مسجد گیرند یا تل اعیاد
آنجا هجوم آرند عن علی بن الحسین رضی الله عنهما قال حدیثا من ابی عن جدی عن رسول الله صلعم
قال لا تتخذوا قبری عیدا ولا بیوتکم قبورا فان تسلیمکم یبلغنی اینما کنتم رواه ابو یعلی الموصلی فی
مسنده و محمد بن عبد الواحد الحافظ المقدسی فی مستخرجه فیما اختاره من الاحادیث الجیاد الزائدة
علی الصحیحین و شرطه فیه احسن من شرط الحاکم فی صحیحه و عن الحسن بن علی قال قال رسول الله صلعم
لا تتخذوا قبری عیدا ولا تتخذوا بیوتکم مقابر و صلوا علی فان صلاتکم تبلغنی حیثما کنتم رواه سعید
بن منصور فی سننه و عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم لا تجعلوا بیوتکم قبورا

ولا تجعلوا قبری عیدا وصلوا علیّ فان صلاتکم تبلغنی حیث ما کنتم اخرجه ابو داود فی سننه شیخ الاسلام
ابن تیمیه رح در اقتضاء الصراط المستقیم گفته وهذا اسناده حسن فان رواته کلهم مشاهیر وللحدیث
شواهد من غیر طریقه فان هذا الحدیث روی من جهات اخری فلم یبق منکرا انتهی واز ینجا
دریافت شد که قصد زیارت قبور انبیاء از برای تسلیه وتسلیم چیزی نیست بلکه آمدن بر آنها
بصورت تجمع وتشکل اتخاذ منهی عنه است بنا بر آنکه آنچه مقصود زائر از ین قصد است بدون این
مشقت در خانه خویش حاصل است پس تحصیل حاصل چرا ع منت ناآمدن از آمدن افزون بود
واعراس مشایخ که عادت گورپرستان است از جنس همین اتخاذ اعیاد منهی عنها است بلا فرق عادت
آنکه در احادیث نامش عید نهاده اند ودر عرف ایشان آنرا عرس خوانند وعید وعرس
هردو عبارت است از تجمع سرور وحبور ولا مشاحة فی الاصطلاح وبرین تجمع وعید شدید آمده
پس این احادیث اول دلیل اند بر نهی از اعراس ونهی در اصل معنی خود از برای تحریم است کما
تقرر فی الاصول وچون عید گرفتن قبر شریف آنحضرت صلعم روا نشد پس عرس گرفتن بر قبر
دیگر که بگرد این قبر منور نمی رسد جز بدعت ضلالت چه خواهد بود بلکه بسیار دیده شد که این بدعت
منجر بشرک وفسق میگردد ونعوذ بالله منه

سوال حکم زیارت قبور مومنین وزیارت مرقد منور سید المرسلین صلعم واختیار سفر از برای
آن چیست **جواب** زیارت قبور اموات ماذون بها است در صدر اسلام آنحضرت صلعم
از ان نهی فرموده پس امر کرد به زیارت بغرض دعا واستغفار از برای میت واعتبار وتذکر
آخرت از برای زائر واین زیارت از قول وفعل نبوی صلعم هردو ثابت است بلا فرق میان
اموات مسلمین وغیر ایشان چنانکه تشریف بردن جناب رسالت در بقیع واحد وجز آن
وکردن زیارت قبور ابوین خود وخطاب فرمودن باهل قلیب بدر ونحو آن باحادیث
صحیحه ثابت است پس انکار اصل زیارت از اهل جهل منکر است واستحباب زیارت آنحضرت
صلعم موکدتر از زیارت سائر قبور است ولهذا شیخ الاسلام ابن تیمیه رح در منسک ودیگر مولفات
خود از برای زیارت مرقد منور نبوی صلعم آدابها بالخصوص ذکر کرده وگفته ثم یاتی قبر النبی
صلعم فیستقبل جدار القبر ولا یمسه ولا یقبله ویقف متباعدا کما یقف لو ظهر فی حیاته بخشوع

وسکون منکس الراس غاض الطرف مستحضر البتلیه جلالة موقفه ثم یقول السلام علیک یا رسول الله
ورحمة الله وبرکاته الی آخر ما قال وعد من صفاته بابی هو وامی صلعم قال ثم یاتی ابا بکر وعمر
فیقول السلام علیک یا ابا بکر الصدیق السلام علیک یا عمر الفاروق قال ویزید در قبور اهل البقیع
وقبور الشهداء ان امکن هذا خلاصة کلامه بحروفه رضی الله عنه وهمین ست مذهب جمهور اهل علم
از سلف وخلف وخلافی دران معلوم نیست آری احادیثی که در خصوص وجوب شفاعت
زائر قبر مبارک نبوی صلعم بلفظ من زار قبری وجبت له شفاعتی ونحو آن نزد بیهقی ودارقطنی
از ابن عمر رضی الله عنه وغیرا ودر شفاء الاسقام سبکی وجز آن مرقوم ست نزد ثقات آن حدیث
بدرجه صحت وحسن نرسیده بلکه غالب موضوع وبعض آن ضعیف ست که حجت بدان قائم
نمیگردد ومحذور آنکه چون زیارت قبور اولیا ومومنین ماذون بها ست پس زیارت مرقد
مطهر سید الاولین والآخرین بی شائبه برای حاضر مدینه جائز خواهد بود ولیکن آنحضرت صلعم
وصول را بسوی قبر مبارک خود برای دعا وجز آن باجماع امت مشروع نفرموده ولهذا اختلاف
کرده اند در سفر از برای زیارات قبور وشک نیست که سفر از برای زیارت مسئله دیگر ست
ونفس زیارت مسئله دیگر ثانی ثابت ست بادله صحیحه شرعیه واول ثابت نیست بلکه ازان در
حدیث صحیح نهی آمده عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد
مسجدی هذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصی هکذا اخرجه البخاری ومسلم بصیغة الخبر ومعنی الخبر
فی هذا المعنی النهی ویبین ذلک ما رواه مسلم فی صحیحه من حدیث ابی سعید الخدری رضی الله عنه
عن النبی صلعم انه قال لا تشدوا الرحال الا الی ثلثة مسجدی هذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصی
هکذا رواه مسلم بصیغة النهی ورواه الامام اسحق بن راهویه فی مسنده بصیغة الحصر انما تشد الرحال
الی ثلاثة مساجد مسجد ابراهیم ومسجد محمد ومسجد بیت المقدس ومن رواة هذا الحدیث ابن عمر
رضی الله عنه بصیغة النهی ایضا ولیکن این فرق بر بسیاری از اهل علم مخفی مانده وسبب اختلاط
یکدیگر گشته وموجب رد وقدح باهم آمده وعدل له ما قال فی الصارم ومن قال من العلماء انه
یستحب زیارة قبره فمراده ولذلکما السفر الی مسجده وفی مسجده یسلم علیه ویصلی علیه انتهی ودرینجا
دلیل بین ست بر آنکه مراد اهل علم در مناسک بزیارت قبر نبوی استحباب سفر بسوی مسجد

نبوی ست زیراکہ قبر مبارک در مسجد است وہرگز نمی تواند شد کہ مراد سفر بسوی نفس زیارت
قبر بلا قصد مسجد نبوی باشد بنا بر آنکہ درین باب حدیثی صحیح نزد اہل معرفت مروی نگشتہ و نہ ارباب
صحیح وسنن چیزی ازان اخراج نمودہ و نہ اہل مسانید بروایتش پرداختہ و نہ احدی از ائمہ
اربعہ بحدیثی درین باب احتجاج نمودہ پس چہ قسم میتوان گفت کہ مراد ایشان سفر از برای نفس
زیارت ست نہ از برای مسجد واین مغالطہ عظیم ست کہ راہ بسیاری از قاصرین زدہ وجہانی را
گمراہ ساختہ و بالجملہ در مسئلہ سفر از برای زیارت قبور سہ مذہب ست یکی جواز سفر از برای
زیارت سائر قبور عموما وقبر نبوی دران داخل باشد بدخول اولی و دیگر عدم جواز عموما سوم
جواز آن برای زیارت آنحضرت صلعم بالخصوص نہ سائر قبور و مذہب اول بلا دلیل ست
و مذہب سوم قول جمہور ست و ہر دو مردود و مذہب دوم مختار اہل حدیث ست و ہو الحق
الحقیق بالقبول مستند جمہور درین مسئلہ ہمان احادیث وارده در فضائل زیارت نبویہ
اما اکثرش غیر منتہض بر مدعا ست چنانکہ بر عارف خبیر مخفی نیست و مستند مانعین احادیث
منع شد رحل واعمال مطی از برای غیر مساجد ثلثہ ست و بہ قال شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح
وغیره من جمع جم ممن کان قبلہ وبعده ولیس ہو متفرد بہذا القول کما زعم بعض الناس وان
سلمنا فہو مجتہد فی ذلک والمجتہد لہ اجران ان اصاب واجر واحد ان اخطا کما تقدم فی ہذا
الکتاب مرارا و شک نیست کہ وی رح درین اجتہاد مصیب ست نہ مخطی چہ ظاہر سنت مطہره باوست
نہ با غیر او و معذلک در منسک خود نوشتہ ان السفر الی مسجده صلعم وزیارة قبره کما یذکره ائمة
المسلمین فی مناسک الحج عمل صالح مستحب انتہی و بنحوه قال الشوکانی فی نیل الاوطار وغیره فی
غیره من الکتب والاسفار ولیکن حسد و بغی واتباع ہوی و تعصب و تعسف طباع را چاره
نیست ولہذا چنانکہ جمعی درین مسئلہ بروی رد کرده اند ہمچنان طائفہ ظاہره علی الحق بانتصارش
درین فتوی پرداختہ منہم الشیخ احمد ولی اللہ المحدث الدہلوی فی التفہیمات قال الشیخ الحافظ
العلامة محمد بن عبد الہادی المقدسی فی کتابہ الصارم المنکی وجمیع الاحادیث التی ذکرہا المعترض
ای السبکی فی ہذا الباب وزعم انہا بضعة عشر حدیثا لیس فیہا حدیث صحیح بل کلہا ضعیفة واہیة
وقد بلغ الضعف ببعضہا الی ان حکم علیہ الائمة الحفاظ بالوضع کما اشار الیہ شیخ الاسلام انتہی

وبالجملہ چون مستقر شدکہ درین مسئلہ سہ قول ست از سلف وخلف اینست برین مسلک بقول سلف
ہیچ رد و قدح متوجہ نمی تواند شد بلکہ توجہ آن بر قائل بقول خلف است کہ سفر را بزیارت
قبور بلا استند صحیح جائز میدارد وحال آنکہ در صارم گفتہ ولو سافر من بلد الی بلد مثل ان یسافر
الی دمشق من مصر لاجل مسجدہا او بالعکس او سافر الی مسجد قبا من بلد بعید لم یکن ہذا مشروعا
باتفاق الا [illegible]
شاء اللہ

مسجد قبا ویصلی فیہ لان ذلک لیس بسفر ولا بشد رحل فان النبی صلعم کان یاتی مسجد قبا راکبا و
ماشیا کل سبت ویصلی فیہ رکعتین انتہی حاصل جمع میان این ہر دو قول باین طریق میتواند شد
کہ مثلا ہرگاہ در سفر مدینہ منورہ نیت مسجد نبوی کند زیرا کہ ثبوت سفر بسوی مسجد موصوف بنص
شارع ست وچون دریں سفر بمدینہ منورہ برسد استحباب زیارت مرقد منور نبوی و دیگر
مقبورین اینجا بتفاوت مراتب موکد تر گردد وحسن ظن بمسافرین مدینہ منورہ از علماء متقدمین
ومتاخرین ہمین ست کہ مراد ایشان درین سفر نیت مسجد نبوی بود نہ تنہا سفر از برای زیارت قبر شریف
چہ زیارت مرقد مطہر ہمراہ اوست بخلاف کسیکہ درین سفر مثلا خالص نیت قبر مبارک کند و
ارادہ صلوۃ در مسجد نبوی نماید کہ وی در حقیقت قلب ماہیت کل نمودہ و بعکس النقیضہ پرداخت
زیرا کہ سفر بارادہ فضل تعبد جز بسوی سہ مسجد مذکورہ وارد نیست وایکس کہ این سفر ہم
احداث کرد گویا زیارت را در حکم فریضہ حج نہاد یا آنکہ احدی از اہل علم کہ بایشان اقتداء
ورود میرود بدان قائل نیست آری در عرف عوام کالانعام لفظ حاجی الحرمین الشریفین
شہرت دارد وحاشا نباشد کہ در قرآن وحدیث یا اقوال علماء اطلاق لفظ حج بر زیارت نبوی
آمدہ باشد ومعاذ اللہ تعالی کہ اہل علم تجویز این چنین اطلاق بر زیارت کنند وباین شرک و
تشبیہ رضا وردہند قال فی الصارم ولو نذر المشی الی مکۃ للحج والعمرۃ لزمہ باتفاق المسلمین
ولو نذر ان یذہب الی مسجد المدینۃ او بیت المقدس ففیہ قولان احدہما لیس علیہ الوفاء وہو
قول ابی حنیفۃ واحد قولی الشافعی لانہ لیس من جنس ما یجب بالشرع والثانی علیہ الوفاء بنذرہ
وہو مذہب مالک واحمد والشافعی فی قولہ الآخر لان ہذا طاعۃ اللہ وقد ثبت فی البخاری عن

عائشة عن النبي صلعم قال من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصي الله فلا يعصه ولو نذر
السفر الى غير المساجد والسفر الى مجرد قبر نبي او صالح لم يلزمه الوفاء بنذره باتفاقهم فان هذا السفر
لم يأمر به النبي صلعم بل قال لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد وانما يجب بالنذر ما كان طاعة وقد
صرح مالك وغيره بان من نذر السفر الى المدينة المنورة ان كان مقصوده الصلوة في مسجد النبي
صلعم وفى بنذره وان كان مقصوده مجرد زيارة القبر من غير صلوة في المسجد لم يف بنذره لان
النبي صلعم قال لا تعمل المطي الا الى ثلثة مساجد قال وهذا الذي قاله مالك وغيره ما علمت احدا
من ائمة المسلمين قال بخلافه بل كلام صحيح يدل على موافقته الى آخر ما قال ولیکن چه توان کرد که
مفاسد جهل و تعصب بسیار ست شنیده بلکه دیده باشی که گمراهان اهل کتاب و مشرکین خانه
خراب و هر که مضاهی ایشان ست مسجدها بر گور پیغمبران و نیکان گرفته اند و بدانسوی نماز میگذارند
و نذرها می برند و حج می سازند بلکه این حج را که بخانهٔ مخلوق می کنند معاذ الله تعالی افضل از
حج بیت الله میشمارند و آنرا حج اکبر می نامند تا آنکه شیوخ این طائفه ضلال مضله درین باب کتابها
ساخته اند از انجمله یکی کتاب مناسک حج المشاهد ست و دران بتشبیه بیت مخلوق با بیت خالق
پرداخته و ازین قبیل ست آنکه بعض گفته اند که هر گاه از اصل زیارت روضه نبویه تمکن نباشد
وی را لازم ست که مثال آن روضه مبارکه بکشد و زیارتش نماید حالانکه اصل دین اسلام
آنست که تنها خدای لا شریک له را بپرستیم و نذر و کفوی از برای او مقرر نسازیم هر که باشد
و هر کجا که باشد و لنعم ما قیل ع

تا چند گهی از چوب و گهی از سنگ تراشی بگذار صنم هائی که بصد رنگ تراشی

قال في الصارم فرق النبي صلعم بين زيارة اهل التوحيد وبين زيارة اهل الشرك فزيارة اهل التوحيد
لقبور المسلمين تتضمن السلام عليهم والدعاء لهم وهو مثل الصلوة على جنائزهم وزيارة اهل الشرك انهم
يشبهون المخلوق بالخالق ينذرون له ويسجدون له ويدعونه ويحبونه مثل ما يحبون الخالق فيكونون
قد جعلوه لله ندا وسووه برب العالمين وقد نهى الله تعالى ان يشرك به الملائكة والانبياء وغيرهم
فقال تعالى ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون
الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة

والسين ادبابا ياامر کہ باالکفر بعد اذ انتم مسلمين انتہی وآيات واحاديث درين باب
بسيار است وآنچہ در سيا از حال زيارت اہل شرک بحکايت رفت اين ہمہ حالات امروز در مدينہ
منورہ بر مرقد مطہر نبوی بچشم سر ديدہ می شود واين نہ تنہا روايت ماست بلکہ ہر کہ تا آنجا رسيدہ
بعين اليقين اينہمہ منکرات را مشاہدہ نمودہ وبعد از جماعت صلوات کہ در مسجد نبوی صلعم می شود
جم غفير روی خود از قبلہ برگردانيدہ بجانب حجرۂ شريف استادہ رکوع ميکنند وعوام سجدہ
می برند الی غير ذلک واحدی از علماء وحکام نمی پرسد کہ اين ماجرا چيست قال فی الصارم
ومن العلماء من لا يستحب زيارة القبور مطلقاً ومنهم من يكرهها مطلقاً كما نقل ذلك عن ابراهيم
النخعي والشعبي ومحمد بن سيرين وهؤلاء من اجلة التابعين ونقل ذلك عن مالك عنا انها ليست
وللميت مستحبة واما اذا قدر من اتى المسجد فلم يصل فيه ولكن اتى القبر ثم رجع فهذا هو الذي كره
الائمة كمالك وغيره وليس هذا مستحبا عند احد من العلماء وهو محل النزاع هل هو حرام او مباح
وما علمنا احداً من المسلمين استحب مثل هذا والله سبحانه اعلم قال شيخ الاسلام ابن تيمية رح في منسكه
واتفقوا على انه لا يستلم الحجرة ولا يقبلها ولا يطوف بها ولا يصلي اليها ولا يدعو هناك مستقبلا
للحجرة فان هذا كله منهي عنه باتفاق الائمة ومالك من اعظم الائمة كراهية لذلك والحكاية المروية
عنه انه امر الخليفة منصوراً ان يستقبل القبر وقت الدعا كذب على مالك بل ولا يقف عند القبر
للدعا لنفسه فان هذا بدعة ولم يكن احد من الصحابة يقف عنده يدعو لنفسه ولكن كانوا يستقبلون
القبلة ويدعون في مسجده وفانه قال صلعم اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد وقال ولا تجعلوا قبري
عيدا وقال واخبر انه يسمع الصلوة من القريب وانه يبلغ ذلك من البعيد قال وزيارة القبور
على وجهين زيارة شرعية وزيارة بدعية فالشرعية المقصود بها السلام على الميت والدعاء له
كما يقصد بالصلوة على جنازته فزيارته بعد موته من جنس الصلوة عليه فالسنة فيها ان يسلم
على الميت ويدعو له سواء كان نبيا او غير نبي كما كان صلعم يامر اصحابه اذا زاروا القبور ان يقول
احدهم السلام عليكم اهل الديار من المؤمنين والمسلمين وانا ان شاء الله بكم لاحقون يرحم الله
المستقدمين منا ومنكم والمستاخرين نسئل الله لنا ولكم العافية اللهم لا تحرمنا اجرهم ولا تفتنا
بعدهم واغفر لنا ولهم وكذا يقول اذا زار البقيع ومن به من الصحابة وغيرهم او زار شهداء احد

وغیرہم قال والصلوة فی المساجد التی علی القبور اما محرمة واما مکروهة واما الزیارة البدعیة فهو ان یکون مقصود الزائرین طلب الحوائج من ذلک المیت او قصد الدعاء عند قبره او الدعاء به فهذا لیس من سنة النبی صلعم ولا استحبه احد من سلف الامة بل هو من البدع المنهی عنها باتفاق سلف الامة وائمتها بل الاحادیث المذکورة فی هذا الباب مثل قول من زارنی فی عام واحد ضمنت له علی الله الجنة وقوله من زارنی بعد مماتی فکانما زارنی فی حیاتی ومن زارنی بعد مماتی حلت علیه شفاعتی ونحو ذلک کلها احادیث ضعیفة بل موضوعة لیست فی شیء من دواوین الاسلام التی یعتمد علیها ولا نقلها امام من ائمة المسلمین لا الائمة الاربعة ولا نحوهم لکن روی بعضها البزار والدارقطنی ونحوهما باسناد ضعیف لان من عادة الدارقطنی وامثاله ان یذکروا هذا فی السنن لیعرف وهم وغیره یبینون ضعف الضعیف من ذلک انتهی وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال میت جواب سلام زائر خود می گوید یا نه همچنین آنچه از زائر سلام آنحضرت صلعم بر مسلم علیه آمده ثابت ست یا نه **جواب** از بعض احادیث معلوم میشود که چون زائر بر قبر میت رسیده سلام میکند میت بجوابش می پردازد همچنین در بعض احادیث آمده که هر که بر آنحضرت سلام عرض میکند جناب وی صلعم جواب سلام باز می گوید ولیکن در اسانید و دلالت این احادیث بر مدعا مقال ست چنانکه در صدد بسط کلام برین مرام کرده و بر فرض ثبوت آنچه ثابت ازین احادیث منست بلوغ صلوة و سلام مصلی و مسلم و عرض آن بر جناب نبوی بلا شرط قرب و بعد شیخ الاسلام در اقتضاء الصراط المستقیم گفته و فی الحدیث الآخر فان تسلیمکم یبلغنی اینما کنتم یشیر بذلک الی ان ما ینالنی منکم من الصلوة والسلام یحصل مع قربکم من قبری وبعدکم فلا حاجة بکم الی اتخاذه عیدا والاحادیث عنه صلعم بان صلاتنا وسلامنا تعرض علیه کثیرة مثل ما روی ابو داود من حدیث ابی هریرة ان رسول الله صلعم قال ما من احد یسلم علی الا رد الله علی روحی حتی ارد علیه السلام وهذا الحدیث علی شرط مسلم ومثل ما روی عن اوس بن اوس الثقفی رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قال اکثروا علی من الصلوة یوم الجمعة ولیلة الجمعة فان صلاتکم معروضة علی قالوا یا رسول الله کیف تعرض صلاتنا علیک وقد ارمت فقال ان الله حرم علی الارض ان تاکل لحوم الانبیاء والاحادیث فی الباب متعددة وقد استحب العلماء السلام

علی الاموات والدعا لهم وکذا کان المیت یغتسل کان حقیقا وکیف وقد روی حدیث صححه ابن
عبد البر انه قال ما من رجل یمر بقبر کان یعرفه فی الدنیا فسلم علیه الا رد الله علیه روحه حتی یرد علیه
السلام وفی النسائی وغیره انه قال وکل بقبری ملائکة یبلغونی عن امتی السلام قال وزیارة القبور
وسماع المیت للاصوات من السلام والقراءة حق انتهی مختصرا ولیکن درین احادیث دلالت بران
نیست که این رد مخصوص بوصول الی القبر است اگرچه سماع موتی بقصر بر موردش ثابت باشد
ومؤید اوست روایت ابن مسعود عن النبی صلعم قال ان لله ملائکة سیاحین یبلغونی عن امتی السلام
اخرجه النسائی وحدیث لا تتخذوا بیتی عیدا ولا بیوتکم قبورا فان تسلیمکم یبلغنی اینما کنتم وامثال
این حدیث که نزد اهل علم معروف است وبوجوه حسان ثابت شده متفق است بر آنکه صلوٰة و
سلام امت بآنحضرت صلعم میرسد وبروی عرض میشود وقال فی الصارم ولیس فی شیء منها انه
یسمع صوت المصلی والمسلم بنفسه انما فیها ان ذلک یعرض علیه ویبلغه صلعم قال واما من سلم علیه عند
قبره فانه یرد علیه وذلک کالسلام علی سائر المؤمنین لیس هو من خصائصه ولا هو السلام المامور به
الذی یسلم الله علی صاحبه عشرا کما یصلی علی من صلی علیه عشرا وهذا الاخیر یکون دون کان قال
واما قوله ما من احد یسلم علی عند قبری الحدیث فرواه احمد عن ابی هریرة فی مسنده ولیس فیه
هذه الزیادة اعنی عند قبری وما اضیف الیه من هذه الزیادة فهو سبیل التفسیر منه لانه مذکور
فی روایة قال ومع هذا الحدیث من مقال فی اسناده ونزاع فی دلالته انتهی قال وذکر بعض
الائمة انه علی شرط مسلم وفی ذلک نظر قال واما النزاع فی دلالة الحدیث فمن جهة احتمال اللفظ
فان قوله ما من احد یسلم علی یحتمل ان یکون المراد به عند قبره کما فهمه جماعة من الائمة ویحتمل ان یکون
معناه علی العموم وانه لا فرق فی ذلک بین القریب والبعید وهذا هو ظاهر الحدیث وهو الموافق
للاحادیث المشهورة التی فیها فان تسلیمکم یبلغنی اینما کنتم وقد روی ابو یعلی الموصلی فی مسنده
عن علی بن حسین انه رأی رجلا یجیء الی فرجة کانت عند قبر النبی صلعم فیدخل فیها فیدعو فنهاه
وذکر الحدیث المتقدم وروی عبد الرزاق فی مصنفه عن الحسن بن الحسن بن علی علیهم السلام انه
رأی قوما عند القبر فنهاهم وقال ان النبی صلعم قال لا تتخذوا قبری عیدا ولا تتخذوا بیوتکم قبورا
وصلوا علی حیثما کنتم فان صلوتکم تبلغنی وقال سعید بن منصور حدثنا عبد العزیز بن محمد قال

اخبرنی سہل بن سہل قال رانی الحسن بن الحسن بن علی کرم اللہ وجہہ عند القبر فنادانی وہو فی بیت
فاطمۃ یتعشی فقال ہلم الی العشاء فقلت لا اریدہ فقال مالی رایتک عند القبر فقلت سلمت علی
النبی صلعم فقال اذا دخلت المسجد فسلم ثم قال ان رسول اللہ صلعم قال لا تتخذوا بیتی عیدا الحدیث
وفی آخرہ ما انتم ومن بالاندلس الا سواء فانظر ہذہ السنۃ کیف مخرجہا من اہل المدینۃ واہل البیت
الذین لہم من رسول اللہ صلعم قرب النسب وقرب الدار انتہی حاصلہ و آنکہ در حدیث ابن عباس
وغیرہ آمدہ کہ سلام وصلوٰۃ مسلّم ومصلی را فرشتہ نام بنام بر آنحضرت صلعم ذکر میکنند ومیگویند
فلان ابن فلان یسلم ویصلی علیک لیس در صحت این اخبار مقال ست چنانکہ در صارم ذکر کردہ
واگر بصحت دلیل باشد بر عرض بواسطہ ملائکہ حافظ ابن القیم در کتاب روح الروح گفتہ روی
ابن عبد البر فی الاستذکار والتمہید من حدیث ابن عباس قال قال رسول اللہ صلعم ما من احد
یمر بقبر اخیہ المومن کان یعرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ الا عرفہ ورد علیہ السلام صححہ ابو محمد عبد الحق قال
وہذا النص فی انہ یعرفہ بعینہ ویرد علیہ السلام وروی ابن ابی الدنیا فی کتاب القبور بسندہ عن
زید بن اسلم عن ابی ہریرۃ قال اذا مر الرجل بقبر یعرفہ فسلم علیہ رد علیہ السلام وعرفہ واذا مر
بقبر لا یعرفہ فسلم علیہ رد علیہ وروی ابن ابی الدنیا عن محمد بن واسع قال بلغنی ان الموتی یعلمون
من زارہم یوم الجمعۃ ویوما قبلہ ویوما بعدہ وعن الضحاک قال من زار قبرا یوم السبت قبل
طلوع الشمس علم المیت بزیارتہ فقیل لہ کیف ذاک قال لمکان یوم الجمعۃ وقد ورد فی معرفۃ الموتی
من یزورہم وما ذکر منہا خیر ما ذکرنا من الادلۃ الکثیرۃ الواردۃ عن النبی صلعم وعن السلف وعن
العلماء والصالحین تقویۃ لہا وہذا باب فیہ آثار کثیرۃ عن الصحابۃ ویکفی فی ہذا تسمیۃ المسلم علیہم
زائرا ولولا انہم یشعرون بذلک لما صح تسمیتہ زائرا فان المزور ان لم یعلم بزیارۃ من زارہ
لم یصح ان یقال زارہ ہذا ہو المعقول من الزیارۃ عند جمیع الامم والظاہر من الاحادیث
ان المیت یسمع سلام الزائر سواء کان واقفا علی قبرہ او قریبا منہ او بعید الطرف بالجبانۃ
بحیث یسمی زائرا والاحادیث والآثار تدل علی ان الزائر متی جاء علم بہ المزور ورد علیہ
وہذا عام فی حق الشہداء وغیرہم وانہ لا توقیت فی ذلک وہذا اصح من اثر الضحاک الدال
علی التوقیت وقد شرع صلعم لامتہ ان یسلموا علی اہل القبور سلام من یخاطبونہ ممن یسمع انتہی

ہمچنیں بلفظ فی فتاوی الحافظ نجم الدین الغیطی ودر شرح الصدور ودر شرح برزخ باب سیاتی نقل عقیدہ
کردہ است وہمچنین وگفتہ باب علم الموتی بزوارہم وردہم لہم وتزورین باب اخبار الاموات آوردہ
وقال دل الحدیث علی ان المیت لا یدرک یسمع القول الحی علی قبرہ ویجیبہ انتہی وازینجا ثابت شد کہ
انکار صاحب بہار رم منکی از سماع موتی چنانکہ بمذہب حنفیہ ست مجروح ست یا دارہ تصحیح والہ بر
سماع آری ایں قدر صحیح ست کہ سماع موتی مقصور بر قرب ست از مکان بعید سماعت ندارند
یا آنکہ مراد بسمع ادراک وشعور بکلام وسلام نروا ست زیراکہ عرض اعمال احیاء برا موات وعرض
احوال امت بر آنحضرت صلعم ثابت ست ومعلوم ست کہ سمع اصوات خلائق از بعید خاصہ
حضرت الٰہی ست واحدی را از بشر نرسد کہ سماع اصوات جمیع عباد می تواند کرد وقال فی الکلام
ومن قال ہذا فی بشر فقولہ من جنس قول النصاری ان المسیح ہو اللہ وانہ یعلم ما یفعل العباد وانہ
یسمع اصواتہم ویجیب دعاءہم قال ولو کان ہو صحیحا فانما فیہ انہ یبلغ صلوٰۃ من صلی علیہ نائیا
لیس فیہا انہ یسمع ذلک بنفسہ فان ہذا لم یقلہ احد من اہل العلم ولا یعرف فی شیء من الحدیث
انما یقولہ بعض الجہال یقولون انہ لیلۃ الجمعۃ ویوم الجمعۃ یسمع باذنیہ صلوٰۃ من یصلی علیہ فالقول
بانہ یسمع ذلک من نفس المصلی باطل وانما فی الاحادیث المعروفۃ انہ یبلغ ذلک ویعرض علیہ
وکذلک یبلغہ ایاہ الملائکۃ وقول القائل انہ یسمع الصلوٰۃ من بعید ممتنع فانہ ان اراد وصول
صوت المصلی الیہ فہذہ مکابرۃ وان اراد انہ بحیث یسمع اصوات الخلائق من البعید فلیس ہذا
الا للہ رب العالمین الذی یسمع اصوات العباد کلہم انتہی گویم شوکانی در نیل الاوطار گفتہ
قال الحافظ واصح ما ورد فی ذلک ما رواہ احمد وابوداؤد عن ابی ہریرۃ مرفوعا ما من احد یسلم
علی الا رد اللہ علی روحی حتی ارد علیہ السلام وبہذا الحدیث صدر البیہقی الباب لکن لیس فیہ
ما یدل علی اعتبار کون المسلم علیہ علی قبرہ بل ظاہرہ اعم من ذلک انتہی ودر تحفۃ الذاکرین شرح
عدۃ الحصن الحصین بزیر حدیث متقدم ابوہریرۃ گفتہ قال النووی فی الاذکار باسنادہ صحیح
وکذا قال فی الریاض وقال ابن حجر رواتہ ثقات واخرجہ احمد فی المسند من حدیثہ والاقتصار
فی الحدیث علی السلام لا یدل علی ان الصلوٰۃ لیست کذلک لما فی الحدیث المتقدم قبل ہذا
وقال ایضا علی حدیث اکثروا من الصلوٰۃ علی یوم الجمعۃ فان صلوٰتکم معروضۃ علی الحدیث

اخرجه ابو داود وابن حبان كما قال المصنف قال المنذري وقد جمعت فيه جزءا وهو من حديث
اوس بن اوس واخرجه ايضا من حديثه احمد والحاكم وصححه وابن حبان واخرج البيهقي باسناد
حسن عن ابي امامة قال قال رسول الله صلعم اكثروا علي من الصلوة في كل يوم جمعة فان صلوة امتي
تعرض علي في كل جمعة فمن كان اكثرهم علي صلوة كان اقربهم مني منزلة وفي الحديث دليل على
ان الصلوة اليه يوم الجمعة تعرض عليه وقد تقدم ايضا ما من احد يسلم علي الا رد الله علي روحي
حتى ارد عليه وظاهر الجميع ان كلا من الصلوة والسلام تبلغه صلعم سواء كان ذلك في يوم الجمعة او
غيره من الايام والليالي فلعل في العرض عليه صلعم زيادة على مجرد الابلاغ اليه ويكون ذلك
من خصائص الصلوة عليه صلعم في يوم الجمعة انتهى وفيه ايضا ان لله ملائكة سياحين يبلغوني السلام
الحديث اخرجه النسائي وابن حبان والحاكم في المستدرك كما قال المصنف وهو من حديث ابن
مسعود وقال الحاكم صحيح واقره الذهبي وصححه ابن حبان وقال الهيثمي رجاله رجال الصحيح واخرجه احمد
في المسند واخرجه الطبراني في الكبير باسناد حسن من حديث الحسن بن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
ان رسول الله صلعم قال حيثما كنتم فصلوا علي فان صلاتكم تبلغني واخرج الطبراني في الاوسط باسناد
لا باس به من حديث انس قال قال رسول الله صلعم من صلى علي بلغتني صلاته وصليت عليه و
كتب له سوى ذلك عشر حسنات والاقتصار في الحديث على السلام لا ينافي ابلاغ الصلوة اليه
صلعم لحكمهما واحد كما يدل عليه الحديثان المذكوران هنا انتهى وفيه ايضا حديث ليس يصلي
علي يوم الجمعة الا عرضت علي صلاته اخرجه الحاكم في المستدرك كما قال المصنف وهو من حديث
ابي الدرداء واخرجه ايضا من حديثه ابن ماجه عنه باسناد جيد بلفظ قال رسول الله صلعم اكثروا
من الصلوة علي يوم الجمعة فانه مشهود تشهده الملائكة وان احدا لم يصل علي الا عرضت علي
صلاته حين يفرغ منها قال قلت يا رسول الله وبعد الموت قال ان الله حرم على الارض ان
تاكل اجساد الانبياء وقد تقدم الجمع بين الاحاديث الدالة على ان الانبياء احياء في قبورهم
والاحاديث المصرحة بان الله يرد عليه روحه عند سلام من يسلم عليه وعند صلوة من صلى عليه
حتى يرد انتهى قال وقيل المراد برد الروح رد النطق لانه صلعم حي في قبره وروحه لا تفارقه لما
صح ان الانبياء احياء في قبورهم كذا قال [illegible] وغيره وقال الحافظ ابن حجر الاحسن ان يأول

رد الروح بحضور الفکر کما قالوه في خبر یغان علی قلبي وقال الطیبي معناه انما تکون روحه المقدسة
في الحضرة الالٰهیة فان بلغه سلام احد من الامة رد الله علیه روحه من تلک الحالة الی رد سلام
من سلم علیه وفي المقام اجوبة کثیرة و هذا الذی ذکرناه احسنها انتهی وقال ابو الیمن بن عساکر
واذا جاز رد روحه وسلامه علی من سلم علیه من الزائرین لقبره جاز رده علی من یسلم علیه من جمیع الآفاق
من جمیع امته علی البعد قلت وبعبه اذا علمت هذا علمت ان رد سلامه لسلام الزائر بنفسه الکریمة واقع
لا شک فیه انتهی علی ما حکاه ابن حجر المکی ولیکن درین جواز نظر واضح ست قال السبکي عود الروح
الی الجسد في القبر ثابت في الصحیح لسائر الموتی فضلا عن الشهدا وانما النظر في استمرارها في البدن
وفي ان البدن یصیر حیا بها کحالته في الدنیا او حیا بدونها وهي حیث شاء الله تعالی قال فان
ملازمة الحیاة للروح امر عادی لا عقلی فان صح به سمع اتبع قال واما الادراکات کالعلم والسماع
فلا شک ان ذلک ثابت لهم ولسائر الموتی انتهی حاصله وتمامه في شرح الصدور وشرح البرزخ
حاصل آنکه رد سلام از تمام موتی چه رسد از آنحضرت صلعم بر وجه متقدم ثابت ست و از
روایات درین باب حدیث ابی هریره نزد بیهقی ست بلفظ من صلی علی عند قبري سمعته ومن صلی
علی نائیا بلغته حافظ ابن حجر گفته اسناده جید کذا في المناوی شرح الجامع الصغیر لیکن در صارم
بر سبکی این حدیث کلام مبسوط کرده و باینجا رد روح مقتضی استمرار روح در جسد و مستلزم اثبات
حیات قبر یا مسعود نیست چنانکه شیخ الاسلام در اقتضاء الصراط المستقیم بیان تصریح کرده
و آنکه سبکی در تاویل رد روح گفته ست که ان المعنی ان النبي صلعم بعد ما مات ودفن رد الله
علیه روحه لاجل سلام من سلم علیه واستمرت في جسده پس در تعین نظر ست زیرا که این معنی در
حدیث مذکور غیر مذکور ست بلکه مخالف ظاهر حدیث ست قال في الصارم فان قوله الا رد الله
علی روحی بعد قوله ما من احد یسلم علی یقتضی رد الروح بعد السلام ولا یقتضی استمرارها في
الجسد ولا یستلزم حیاة اخری قبل یوم النشور نظیر الحیاة المعهودة بل اعادة الروح في البرزخ
اعادة برزخیة لا تزیل عن المیت اسم الموت وقد ثبت في حدیث البراء بن عازب الطویل
المشهور في عذاب القبر ونعیمه في بیان المیت وحاله ان روحه تعاد الی جسده مع العلم
بانها غیر مستمرة فیه وان هذه الاعادة لیست مستلزمة لاثبات حیاة مزیلة لاسم الموت بل

هی نوع حیاة برزخیة والحیاة جنس تحته انواع وکذلک الموت فاثبات بعض الموت
لاینافی الحیاة کما فی الحدیث الصحیح عن النبی صلعم انه کان اذا استیقظ من النوم قال الحمد لله الذی
احیانا بعد ما اماتنا والیه النشور قال ورد الروح الی البدن لایستلزم الحیاة المعهودة ومن
زعم استلزامه لها لزمه ارتکاب امور باطلة مخالفة للحس والشرع والعقل وهذا المعنی المذکور
فی حدیث ابی ہریرة من رده صلی السلام علی من یسلم علیه وقد ورد نحوه فی الرجل یمر بقبر
اخیه انتهی وقال شیخ الاسلام ابن تیمیة رح فی اقتضاء الصراط المستقیم وفی الجملة رد الروح
علی المیت فی البرزخ ورده السلام علی من یسلم علیه لایستلزم الحیاة التی یظنها بعض الغالطین
وان کانت نوع حیاة برزخیة وقول من زعم انها نظیر الحیاة المعهودة مخالف للمنقول والمعقول
ویلزمه مفارقة الروح للرفیق الاعلی وحصولها تحت التراب قرنا بعد قرن والبدن حی
مدرک سمیع بصیر تحت اطباق التراب والحجارة ولوازم ہذا الباطل مما لایخفی علی العقلاء وبہذا
یعلم بطلان تاویل قوله صلعم الا رد الله علی روحی بان معناه ان ذلک الرد استمر واحیاه الله
قبل یوم النشور واقره تحت التراب واللبن فیالیت شعری ہل فارقت روحه الکریمة الرفیق
الاعلی واتخذت بیتا تحت الارض مع البدن ام فی الحال الواحد فی المکانین وہذا التاویل
المنقول عن البیہقی فی ہذا الحدیث قد تلقاه جماعة من المتاخرین والتزموا لاجل اعتقادہم امورا
ظاہرة البطلان انتہی وتمام الکلام علی ذلک فی الصارم المنکی فارجع الیه واز ینجا دریافته باشد
که رد سلام بر زائر باستلزام حیات مستمر در قبر ثابت نیست بلکه اگر بعض انواع حیات ثابت
نیز باشد تاہم این حیات مقتضی سفر بسوئی زیارت ومستلزم دعاخواستن از جناب نبوی
صلعم وفراہم آمدن جماعه بر مرقد منور نیست ونه حضور بر قبر شریف از شرائط بلوغ ووصول
صلوة وسلام ست بلکه صلوة وسلام ہر واحد از امت از دور ونزدیک بر یک حالت
میرسد ورسیدنش بذریعهٔ ملائکه ست ورد سلام بر زائر مخصوص با نحضرت صلعم نیست بلکه
این رد از ہر میت بر مسلم علیه خود صورت میگیرد وہر که بر قبر رسیده سلام گفت وہر که در
اندلس نشسته سلام فرستاد ہر دو برابر اند خصوصیتی خاص از برای واصل بقبر شریف ومسافر
از برای زیارت در سنت مطہره ثابت نشده یعنی ساکن مدینهٔ منوره مثلا اگر در مسجد نبوی

در آمده سلام کرد و آفاقی که در مساکن خود مانده سلام فرستاد در عرض هر دو تفاوت و
در رد جواب هر دو تباین نیست ؎ در راه عشق مرحلهٔ قرب و بعد نیست ، می بینمت عیان
و دعا میفرستمت ٭ و حکم جملهٔ اموات از انبیا و صلحا و غیر ایشان از مسلمین در باب زیارت
و دعا و سلام و جز آن برابرست این نیست که انبیا در این باب مخصوص باحکامی باشند که از برای
غیر ایشان ثابت نشده و اینکه مسلم و مصلی را بر آنحضرت صلعم درود چندا اجر حاصل میگردد و این مسئلهٔ
دیگرست تعلق بسلام و زیارت ندارد و از ینجا معلوم شد که در نفس زیارت انبیا و غیر انبیا
هر دو برابر اند و برای هر دو همان دعا و سلام مشروع ست لاغیر و کذلک در ادراک و شعور
نیز جملهٔ اموات برابر اند انبیا باشند یا عامهٔ مومنین یا کفار پس نفس قول درین محل آنست
که زیارت موتی مستحب ست و مدعا ازین زیارت دعا و استغفار از برای میت و تذکر آخرت
و اعتبار از برای زائرست پس بس و چنانکه زیارت مسلمین باذون بهاست همچنان زیارت
غیر مسلمین از اقربا نیز باذون بهاست و جملهٔ اموات از مومنین و کفار در حصول علم و شعور
و ادراک و سماع و عرض اعمال و رد جواب جز از گر برابر اند تخصیص بانبیا و صلحا نیست بلکه چون
در وصول بقبور انبیا مظنهٔ اعمال شرکیه و کفریه بود و لهذا آنحضرت صلعم سداً للذریعة از اتخاذ
قبر شریف بطور مسجد و عید ساختن آن نهی فرموده و از او تعالی دعا کرده که قبر او را وثن معبد
نگردانند و الله اعلم و اثبات ادراک و شعور و کلام در بعض احیان و رد سلام بر زائر در بعض اوقات
و سماع اصوات در بعض حالات مستلزم آن نیست که بنای گور پرستی و سفر زیارت و استمداد
در حوائج و استغاثت در مقاصد و استعانت از برای انجاح مرام بران توان نمود چه شریعت مطهره
بابطال این امور وارد ست کما حقق ذلک فی محاله والله اعلم بالصواب

سوال در حدیث مسلم از عبد الله رضی الله عنه آمده قال قال رسول الله صلعم خیر امتی القرن
الذی یلونی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم الحدیث معنی این حدیث و تحدید قرون ثلثه
مشهود لها بالخیر چیست **جواب** این حدیث بچند طریق بالفاظ متقاربه در صحیحین آمده و در
صحت اش احدی را اختلاف نیست خلافی که هست در معنی قرن و تحدید هر سه قرون مذکوره در
حدیث ست قونوی در مصباح منیر گفته القرن الجیل من الناس قیل ثمانون سنة و قیل سبعون

وقال الزجاج الذی عندی واللہ اعلم ان القرن اہل کل مدۃ کان فیہا نبی او طبقۃ من اہل العلم سواء قلت السنون او کثرت قال والدلیل علیہ قولہ علیہ الصلوۃ والسلام خیر القرون قرنی [illegible] والتابعین
انتہی [illegible]

قاموس نوشتہ القرن اربعون سنۃ او عشرۃ او عشرون او ثلاثون او خمسون او ستون او سبعون او ثمانون او تسعون او مائۃ او مائۃ وعشرون والاول اصح لقولہ صلعم لغلام عش قرنا فعاش مائۃ سنۃ وکل امۃ ہلکت فلم یبق منہا احد والوقت من الزمان انتہی وآبوالبقاء در کلیات نوشتہ القرن بالفتح والسکون مدۃ من النہایۃ وہی ثمانون سنۃ او اہل زمان واحد ومحمد طاہر در مجمع البحار گفتہ خیرکم قرنی ثم الذین یلونہم یعنی الصحابۃ ثم التابعین والقرن اہل کل زمان وہو المقدار المتوسط فی اعمار اہل کل زمان وہو اربعون سنۃ او ثمانون او مائۃ او مطلق من الزمان اقوال وہو مصدر قرن یقرن انتہی ونووی در شرح مسلم گفتہ اختلفوا فی المراد بالقرن ہنا فقال المغیرۃ قرنہ اصحابہ والذین یلونہم ابناؤہم والثالث ابناء ابنائہم وقال شہر قرنہ ما بقیت عین رأتہ والثانی ما بقیت عین رأت من رآہ ثم کذلک وقال غیر واحد القرن کل طبقۃ مقترنین فی وقت وقیل مدۃ لبعثۃ فیہا نبی طالت مدتہ ام قصرت وذکر الحربی الاختلاف فی قدرہ بالسنین من عشر سنین الی مائۃ وعشرین ثم قال ولیس منہ شئی واضح ورأی ان القرن کل امۃ ہلکت فلم یبق منہا احد وقال الحسن وغیرہ القرن عشر سنین وقتادۃ سبعون والنخعی اربعون وزرارۃ بن ابی اوفی مائۃ وعشرون [illegible] ہو الوقت ہذا آخر ما نقل القاضی والصحیح ان [illegible] بعدہم انتہی وحافظ ابن حجر رحمہ در فتح الباری نوشتہ القرن اہل زمان واحد متقارب اشترکوا فی امر من الامور المقصودۃ ویقال ان ذلک مخصوص بما اذا اجتمعوا فی زمن نبی او رئیس یجمعہم علی ملۃ او مذہب او عمل ویطلق القرن علی مدۃ من الزمان واختلفوا فی تحدیدہا من عشرۃ اعوام الی مائۃ وعشرین لکن لم ار من صرح بالتسعین ولا بمائۃ وعشرۃ وما عدا ذلک فقد قال بہ قائل وذکر الجوہری الثلاثین والثمانین وقد وقع فی حدیث عبداللہ بن بشر عند مسلم ما یدل علی ان القرن مائۃ

سنة وهو مشهور وقال صاحب المطالع القرن امة هلكت فلم يبق منهم احد ولم يذكر صاحب المحكم
الخمسين وذكر من عشر الى تسعين هو القدر المتوسط من اعمار اهل كل زمن وهذا اعدل الاقوال
وبه صرح ابن الاعرابي وقال انه ماخوذ من الاقران ويمكن ان يحمل عليه المختلف من الاقوال المتقدمة
ممن قال ان القرن اربعون فصاعدا اما من قال انه دون ذلك فلا يلتئم على هذا القول والله اعلم
انتهى این ست اقوال اهل لغت و اهل علم در معنی قرن على ما فيه من الانتشار والاختلاف
باقی ماند آنکه مراد بقرن در قول وی صلعم خیر امتی قرنی چیست پس نووی در شرح مسلم گفته
المراد هنا القرن بالنسبة الى كل قرن بجملته انتهى وحافظ در فتح الباری نوشته المراد بقرن
النبي صلى الله عليه وآله وسلم في هذا الحديث الصحابة وقد سبق في صفة النبي صلعم قوله وبعثت من
خير قرون بني آدم وفي رواية بريدة عند احمد خير هذه الامة القرن الذين بعثت فيهم انتهى ومراد
بقوله صلعم ثم الذين يلونهم قرن کسانی ست که بعد از صحابه بوده اند یعنی تابعین ومراد بقوله
ثانيا ثم الذين يلونهم اتباع تابعین اند حافظ در فتح الباری گفته این حدیث مقتضی آنست که صحابه افضل از تابعین اند
وتابعین افضل از اتباع تابعین لکن این افضلیت بنسبت مجموع ست یا افراد محل بحث ست وجمهور راه میل
بسوی ثانی ست و اول قول ابن عبد البر ست وانچه ظاهر میشود آنست که هر که همراه آنحضرت صلعم قتال کرده یا در زمان
شریفش یا بامر مبارکش جنگ نموده یا چیزی از مال خود بسبب وی صلعم انفاق کرده احدی بعد از وی معادل و برابر
او نیست هر که باشد و هر که را این کار واقع نشده پس وی محل بحث ست واصل درآن
قوله تعالى ست لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من
الذين انفقوا من بعد وقاتلوا واحتج ابن عبد البر بحديث مثل امتي مثل المطر لا يدرى
اوله خير ام آخره ست واین حدیث حسن ست وآورا طرقها ست که مرتقی بصحت می شود
ونووی غرابت کرده که عزو این حدیث بسوی مسند ابی یعلی از حدیث انس باسناد ضعیف نمود
با آنکه این حدیث نزد ترمذی باسنادی اقوی تر از اسناد ابویعلی از حدیث انس ست و ابن حبان
آنرا از حدیث عمار تصحیح کرده وانچه نووی در جوابش گفته ست حاصلش این ست که مراد
کسی ست که بر وی این حال مشتبه میگردد وانه اهل آن زمان که عیسی بن مریم علیه السلام را
خواهند دریافت وخیر و برکت وانتظام کلمه اسلام و دحض امر کفر را که در زمان وے

علیہ السلام خواہد بود خواہ شاہد پس گاہی مشابہ و این ہر دو زمان گردد ہم چنین حال مشتبہ
میگردد و بعضی نمیدانند کہ کدام یک ازین دو زمانہ افضل ست و این اشتباہ مندفع ست بتصریح
قول وی صلعم خیر القرون قرنی واللہ اعلم و ابن ابی شیبہ از حدیث عبد الرحمن بن جبیر بن نفیر کہ
یکی از تابعین ست باسناد حسن روایت کردہ کہ گفت قال رسول اللہ صلعم لیدرکن المسیح اقواما
انہم لمثلکم او خیر ثلاثا ولن یخزی اللہ امۃ انا اولہا والمسیح آخرہا و ابو داود و ترمذی از حدیث
ابی ثعلبہ مرفوعا آوردہ باقی ایام للعامل فیہن اجر خمسین قیل منہم او منا یا رسول اللہ قال بل
منکم و این شاہد حدیث مثل امتی مثل المطر ست دیگر احتجاج ابن عبد البر بحدیث مرفوع عمرست
افضل الخلق ایمانا قوم فی اصلاب الرجال یؤمنون بی ولم یرونی الحدیث اخرجہ الطیالسی
وغیرہ ولکن باسناد ضعیف گفت کہ درین حدیث حجت ست و احمد و دارمی و طبرانی از حدیث
ابی جمعہ روایت کردہ اند کہ گفت قال ابو عبیدہ یا رسول اللہ احد خیر منا اسلمنا معک وجاہدنا
معک قال قوم یکونون من بعدکم یؤمنون بی ولم یرونی و اسناد این حدیث حسن ست و حاکم تصحیحش
کردہ و نیز احتجاج کردہ ست بآنکہ سبب در بودن قرن اول خیر قرون آنست کہ اہل قرن اول
در ایمان خود غریب بودند بنا بر کثرت کفار در ان ہنگام و صبر میکردند بر ایذای آنہا و تمسک بودند
بدین خویش گفت کہ ہمچنین اواخر ایشان اند وقتی کہ اقامت دین کنند و بدان تمسک نمایند و صبر
بر طاعت فرمایند در حین ظہور معاصی و فتن پس ایشان نیز درین حال غربا باشند و اعمال ایشان
زکی گردد چنانکہ اعمال اولین زکی گشتہ بود و شاہد اوست روایت مسلم از ابو ہریرہ مرفوعا
بدا الاسلام غریبا وسیعود غریبا کما بدا فطوبی للغربا و این کلام ابن عبد البر متعقب ست بآنکہ
مقتضی کلامش آنست کہ در آنانکہ بعد از صحابہ بیایند کسی باشد کہ افضل از صحابہ ست و بایں
تصریح کردہ ست قرطبی لکن کلام ابن عبد البر علی الاطلاق در حق جمیع صحابہ نیست زیرا کہ وی
در کلام خود باستثناء اہل بدر و حدیبیہ رفتہ آری انچہ بدان جمہور رفتہ اند آنست کہ فضیلت
صحبت را ہیچ عمل معادل نمی تواند شد بنا بر آنکہ صحابی بمشاہدہ رسول خدا صلعم کردہ ست و ہر کرا
اتفاق ذب از جناب نبوت و سبق بجانب حضرت رسالت بہجرت یا بنصرت و ضبط شرع
تلقی عنہ و تبلیغ شرع از برای من بعد افتادہ احدی از انہا کہ بعد از وی بیاید معادل

و مساوی او نیست زیرا که هیچ خصلتی از این خصال مذکوره نیست مگر آنکه سابق را بسوی آن
خصلت مثل اجر کسی ست که بعد از وی بدان عمل کرده پس فضل او ظاهر باشد و تحقیق محصل
نزاع در باره کسی ست که او را جز مجرد مشاهده حاصل نگشته کما تقدم پس اگر میان احادیث مختلفه
مذکوره جمع کنند متجه باشد با آنکه حدیث للعامل منهم اجر خمسین منکم دلالت ندارد بر افضلیت غیر
صحابه بر صحابه چه مجرد زیادت اجر مستلزم ثبوت افضلیت مطلقه نیست و نیز وقوع اجر بطریق
مفاضله نسبت بمماثل درین عمل ست نه نسبت کسیکه فائز بمشاهده نبی صلعم گردیده چه فضیلت
مشاهده احدی معادل او نیست و باین طریق تاویل احادیث متقدمه ممکن ست و اما حدیث
ابی جمعه پس رواة را اتفاق بر لفظ او نیست چه بعض بلفظ خیریت روایت کرده اند کما
تقدم و بعض باین لفظ آورده که قلنا یا رسول الله هل من قوم اعظم منا اجرا الحدیث اخرجه
الطبرانی و اسناد این روایت اقوی از اسناد روایت متقدمه ست و این موافق حدیث
ابی ثعلبه ست و جواب از آن گذشته انتهی ما فی الفتح گویم قول آنحضرت صلعم امتی کالمطر
لفظ عام ست زیرا که اسم جنس مضاف ست و قوله خیر القرون خاص ست بقرون ثلاثه از امت
و میان عام و خاص تعارض نباشد چنانکه در اصول متقرر شده پس مراد آنست که امتی
بعد القرون الثلاثه و درینصورت هیچ اشکال نیست و نه حاجتی بسوی اطالت اقوال چه معنی
آنست که امتی بعد الثلاثة القرون لا یدری اوله خیر ام آخره و در روایتی از صحیح بخاری
آمده فلا ادری اذکر بعد قرنه قرنین او ثلاثة و مثل این شک در حدیث ابن مسعود و ابی هریرة
نزد مسلم و در حدیث بریده نزد احمد آمده و در اکثر طرق بغیر شک وارد شده از آنجا حدیث
نعمان بن بشیر ست نزد احمد و حدیث مالک نزد مسلم از عائشه قال رجل یا رسول الله ای الناس
خیر قال القرن الذی انا فیه ثم الثانی ثم الثالث و در روایت طبرانی و سمویه تفسیر این سائل
واقع شده و نحو ما اخرجاه من طریق بلال بن سعد بن تمیم عن ابیه قال قلت یا رسول الله ای
الناس خیر قال انا و قرنی فذکر مثله وللطیالسی من حدیث عمر رفعه خیر امتی القرن الذی انا منهم
ثم الثانی ثم الثالث و در حدیث جعدة بن هبیره نزد ابن ابی شیبه و طبرانی اثبات قرن رابع
آمده و لفظ خیر الناس قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم الآخرون اردی

حافظ ابن حجر گفته و رجاله ثقات الا ان جمعة مختلف فیه انتهی و باین حدیث استدلال
کرده اند بر تعدیل اهل قرون ثلثه اگرچه منازل شان در فضل متفاوت ست در فتح گفته
و این محمول بر غالب و اکثریت ست زیرا که در من بعد الصحابه از هر دو قرن کسی یافته شد
که در وی صفات مذکوره مذمومه موجود بود ولکن بقلت بخلاف کسیکه بعد از قرون ثلثه ست
که در ان این معنی بسیار شد و مشتهر گردید و در این حدیث بیان کسی ست که شهادت آنها در وقت
وهم من اتصف بالصفات المذکورة و باین اشارت ست در قول وی صلعم ثم یفشو الکذب
ای یکثر و نیز استدلال کرده اند بحدیث مذکور بر جواز مفاضله میان صحابه قاله المازری
و قاضی علامه محمد بن علی شوکانی رحمه الله تعالی در آخر کتاب نیل الاوطار بذیل کلام در معارض
احادیث قاضیه بافضیلت صحابه حدیث عمران بن حصین و حدیث ابی هریره بلفظ خیر القرون
قرنی ذکر کرده که درین حدیث دلیل ست بر آنکه صحابه خیار این امت اند و احدی اکثر اخیر تر
از ایشان نیست و باین رفته اند جمهور باعتبار هر فرد فرد و ابن عبد البر گفته جز این نیست
که تفضیل بنسبت مجموع صحابه ست که آنها افضل اند از من بعدهم نه آنکه هر فرد از ایشان افضل
از همگنان باشد و احتجاج کرده ست بحدیث انس مرفوعاً نزد ترمذی و حدیث عبد الرحمن
بن جبیر و آن مرسل ست زیرا که عبد الرحمن تابعی ست و حدیث عمر و حدیث ابی جمعه و حدیث
ثعلبه و جمهور میان این احادیث جمع کرده اند بآنکه صحبت را فضیلتی و مزیتی ست که هیچ
شی از اعمال موازیش نیست پس صاحب نبی صلعم را فضیلت صحبت ست اگرچه قصوری
در اعمال کرده باشد و فضیلت من بعد الصحابه باعتبار کثرت اعمال مستلزمه کثرت اجور ست
و حاصل این جمع آنست که تنصیص بر فضیلت صحابه باعتبار فضیلت صحبت ست و اما باعتبار
اعمال غیر پس صحابه مثل غیر صحابه اند چه گاهی در من بعدهم کسی یافته می شود که اکثر الاعمال از
صحابه یا از بعض ایشان ست پس اجرش باعتبار کثرت این اعمال اکثر باشد و باین حیثیت
افضل بود و بسیار ست که در من بعدهم کسی ست که اقل اعمال از ایشان یا از بعض ایشان ست
پس باین حیثیت مفضول بود ولیکن برین جمع اشکال می آید بآنچه در احادیث صحیحه در صحابه
ثابت شده بلفظ لو انفق احدکم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصیفه زیرا که این تفضیل

اعتبار تضعیف اجر اعمال است نہ باعتبار فضیلت صحبت و نیز مشکل میشود بحدیث ثعلبہ کہ
در آن لفظ للعامل فیہن اجر خمسین رجلا است پس بیان فرمودہ کہ این خمسین از صحابہ اند
و این صریح است در آنکہ تفضیل باعتبار اعمال است پس اول مقتضی افضلیت صحابہ و اعمال
تابعین است کہ صفت مد ایشان فاضل بر مثل یک احد ذہب دیگر است و ثانی مقتضی
تفضیل من بعدہم تا آنجاست کہ اجر یک عامل از انہا برابر اجر پنجاہ مرد از صحابہ است و در
بعض الفاظ حدیث ثعلبہ آمدہ فان من ورائکم ایام الصبر فیہن کالقبض علی الجمر اجر العامل
فیہن اجر خمسین رجلا فقال بعض الصحابۃ منا یا رسول اللہ او منہم فقال بل منکم پس از آنچہ ذکر
یافت متقرر شد عدم صحت جمع جمہور و نووی در حدیث امتی کالمطر گفتہ انہ یشتبہ علی الذین
یرون عیسی و یدرکون زمانہ و ما فیہ من الخیر ای الزمانین افضل قال و ہذا الاشتباہ مندفع
بصریح قولہ صلعم خیر القرون قرنی انتہی قال الشوکانی ولا یخفی ما فی ہذا من الغفلۃ الظاہر
والذہول او وقعہ فیہ عدم ذکر فاضل یدری محمد علی ہذا و فضل من التشبیہ بالمطر المفید لوقوع الآخر
فی الخیریۃ من کل احد والذی یستفاد من مجموع الاحادیث ان للصحابۃ مزیۃ لا یشارکہم
فیہا من بعدہم وہی صحبتہ صلعم و مشاہدتہ والجہاد بین یدیہ وانفاذ اوامرہ و نواہیہ ولمن
بعدہم مزیۃ لا یشارکہم فیہا الصحابۃ وہی ایمانہم بالغیب فی زمان لا یرون فیہ الذات
الشریفۃ التی جمعت من المحاسن ما یقود بزمام کل مشاہد الی الایمان الا من حقت علیہ
الشقاوۃ و اما باعتبار الاعمال فاعمال الصحابۃ فاضلۃ مطلقا من غیر تقیید بحالۃ مخصوصۃ کما
یدل علیہ لو انفق احدکم مثل احد ذہبا الحدیث الا ان ہذہ المزیۃ ہی للسابقین منہم فان
النبی صلعم خاطب بہذہ المقالۃ جماعۃ من الصحابۃ الذین تاخر اسلامہم کما یشعر بذلک السبب
وفیہ قصۃ مذکورۃ فی کتب الحدیث فالذین قال لہم النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لو انفق احدکم
مثل احد ذہبا ہم جماعۃ من الصحابۃ الذین تاخرت صحبتہم فکان بین منزلۃ اول الصحابۃ و
آخرہم ان انفاق مثل احد ذہبا من متاخریہم لا یبلغ مثل انفاق نصف مد من متقدمیہم
و اما اعمال من بعد الصحابۃ فلم یرد ما یدل علی کونہا افضل علی الاطلاق انما ورد ذلک مقیدا
بایام الفتنۃ وغربۃ الدین حتی کان اجر الواحد یعدل اجر خمسین رجلا من الصحابۃ فیکون ہذا

محتة العموم با ورد فی اعمال الصحابة فاعمال الصحابة فاضلة واعمال من بعدهم مفضولة الافی
مثل تلک الحالة ومثل حالة من ادرک المسیح ان صح ذلک المرسل وبانضمام افضلیة الاعمال الی
مزیة الصحبة یکونون خیر القرون ویکون قوله صلعم لایدری خیر اوله ام آخره باعتبار ان فی
المتاخرین من یکون بتلک المثابة من کون اجر خمسین هذا باعتبار اجور الاعمال واما باعتبار غیرها
فلکل طائفة مزیة کما تقدم ذکره ولکن مزیة الصحابة فاضلة مطلقا باعتبار مجموع القرن بحیث
خیر القرون قرنی فاذا اعتبرت کل قرن قرن ووازنت بین مجموع القرن الاول مثلا ثم الثانی
ثم کذلک الی انقراض العالم فالصحابة خیر القرون ولاینافی هذا تفضیل الواحد منا اهل قرن
او الجماعة علی الواحد او الجماعة من اهل قرن آخر فان قلت ظاهر الحدیث المتقدم ان ابا عبیدة
قال یارسول الله احد خیر منا اسلمنا معک وجاهدنا معک فقال قوم یکونون من بعدکم یومنون
بی ولایرونی یقتضی تفضیل مجموع قرن هولاء علی مجموع قرن الصحابة قلت لیس فی هذا الحدیث
ما یفید تفضیل المجموع علی المجموع وان سلم ذلک وجب المصیر الی الترجیح لتعذر الجمع ولاشک
ان حدیث خیر القرون قرنی ارجح من هذا الحدیث بمسافات لو لم یکن الا کونه فی الصحیحین وکونه
ثابتا من طرق وکونه متلقی بالقبول فظهر بهذا وجه الفرق بین المزیتین من غیر نظر الی الاعمال
کما ظهر وجه الجمع باعتبار الاعمال علی ما تقدم تقریره فلم یبق ههنا اشکال انتهی کلام شیخنا وبرکتنا
الشوکانی رضی الله عنه بلفظه المبارک علیه وفیه وله وهذا احسن واتقن من کلام الحافظ ابن حجر
فی فتح الباری کما هو واضح وایضا اکمل واتم من کلام الشیخ احمد ولی الله المحدث الدهلوی فی
حجة الله البالغة ولفظه ان فضل بعض القرون علی بعض لایمکن ان یکون من جهة کل فضیلة وبعد
قوله صلعم مثل امتی مثل المطر لایدری اوله خیر ام آخره رواه الترمذی وقوله صلعم انتم اصحابی
واخوانی الذین یاتون بعد وذلک ان الاعتبارات متعارضة والوجوه متجاذبة ولایمکن ان
یکون فضل کل احد من القرن الفاضل علی کل احد من القرن المفضول کیف ومن القرن الفاضل
اتفاقا من هو منافق او فاسق کالحجاج ویزید بن معاویة ومختار وغلمة من قریش الذین یهلکون
الناس وغیرهم ممن بین النبی صلعم سوء حالهم ولکن الحق ان جمهور القرن الاول افضل من جمهور القرن
الثانی ونحو ذلک والملة انما تثبت بالنقل والتوارث ولاتوارث الا بان یعظم الذین شاهدوا

مواقع الوحي وسر فوا ما دليه وشاهدوا سيرة النبي صلعم ولم يخالطوا اسمها تمعقاد ولا تهاونوا ولا يا
اخرى انتهى على ما نقلناه في آخر كتابنا الاحتفاد والترجيح على الاستقاد الصحيح ودرينجا قائل بايد
كه بگويد هر كه آنحضرت صلعم از سوء حالش خبر داده وي خارج از ما نحن فيه ست و حمل مطلق بر مقيد
واجب چنانكه در اصول متقرر ست و ايں جماعه مبين اجمال خاص ست و حديث عام پس بنا
عام بر خاص لازم باشد و ازينجا دريافت شد كه اعدل اقوال درين مقام قول شيخ الاسلام
علامه رباني محمد بن علي الشوكاني ست كما تقدم باقي ماند آنكه چون خيريت قرون ثلثه باحاديث
صحيحه ثابت گرديده پس تحديد بش چيست گويم شيخ عبد الحق دهلوي در لمعات شرح مشكوة گفته
القرن اهل زمان واحد متقارب اشتركوا في امر من الامور المقصودة وقد يطلق على طائفة من
الزمان واختلفوا في تحديده فقرنه صلعم هم الصحابة وكانت مدتهم من البعث الى آخر من مات منهم
مائة وعشرون سنة وقرن التابعين من سنة مائة الى نحو سبعين وقرن اتباع التابعين من
ثم الى حدود العشرين ومائتين وفي هذا الوقت ظهرت البدع ظهورا فاشيا واطلقت المعتزلة
السنتهم ورفعت الفلاسفة رؤسهم وتغيرت الاحوال تغيرا شديدا ولم يزل الامر في نقص الى
هذا الآن فظهر صدق قوله صلعم ثم يفشو الكذب ذكره السيوطي انتهى گويم سيوطي اين مضمون از
فتح الباري گرفته چنانكه از عبارتش كه عنقريب مي آيد واضح خواهد گرديد و در اشعة اللمعات
نوشته خير امتي قرني بهترين امت من اصحاب منند ثم الذين يلونهم بعد از ايشان بهترين امت
آن كسانى اند كه متصل اند بايشان كه تابعين باشند ثم الذين يلونهم كه تبع تابعين اند
بدانكه قرن جماعه از اهل زمان كه متقارب در مقاصد باشند در امري از امور واصح آنست
كه مضبوط و معتبر در ان حدودي معين از زمان نيست زيرا كه قرن آنحضرت صلعم كه صحابه اند صد
و ده سال باقي بودند و قرن تابعين از سنه مائه تا هفتاد سال باقي بودند و قرن اتباع تابعين
از انجا تا حدود دويست و بيست سال و درين وقت ظاهر شدند بدعتها و پيدا شدند اشياى
غريب و بر داشتند فلاسفه سرهاى خود را و كشادند معتزله زبانها را و ممتحن گشتند اهل علم بقول
خلق قران و متغير شد احوال و فاحش گشت اختلافات و نقصان پذيرفت احكام سنت روز
بروز و ظاهر شد مصداق قول مخبر صادق ثم ان بعدهم قوما يشهدون ولا يستشهدون

پستر پدرستی بعد از این سه قرن قومی خواهند بود که گواهی دهند وطلب گواهی کرده نمی شوند
ویخونون ولا یؤتمنون وخیانت می کنند وامین گرفته نمی شوند واعتماد کرده نمیشود بر ایشان
وینذرون ولا یفون وپیمان میکنند باخدا وبسر نمی برند آنرا ویظهر فیهم السمن وپیدا
میشود در ایشان فربهی وفی روایة ویحلفون ولا یستحلفون وسوگند میخورند وسوگند داده نمیشوند
متفق علیه انتهی واین هر دو عبارت شیخ قریب یکدیگر ست وگذشت کرانچه در بعض روایات
ذکر قرن رابع آمده سندش ضعیف ست ودر روایات صحیحه تواز ده درین باب روات شک
کرده اند پس ثابت وراجح همان سه قرن مذکور ست نه رابع ومؤید اوست ظهور آفات وفتن
در قرن چهارم پس اگر این قرن رابع منجمله مشهود لها بالخیر می بود موقع چنین فتن نمیشد وچون شد
پس حالی قرن چهارم تا آخر زمان یکسان باشد در محلیت آفات ومکانیت فتن ولهذا ضرورت
تجدیدش نیفتاده وحدیث صحیح دع ما یریبک الی ما لا یریبک مسقط روایت مشکوک قرن رابع ست
از درجه اعتبار قال الحافظ فی الفتح وقد وقع فی روایة ابی الزبیر عن جابر عند مسلم ذکر طبقة رابعة
ولفظه یاتی علی الناس زمان یبعث منهم البعث فیقولون انظروا هل تجدون فیکم احدا من اصحاب
رسول الله صلعم فیوجد الرجل فیفتح لهم ثم یبعث البعث الثانی الی ان قال ثم یکون البعث الرابع
وهذه الروایة شاذة واکثر الروایات تقتصر علی الثلاثة کما بینا وصح ذلک فی الحدیث الذی بعده
ومثله حدیث واثلة رفعه لا تزالون بخیر ما دام فیکم من رآنی وصاحبنی والله لا تزالون بخیر ما دام
فیکم من رای من رآنی وصاحب صاحبنی الحدیث اخرجه ابن ابی شیبة واسناده حسن انتهی وچون تا حد قرون
ثلثه زمن فتنه منقرض شد وبدعتها در آن سر بالا کشید پس ثابت شد که بدعت تقلید مذاهب
اگرچه بائمه مجتهدین باشد یکی از فتن ومحدثات مابعد قرون مشهود لها بالخیر ست ولهذا حرفی
واحد در کتاب عزیز وسنت مطهره در جواز تقلید وارد نشده تا بوجوب آن والتزام تقلید
شخصی معین چه رسد وچون ماجرای حدوث تقلید این ست که ذکر یافت پس هیچ حاجت بنگر
تقلید بسوی رد این محدث جدید نیست بلکه قیام بمقام منع کافی ست ومفاسدی که ازین
بدعت در دین اسلام پیدا شده وموجب ضلالت جهانی گردیده بر عارف ماهر غیر مخفی ست
واگر هیچ نباشد مگر همین رفع عمل بکتاب وسنت وترک تمسک بدان واعتصام برای در عقیده

و عقل از برای شناعت این بدعت بسند است و یا للعجب کجا بودیم و کجا افتادیم آمدیم بر سر کلمه
چون بنای تحدید قرن نبوی بر موت آخر صحابیست پس باید دانست که حافظ در فتح الباری گفته
و ضبط اهل الحدیث آخر من مات من الصحابة وهو علی الاطلاق ابو الطفیل عامر بن واثلة اللیثی
کما جزم به مسلم فی صحیحه وکان موته سنة مائة وقیل سنة سبع ومائة وقیل سنة عشر ومائة وهو
مطابق لقوله صلعم قبل وفاته بشهر علی راس مائة سنة لا یبقی علی وجه الارض ممن هو علیها الیوم احد
انتهی قال الامام العلامة یحیی بن ابی بکر العامری الیمنی فی کتاب الریاض المستطابة فی جملة من
روی عنه فی الصحیحین من الصحابة ابو الطفیل عامر بن واثلة اللیثی ولد عام احد وعنه قال رایت
النبی صلعم یقسم لحما بالجعرانة فجاءته امرأة فبسط لها رداءه فقلت من هذه قالوا امه التی ارضعته
وکان فیما مر من اصحاب علی وکان من محبی علی ویری تقدیمه علی کان یعرف للثنانا قبل علی
فضلهما و یترحم منازلهم اخرج له مسلم حدیثین وخرج عنه الاربعة روی عن النبی صلعم وابی بکر و
عمر ومعاذ و علی من الصحابة وعنه الزهری وقتادة ومعروف بن خربوذ توفی بمکة سنة مائة و
قیل عشر ومائة وهو الصحیح وقال الذهبی مات سنة مائة و واحدة و به ختم الصحابة قاله مسلم وغیره
من الحفاظ واما ما ذکره اهل کتب الصحابة عن اسحق بن ابراهیم الطوسی قال رایت سرباتک ملک الهند
فی بلدة تسمی قنوج فقلت له کم اتی علیک من السنین قال سبعمائة سنة وخمس وعشرون سنة
وهو مسلم وزعم ان النبی صلعم انفذ الیه عشرة من اصحابه منهم حذیفة وعمرو بن العاص واسامة بن
زید وابو موسی وصهیب وسفینة فاجاب واسلم فلا ثبت له ذلک ولا یستقیم بسند سلیم وقد اثبته
ابن الاثیر واعتذر عن اثباته فی کتاب اسد الغابة وقال لولا ان شرطنا ان لا نخل بترجمة ذکروها
لترکنا هذه وامثالها والله اعلم انتهی قال السیوطی فی العواصق علی النواصق ومنها قوله صلعم ارأیتکم
لیلتکم هذه فان علی راس مائة سنة منها لا یبقی ممن هو الیوم علی وجه الارض احد اخرجه الشیخان
اطبقوا علی ان هذا الکلام خاص بمن هو فی عالم الشهادة الذین هم بین اظهر الناس دون من هم فی
عالم الغیب کالخضر والیاس ان ثبت وجودهما وکابلیس ومن عمر من الجان قال ابن الصلاح فی
فتاواه الحدیث فیمن یشاهده الناس ویخالطونه لا فیمن لیس کذلک کالخضر قال الحافظ ابن حجر
فی شرح البخاری الحدیث مخصوص بغیر الخضر کما خص منه ابلیس بالاتفاق انتهی کلام السیوطی و فی

مسلم ان عبد الله بن عمر قال صلى بنا رسول الله صلعم ذات ليلة صلوة العشاء في آخر
حياته فلما سلم قام فقال أرأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على
ظهر الارض احد قال ابن عمر فوهل الناس في مقالة رسول الله صلعم فيما يتحدثون من هذه الاحاديث
عن مائة سنة وانما قال رسول الله صلعم لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض احد يريد بذلك ان
ينخرم ذلك القرن وعن جابر بن عبد الله يقول سمعت النبي صلعم يقول قبل ان يموت بشهر
تسالوني عن الساعة وانما علمها عند الله واقسم بالله ما على الارض من نفس منفوسة تاتي عليها
مائة سنة وفي لفظ لمسلم عن جابر انه قال ذلك قبل موته بشهر او نحو ذلك ما من نفس منفوسة اليوم
ياتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ وفسرها عبد الرحمن وقال نقص العمر وعن ابي سعيد قال لما
رجع النبي صلعم من تبوك سالوه عن الساعة فقال رسول الله صلعم لا تاتي مائة سنة وعلى الارض
نفس منفوسة اليوم وفي لفظ عن جابر قال سالم تذاكرنا ذلك عنده انما هي كل نفس مخلوقة يومئذ
نووی در شرح مسلم گفته هذه الاحاديث قد فسر بعضها بعضا وفيها علم من اعلام النبوة والمراد
ان كل نفس منفوسة كانت تلك الليلة على الارض لا تعيش بعدها اكثر من مائة سنة سواء
قل عمرها قبل ذلك ام لا وليس فيه نفي عيش احد يولد بعد تلك الليلة فوق مائة سنة ومعنى
نفس منفوسة اي مولودة وفيه احتراز من الملائكة انتهى اقول وآخر من مات من الصحابة على
الاطلاق ابو الطفيل عامر بن واثلة ويقال عمرو الليثي الكناني كان من شيعة علي ومحبيه ولد عام الهجرة
او عام احد ومات سنة عشر ومائة على الصحيح وبه ختم الصحب كذا في المناوي والباجوري على
الشمائل زاد المناوي وقد جرى على قضيته هذا كثيرون فجزموا بانه آخر الصحب موتا كما تقرر لكن
يخدشه ما في كتاب الاشتقاق لابن دريد ان عكراش بن ذويب لقي النبي صلعم وله حديث وشهد الجمل
مع عائشة فقال الاحنف كانكم به وقد اتي به وبه جراحة لا تفارقه حتى تموت فضرب يومئذ ضربة
على انفه فعاش بعدها مائة سنة واثر الضربة فيه قال ابن جماعة فعليه تكون وفاة عكراش بعد
سنة خمس وثلاثين ومائة وهذا غريب انتهى وفي فتح الباري قال ابن بطال انما اراد رسول الله صلعم
ان هذه المدة تخترم الجيل الذي هم فيها فوعظهم بقصر اعمارهم واعلمهم ان اعمارهم ليست كاعمار
من تقدم من الامم ليجتهدوا وابعد هذه الليلة اكثر من مائة سنة سواء قل عمره قبل ذلك ام لا وليس

فيه نفي حياة احد يولد بعد تلك الليلة بمائة سنة والله اعلم قال الحافظ تحت قوله لا يبقي ممن
هو على ظهر الارض اي الان موجودا احد اذ ذاك وقد ثبت هذا التقدير عند مسلم عن الزهري انتهى
قال والمراد بقرن النبي صلعم في هذا الحديث الصحابة وقد سبق في صفة النبي صلعم قوله بعثت
من خير قرون بني آدم وفي رواية بريدة عند احمد خير هذه الامة القرن الذين بعثت فيهم وقد
ظهران بين البعثة وآخر من مات من الصحابة مائة سنة وعشرين سنة او دونها او فوقها
بقليل على الاختلاف في وفاة ابي الطفيل وان اعتبر ذلك من بعد وفاته صلعم فيكون مائة سنة
او تسعين او سبعا وتسعين واما قرن التابعين فان اعتبر من سنة مائة كان نحو سبعين او ثمانين و
اما الذين بعدهم فان اعتبر منها كان نحوا من خمسين وقد ظهر بذلك ان مدة القرن تختلف باختلاف
اعمار اهل كل زمان والله اعلم واتفقوا ان آخر من كان من اتباع التابعين ممن يقبل قوله من عاش
الى حدود العشرين ومائتين وفي هذا الوقت ظهرت البدع ظهورا فاشيا واطلقت المعتزلة
السنتها ورفعت الفلاسفة رؤسها وامتحنوا اهل العلم ليقولوا بخلق القرآن وتغيرت الاحوال تغيرا شديدا
ولم يزل الامر في نقص الى الآن وظهر مصداق قوله صلعم ثم يفشو الكذب ظهورا بينا حتى شمل الافعال والاقوال
والمعتقدات والله المستعان انتهى كلامه ومتحملا اين معتقدات واقوال ظهور تكفير رجال وكثرت
قيل وقال در اصول دين وعموم فسق در افعال ست وكان امر احمد قد استقد و مراد اين حديث
وانچه مانا است با وارد ديگر احاديث اين باب يكي از معجزات نبويه ست صدر زيرا كه خبرش چنانكه
مقرر ست مطابق واقع در مستقبل افتاده و هو الصادق المصدوق عليه الف الف سلام شوكاني
در زير قوله صلعم ثم يفشو الكذب در شرح منتقى نوشته رتب صلعم فشو الكذب على انقراض الثالث
فالقرن الذي بعده الى القيامة قد فشا فيهم الكذب لهذا النص فعلى المتيقظ من حكام وسائر من يبتغي
في تعرف احوال الشهادة والمخبرين وان لا يجعل الاصل في ذلك الصدق لان كل شهادة وكل
خبر قد دخله الاحتمال ومع دخول الاحتمال يمتنع القبول الا بعد معرفة صدق المخبر والشاهد بدليل
واقل الاحوال انه ليس ممن يتجارى على الكذب ويجازف في اقواله ومن هذه الحيثية لم يقبل
المجهول عند علماء المنقول لان العدالة ملكة والملكات مسبوقة بالعدم فمن لا تعرف عدالته لا تقبل
روايته لان الفسق مانع فلا بد من تحقق عدمه وكذلك الكذب مانع فلا بد من تحقق عدمه كما تقرر

فی الاصول و فی الحدیث التوصیة بخیر القرون وهم الصحابة ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم
و از اینجا واضح شد که تقوی و ورع در دین یکی از عمدهٔ اصول اسلام ست و اتقی مردم در اسلام گروه
صحابه رضی الله عنهم ست و آنحضرت صلعم شهادت بتعدیل و خیریت قرون ایشان و دو قرن
مابعد ایشان داده و ارشاد بتمسک بسیرت این گروه سعادت پژوه فرموده و در علامت فرقهٔ
ناجیه از هفتاد و دو فرقه لفظ ما انا علیه و اصحابی ارشاد کرده پس ناجی کسی ست که قدم بقدم ایشان
میرود و هالک کسی ست که رفتار بر جادهٔ خلاف ایشان میکند وهم المبتدعة علی اختلاف انواعهم
ومنهم المقلدة من اهل السنة والجماعة والله اعلم

سوال حکم استعمال چیست و از برای نعل نبوی کدام خواص و منافع ثابت ست یا نه و تقبیل
و تلثیم مثال نعال آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم رواست یا نه **جواب** استعمال نعال
مندوب ست بعض مفسرین کریمه خذوا زینتکم عند کل مسجد را تفسیر کرده اند بلبس
نعل و اگر چه این تفسیر متعین نیست لیکن وجهی از وجوه ثابته دارد و ابو هریره گوید آنحضرت
فرمود خذوا زینة الصلوة قالوا وما زینة الصلوة قال البسوا نعالکم فصلوا فیها اخرجه ابن عدی
و ابو الشیخ و ابن مردویه و انس گفته که آنحضرت صلعم در آیهٔ مذکوره فرمود صلوا فی نعالکم اخرجه
العقیلی و ابن عساکر و غیرهما و در حدیث جابر ست گفت شنیدم رسول خدا صلعم را می فرمود
استکثروا من النعال فان الرجل لا یزال راکبا ما انتعل اخرجه مسلم و ابو داود و غیرهما و بلفظ
طبرانی در اوسط از ابن عمر ما دام منتعلا ست بجای ما انتعل و عنه عند البخاری فی التاریخ و احمد
فی المسند و الحاکم فی المستدرک و ابن عساکر برفعه بلفظ المنتعل راکب و در روایت ابی امامه
مرفوعا آمده تخففوا و تنعلوا و خالفوا اهل الکتاب و این حدیث نزد احمد در مسند و نزد بیهقی
در شعب الایمان ست و در حدیث ضعیف السند از انس نزد خطیب در تاریخ و ضیا مقدسی
و ابن عدی در کامل و شیرازی در القاب مرفوعا آمده امرت بالنعلین والخاتم و این احادیث
اگر چه افادهٔ وجوب لبس نعال می کند لیکن جمهور اهل علم حمل آن بر ندب کرده اند و مؤید آن
جواز احفاء و در حدیث ابی هریره ست که فرمود آنحضرت صلعم لا یمشی احدکم فی نعل واحدة
لیحفهما جمیعا او لینعلهما جمیعا اخرجه البخاری و مسلم و ابن ماجه و الترمذی و ابو داود و در حدیث

ابن عباس ست مرفوعا فامشوا حفاة اخرجه الطبرانی فی الاوسط والخطیب فی التاریخ ولم
اقف علی سنده وہمین لفظ در حدیث ابی حدرد نزد طبرانی در کبیر وارد شده ولیکن سندش
ضعیف ست ونزد ابوداود ست از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال رایت
رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی حافیا ومنتعلا واین احادیث فرمانند آن افاده ندب احفا احیانا
می کنند وچنانکه امر بانتعال واحفا آمده ہمچنان نہی از مشی در نعل واحد در حدیث ابی سعید
خدری مرفوعا نزد احمد ودر حدیث جابر نزد ترمذی ودر حدیث ابی ہریره نزد بخاری
در ادب ومسلم ونسائی ودر حدیث شداد بن اوس نزد طبرانی مرفوعاً وارد شده ودر حدیث
عایشه نزد ترمذی در مامشی رسول الله صلعم فی نعل واحدة محمول بر مشی یکدو قدم بضرورت
اصلاح وجز آن یا از برای بیان جواز آن احیانا بوده ست ولهذا بعض اہل علم این نہی را
حمل بر ارشاد کرده اند نه بر تحریم وجوه دیگر نیز از برای این نہی بیان نموده وباجمله خالی از
کراہت نیست واز آداب انتعال آنست که بدایت در پوشیدنش بیمنی ودر نزعش
بشمال کند واین در حدیث ابی ہریره نزد بخاری ومسلم در صحیح آمده ودر حدیث جابر از
انتعال بحالت قیام نہی وارد شده کما اخرجه ابوداود والترمذی وغیرہما ودر حدیث عایشه نزد ابن عدی تنعل
قائما وقاعدا وارد گشته پس اگر ثابت شود محمول باشد بر جواز قال القری ودر شرح سگفته
محمول ست بر نعلیکه در لبس آن حاجت باعانت دست افتد وباجمله چون متقرر شد که انتعال
مندوب ست وامر بدان وارد پس لبس آن در صلوة وطواف وجز آن نیز جائز باشد.
ودرین باب نیز حدیثها ورود یافته از انجمله حدیث انس ست مرفوعا نزد ابن مردویه ما
اکرم الله به ہذه الامة لبس نعالهم فی صلاتهم ولیکن حال سند این حدیث معلوم نیست تا معنی
او صحیح نست سیوطی گفته صلوة در نعال از خصائص این امت ست وازانجمله حدیث شداد
بن اوس ست یرفعه خالفوا الیہود فانهم لا یصلون فی خفافهم ونعالهم اخرجه ابوداود والحاکم
وصححه وبیہقی در سنن وابن حبان در صحیح بلفظ نصاری ہم زیاده کرده ودرین باب ست از
انس نزد سیوطی بسند ضعیف واز ابن مسعود نزد طبرانی ولفظه من تمام الصلوة الصلوة فی
النعلین لیکن سیوطی گفته سندش ضعیف ست وازانجمله حدیث انس ست که از وی پرسیدند آنحضرت

نماز در پاپوشش مگذار دگفت آری وا ینحدیث نزد بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی ست
و هم ابن عساکر تخریجش کرده و دارقطنی بتصحیح اسنادش رفته و در حدیث حنظله است ان
النبی صلعم یصلی فی نعلیه اخرجه ابن عساکر و عمرو بن حریث گفته رایت صلعم یصلی فی نعلین
مخصوفین و این نیز ابن عساکر روایت نموده و از ابن مسعود آمده رأیت رسول الله صلعم
یصلی فی الخفین و النعلین اخرجه الطبرانی و در حدیث عامر بن ربیعه ست قال کنت مع
رسول الله صلعم فی الطواف فانقطع شسع نعله الحدیث اخرجه الحافظ ابن عساکر و چون باین
احادیث جواز صلوة و طواف در نعال ثابت شد معلوم گردید که مشی در مسجد بنعل هم جائز ست
وقتی که دران نجاست نباشد و باین رفته ست حافظ زین الدین عراقی و گفته ظاهر آنست که
نماز آنحضرت صلعم در نعلین در مسجد شریف بود و از حدیث متقدم انس که در صحیحین ست استنباط
کرده که این نماز گذاردن در پاپوشها شان نوبت و عادت مستمره جناب رسالت بود و شاید
وجه این استنباط آنست که صلوة در نعال و ابس ملبس آن و گذاردن نماز دران یکی از کرامات
این امت ست چنانکه در احادیث متعدده ثابت شده بخلاف احفا و خلع نعلین که امر بان
نزد نماز وارد نشده بلکه در حدیث ابن عمر آمده قال رسول الله صلعم تعاهدوا نعالکم عند ابواب
المساجد اخرجه الدارقطنی فی الافراد و الخطیب فی التاریخ و در حدیث دیگر از وی رضی الله عنه
مرفوعاً بلفظ تفقدوا نعالکم عند ابواب المساجد اخرجه ابو نعیم فی الحلیة وارد شده و این
ناظر در دوام ست زیرا که ضرورت تعهد و تفقد در همان صورت راست می نشیند که عادت
نماز در نعال باشد و رنه حاجت باین امر چرا ست و در احادیث متقدمه تایید این معنی ست
چنانکه از رجوع بسوی آن واضح میگردد و در حدیث اوس ثقفی ست قال اقمت عند رسول الله
صلعم نصف شهر فرایته یصلی و علیه نعلان متقابلتان اخرجه ابن ابی شیبه و این صریح ست
در آنکه غالب انتعال بود در صلوة اگرچه احیاناً حافیاً نیز نماز می گزارد و اکثر را حکم کل ست
و لهذا ابو زرعه حکم بدوام آن کرده و قول ابن دقیق العید که صلوة در نعال از رخص ست
نه از مستحبات خلاف تصریح دیگر اهل علم ست چنانکه حافظ در فتح الباری گفته و رد ما یقتضی
استحباب الصلوة منتعلا و هو روایة ابی داود و الحاکم و فیها الامر بمخالفة الیهود فیکون استحباب

ذلک موکد او ورود فی کون الصلوة فی النعال من الزینة الماموره بأخذها فی الآیة حدیث
ضعیف جدا اورده ابن عدی فی الکامل و ابن مردویه فی تفسیره من حدیث ابی هریرة
والعقیلی من حدیث انس رض و غزالی در احیاء حکایت افضلیت از بعض اهل علم نموده و اینجا
دریافت شد که صلوة در نعل موکد ست نه احفا و از رخص آری باید که این نعل طاهر باشد
نه ملوث بنجاست چنانکه در حدیث طویل ابی سعید خدری نزد ابی داؤد و ابن حبان در صحیح
و حاکم در مستدرک و عبد بن حمید و ابن راهویه و ابو یعلی موصلی آمده ان جبریل اتانی فاخبرنی
ان فیهما قذرا ثم قال اذا جاء احدکم المسجد فلینظر فان رای فی نعلیه قذرا او اذی فلیمسحه
ولیصل فیهما هذا لفظ ابی داؤد و این حدیث چنانکه دال بر تطهیر نعل ست همچنان دلالت دارد
برآنکه طهارتش بمسح حاصل می شود حاجت شستن آب نیست و هکذا یدل علی الصلوة فیهما
ویشیر الی دوام ذلک و تصدر اینحدیث ما حملکم علی القائکم نعالکم ناظر ست در آنکه غالب عادت
صحابه نماز در نعلین بود اگرچه احفاء هم جائز ست ابن حجر مکی گفته لم ار من صرح بندب الاحفاء
علی اطلاقه من اصحابنا و مؤید اوست احادیثی که در وضع نعلین بین رجلین و جانب یسار آمده
زیراکه حاجت بوضع آن در مسجد در همان حالت ست که با نعل در مسجد درآیند و دران نماز
گذارند و از اینجاست که بعض اهل علم گفته اند که نماز در نعلین افضل از نماز با برهنه پائی ست
زیراکه آنحضرت صلعم نماز در نعال کرده و بر خلع آن بر صحابه انکار نموده و نخعی گفته دوست دارم
که مردی بیاید و پاپوشها را که نزد مسجد گذاشته اند و دران نماز نخوانده بگیرد و مؤید این ست
انکار ابن مسعود بر ابی موسی در خلع نعل نزد صلوة و ازینجا ظاهر شد سخافت قول بعض تلامیذ
که دخول در مسجد بحالت انتعال سوء ادب ست بلکه خود این قول از باب اساءت ادب بجناب
نبوی و صحابه کرام ست چه آنحضرت صلعم و اصحاب او در طرق مدینه منوره گردش میگردند و
در همان پاپوشها نماز بمسجد میگذاردند و این مسجد مفروش بحصا بود و آری خلع نزد تلوث نعل
بنجاست یا تلویث فرش مسجد مضائقه ندارد نه آنکه بی ادبی ست بلکه هرگاه در نعل اذی و
قذر باشد او را مسح آن بخاک برای درآمدن بمسجد و گذاردن نماز اندران کافی ست چنانکه
در حدیث ابو هریره آمده قال قال رسول الله صلعم اذا وطی احدکم الاذی بخفیه فطهورهما التراب

رواه ابو داود و سندش صحیح ست و هم این حدیث را ابن حبان در صحیح خود آورده و گفته که بر شرط مسلم ست و در لفظی مرفوع از وی آمده اذا وطئ احدکم بنعله الاذی فان التراب له
طهور و در حدیث عایشه ست پرسیدم رسول خدا صلعم را از مردی که بنعل خود وطی اذی میکند
فرمود التراب لهما طهور رواه ابن عدی فی الکامل و باجمله علما حدیث ذکر اخبار انتعال در کتاب
اللباس از کتب سنت مطهره کرده اند و روایات لبس کساء و رداء و ازار و عمامه و قلنسوه
و جبه رومیه تنگ آستین و فراش ادم محشو بلیف از برای نوم و فضل ثیاب ابیض و نهی از معصفر
و مزعفر و جامه شهرت و اسبال ازار و جز آن و نهی از میاثر ارجوان و ثوب مصمت حریر و
جواز خمار و درع از برای زنان و حکم تختم و ترجل و لبس حبره و بودن بد الوفت لباس از
ایمان باسانید صحیحه و حسان ذکر کرده اند چنانچه بیان بعض لباس و الوان بر وجه اختصار بر طرق
ثابته از سنت مطهره در کتاب هدایة السائل الی ادلة المسائل نوشته ایم و حکم نعل نیز همان
حکم دیگر البسه ثابته ست لا شطط و لا وکس و از ینجا دریافته باشی که پوشیدن نعل مستحب ست
و احفاء رخصت بشر حافی را که از صلحاء مشهورین ست بهمین وجه حافی میگفتند که او برهنه پا
می گشت و ما احسن ما قیل ؎

زده ام بر سر جهان پا پوش   بی سبب این برهنه پائی نیست

ولیکن شک نیست که انتعال افضل و موکد تر از احفاء ست گو احفاء جائز باشد و ارتکاب آن
احیانا از برای حذر از تکبر در خور بود زیرا که لبس آن دائما از آنحضرت صلعم و جمیع صحابه و تابعین
و سلف صالحین و من بعدهم ثابت شده پس مقتدی ایشان مهتدی باشد و لهذا آنحضرت را
صلعم صاحب النعلین گویند و لیکن قصه رفتن آنحضرت صلعم بمعراج بحالت انتعال نزد محدثین
باطل موضوع مفتری مکذوب ست لا اصل له و ابن مسعود را که صاحب نعلین می گویند بجهت
آنست که حامل نعلین نبوی صلعم بود و شک نیست که انتعال چیزی خوب ست که پا را از
نجاسات و قاذورات وقایه میکند و طهارت یکی از مقاصد عمده شریعت حقه ست و لهذا
در قاموس گفته النعل ما وقیت به القدم عن الارض و زاد ابن سیدة فی المحکم و لم یتصل بالساق
و نعل را حذاء هم نامند و نعل دابه حافر اوست و اطلاق نعل بر پاره سخت زمین که حصایش

بدرخشد وگیاه بزوید و برنعل سبت و برغلظ جلد قدم هم آمده یعنی گویند ... ست
ویعجبنی رجلاک فی النعل انی رایتک ذا النعل اذا کنت حافیا
واما صفت نعل نبوی صلی الله علیه وسلم پس در کتب حدیث بتفصیل وارد شده ابو ذر گفته که
از جلد گاو بوده و سبتیه آمده ومنسوب بسبت بمعنی قطع یعنی موی آنرا بریده وا
انداخته بودند بدباغت وجز آن نووی در تهذیب گوید انما سمیت بها لان شعرها سبت عنها
ای حلق وازیل وجزری در نهایه نوشته منسوب الی السبت وهی جلود البقر المدبوغة یتخذ
منها النعال وقیل انها انسبتت بالدباغ ای لانت بها حاصله وقیل غیر ذلک مما هو مصرح فی
محلها واین نعل او دو قبال بود ودر زمان عثمان رضی الله عنه اقتصار بر یک قبال اتفاق افتاد
و مراد بقبال تسمه ست یعنی دو تا تسمه یکی بالای دیگری داشت چنانکه در حدیث ابن عباس
آمده وکان لنعل رسول الله صلی الله علیه وسلم قبالان مثنی شراکهما رواه الترمذی ونحوه فی حدیث النسوع در حدیث
عبد الله بن حریث بجای قبال زمام آمده ومراد همان دو دوال ست که میان دو انگشت باشد
عاقمی گفته طول نعل نبوی یک شبر و دو انگشت وعرض محل کعبین هفت انگشت وبطن
قدم پنج انگشت و بالای آن شش انگشت وسرش گوشه دار وعرض میان هر دو قبال اصبع
بود و مثل آن عراقی در الفیه ذکر کرده وطریق لبس نعل چنان بود که یک زمام را میان ابهام
واصبع متصل با ... زمام دیگر را میان وسطی وانگشت ملحق بوی می نهاد و هر دو زمام را
دسخرآن ... اینجا سیر ... در شذرة زیاد گوید وابیت نعل المصطفی صلی الله علیه وسلم لیس لها عقب الا ... باز
محمد بن علی علیه السلام آورده که اخرج لی النعل رسول الله صلی الله علیه وسلم معقبة لها قبالان عراقی گفته جمع
میان این هر دو روایت باین طریق ممکن ست که عقب ناشی نمی داشت بلکه سیور رسیده اشت
که بدان ضم رجل می توان کرد چنانکه در بسیاری از نعال دیده میشود و محتمل که عقب غیر خارج
داشته باشد نیز محتمل ست در روایت شباهت نیز آمده که مخصره بوده و عراقی گفته ملسنه
ودر روایت چهار مخصره گشته واین چهار صفت نشی یعنی سبتیه و عقب دار و باید یک میان تنگ
دار و درا بر صورت زبان و جمعی از علما سلف به ومشارقه ضبط هیئت نعل کرده اند واز
برای تفهیم وافهام مثالش بر کاغذ کشیده واین ضبط بهتر الضبط دیگر صفات السنه نبوی نیست

از عمامه و قمیص و ردا و ازار و جز آن تا هر که خواهد و اقتدا ورزد و وی هم چو این نعل پوشیده باشد
چنانکه عبید بن جریج گفته ابن عمر رضی الله عنه را گفتم ترا می بینم که نعال سبتیه می پوشی گفت انی
رایت رسول الله صلعم یلبس النعال التی لیس لها شعر و یتوضأ فیها فانا احب ان البسها و این نوع
نعل از طرف طائف یا یمین می آمد عیسی بن طهمان گوید اخرج الینا انس بن مالک نعلین لهما قبالین
و هاجردان لیس علیهما شعر فرأینا انهما نعلا النبی صلعم و این همان نعل سبتیه ست قال المغربی
السبت یوم عید و نعل مجرد و سبت و مجد و یکی از عادات شریف نبوی خصف نعل بود چنانکه
در حدیث آمده کان یخصف نعله و خصف بمعنی ضم شی الشی ست در قاموس گفته خصف النعل
خرزها و نعل خصیف ای مخصوفه انتهی و عن عمرو بن حریث رایت رسول الله صلعم یصلی فی
نعلین مخصوفتین قال الاعرابی ای ذات طاقات گفته اند که لون این نعل زرد بود قال الزبیر
وابنه و یحیی بن کثیر لیکن حدیث من لبس نعلا صفراء قل همه ثابت نیست ابن حجر گفته سندش
مجهول ست و سخاوی گفته عقیلی و طبرانی و خطیب این را از ابن عباس موقوفا بلفظ لم یزل
فی سرور مادام لابسها روایت کرده اند ابن ابی حاتم گوید انه موضوع کذب و زمخشری این را
بلفظ اول بنسبت بعلی کرم الله وجهه نموده علی قاری گفته گویا ماخذش کریمه فاقع لونها تسر
الناظرین ست لیکن این تناوش از مکان بعید ست و صواب درین محل آنست که نهی ازین
لون نیامده پس براءت اصلیه همراه آن باشد و تعامل این لون در نعل بحرین شریفین مصر
و شام و جز آن حجت بر استحباب نیست و لهذا ابن جوزی بکراهتش رفته آری اگر استدلال
بر ندب آن بحدیث ابی داود و غیره بلفظ لم یکن شی احب الی رسول الله صلعم من الصفرة نمایند
آن بکنند وجهی دارد چنانکه نزد نسائی و مسلم آمده که ابن عمر را از رنگ جامه زردش پرسیدند
گفت رایت رسول الله صلعم یصبغها به و بالجمله افضل الوان بیاض ست بیشتر زرد و مزید
اهتمام در شان نعل از مغاربه آمده و مشارقه تابع ایشانند زیرا که بحسب تصریح مولفین این
باب نزد مشارقه اصل نعل نبوی موجود بود و ابن ابی الحدید شیعی یا معتزلی نزد خودش
میداشت بیشتر بمدرسه اشرفیه شام آمد والله اعلم بصحتها پس مشارقه حاجت بتقلید آن هیئت
نداشتند بخلاف مغاربه که بضرورت دریافت حقیقة الامر هیئت او را بالضبط عبارت

و تصویر و مثالش را بتقیید کتابت آورده‌اند و مقصود ازین ضبط و قید جز معرفت شکل آن
نعل علی ما کان و دیگر هیچ نیست زیرا که وظیفهٔ اهل حدیث تصحیح و تنقیح هر امر مروی از جناب
نبوی صلعم بغرض اقتدا بافعال رسالت نه آنکه این ضبط از برای تقبیل و تلثیم و تبرک بمثال آن
نعال باشد زیرا که شریعت حقه بجواز این امور وارد نشده و کیست که این نوع افعال داخل
در اقتدا نیست بلکه ما نا بشرک و مشرکی ست و از ینجا دریافت شد که حث مداحین نعال بر
جواز تقبیل نعل و مثالش دعوی بلا دلیل و محض قال و قیل ست پس لیس و مستندی از
ادلهٔ شرعیه ندارد و لهذا ابن الحاج مالکی در کتاب مدخل از طواف قبر شریف و مسح بنا و الصاق
ثیاب و منادیل بران تحذیر نموده و گفته ذلک کله من البدع لان التبرک انما یکون بالاتباع
له لا بالابتداع قال و ما کانت عبادة الجاهلیة الا من هذا القبیل و لاجل ذلک کره علماؤنا
التمسح بجدار الکعبة او بجدار المسجد او المصحف بعده و نوشته تعظیم المصحف قرأته و العمل لا تقبیله
و القیام کما یفعله البعض و المسجد تعظیمه الصلوة فیه و احترامه لا التمسح بجداره و کذلک الورقة
یجدها الانسان مطروحة فیها اسم الله او نبی و غیره تعظیمها بازالتها من موضع المهنة لا تقبیلها
هذا حاصله و چون بوسیدن و سودن قبر شریف و جدار کعبه و مسجد و قرآن کریم که افضل
هر یکی ازینها دلائل صحیح وارد شده و منهی عنه باشد بنا بر عدم دلالت دلائل شرعیه بران تقبیل
مثال نعال و وضع آن بر سر و مس آن بخد بالاولی ممنوع باشد و اما جواب مقری از عبارات
مدخل بحمل این افعال بامثال بر غلبهٔ شوق و چنین بعض اهل علم تا آثار علما پس اشاره‌ای از علم برده
نیست و کیست که اگر عین نعل نبوی فرضاً در جای موجود باشد بجا آوردن این کارها او ی
روا نباشد تا بمثال آن نعال چه رسد که نقلی پیش نیست در سلف صلحا هرگز احدی از صحابه و
تابعین و ائمهٔ مجتهدین و علما محدثین که نقلهٔ سنن نبوی و حملهٔ اخبار مصطفوی اند با عین آن
نعل تجویز این کار نکرده‌اند تا بمثالش چه رسد بلکه آنچه وارد گشته لبس آن نعال و تلوث شان
بقذر ست و کیست که مقصود از استعمال همین وقایهٔ پای ست نه امر دیگر و آنچه داخل اقتدا
پوشیدن همچو نعل در پا ست نه نهادن آن بر سر چنانکه از صنیع ابن عمر رضی الله عنه که عرض اتباع
سنت ست متقدم گشته و هر کاری که امر جناب نبوت بران نباشد مردود ست بقاعده قائل

آن هر که باشد و هر کجا که باشد و معدود ست در محدثات و محدثات بجمیعها ضلالت ست
پس احداث تقبیل و تلثیم نعل و مس آن بخد و وضع آن بر راس و استشفاع بدان نزد نزول
معضلات چنانکه از اهل دمشق حکایت کرده اند نیز ضلالت ست زیرا که بعد از صدر اول
حادث گشته و دلیلی بران دلالت نکرده عمومات و مطلقات وارده در نهی از همچو افعال و
صنائع از برای منع از همچو افعال بامثال کفایت می کند و معلوم ست که مخصصی و مقیدی از برای
این عمومات و مطلقات موجود نیست و اگر موجود باشد حمل مطلق بر مقید خواهند کرد و مقصور
بر مورد خواهند داشت بلکه اگر بنظر انصاف درنگرند این نعل پرستی مثل گور پرستی و روضه پرستی
یکی از ذرائع شرک ست و اگر گیریم که تبرک باثار انبیاء و صلحا جائز ست پس تبرک و تبرک چیزی
دیگر ست و تعبد و تعظیم امری آخر و ظاهر ست که تلثیم و تقبیل یکی از عنوانات عبادت ست
نه از امارات تبرک و لهذا در کعبه استلام رکن و تقبیل حجر اسود مشروع شده نه در غیر آن از اینجاست که
حافظ ابن القیم در کتاب الداء والدواء تقبیل غیر حجر اسود را منجمله انواع شرک افعال شمرده با آنکه
اگر این تبرک جائز باشد با اصل آثار صحیحه ثابته بشرط ورود شرع بدان خواهد بود نه با تماثیل آن
آثار فما هذه التماثیل التی انتم لها عاکفون و معنی تبرک آنست که آن شیء متبرک را در استعمال خود
آرند و آن شیوه مرضیه را ملتزم گردند چنانکه صحابه آب وضوی آنحضرت را بجسم مالیدند و آب
در قدح شریف وی نوشیدند و ابن عمر مثال نعل را استعمال کردند نه آنکه تصویر نعل را بر سر نهند
و بوسند و بسایند بلکه هیئت نعل نبوی را نصب العین داشته همچنان نعل بپوشیده باشند
و ازینجا فرق میان تبرک و تعبد واضح شد در سبل السلام شرح بلوغ المرام بذیل حدیث اسماء
بنت ابی بکر رضی الله عنهما که دران ذکر جبه نبویه ست بلفظ کان النبی صلعم یلبسها فنحن نغسلها للمرضی
یستشفی بها گفته فیه الاستشفاء بآثاره صلعم وبما لابس جسده الشریف کذا قیل الا انه لا یخفی
انه فعل صحابیة لا دلیل فیه انتهی و اگر فرض کنند که این نوع تبرک که در معنی تعبد ست بامثال
نعل جائز باشد پس مثال عمامه و قمیص و ردا و ازار و کساء نبوی را چه گناه ست که با آنها
معامله نمی رود و آخر هیأت و صفات این البسه نیز در کتب سنت مضبوط ست با تماثیل همه آنها
جنس تقبیل و تلثیم و تعظیم باید کرد و همان برکات اصل را درین نقل اعتقاد باید نمود بلکه در

چشم بصیرت نسبت بمثال نعال این اشیاء احق تر بتقبیل و نحو آن اند زیرا که میان سر و پا فرق
بسیارست چنانکه هر دو سر و پا را نیز معلوم ست عرفی در قصیدهٔ خود بمثال کسا ری نعل و نخوت
دستار سوگند یاد کرده و مذهب مالکیه و بسیاری از اهل علم کراهت تقبیل در غیر ما ورد الشرع
ست لهذا بعض ائمه نزد تکلم بر تقبیل حجر اسود و قول عمر بن خطاب رض درباره حجر مذکور گفته فیه کراهة
تقبیل ما لم یرد به الشرع بتقبیله من الاحجار و غیرها انتهی بخاری و مسلم و ابو داؤد و ترمذی و
نسائی از عمر فاروق روایت کرده اند که انه جاء الی الحجر الاسود فقبله و قال انی اعلم انک
حجر لا تضر و لا تنفع و لولا انی رایت رسول الله صلعم یقبلک ما قبلتک و حاکم در روایت خود
زیاده کرده فقال علی بن ابی طالب یا امیر المؤمنین بل هو یضر و ینفع و لو علمت ذلک من تاویل
کتاب الله لعلمت انه کما اقول قال الله تعالی و اذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم
ذریتهم و اشهدهم علی انفسهم الست بربکم قالوا بلی فلما اقروا انه الرب و انهم العبید
کتب میثاقهم فی رق و القمه فی هذا الحجر و انه یبعث یوم القیامة و له عینان و لسان و شفتان یشهد
لمن وافی بالموافات فهو امین الله فی هذا الکتاب فقال عمر لا ابقانی الله بارض لست فیها
یا ابا الحسن حاکم گفته هذه الزیادة لیست علی شرط الشیخین فانهما لم یحتجا بابی هارون العبدی
و ابن ابی شیبه در آخر مسند ابی بکر از مروی از اصحاب روایت نموده که انه رای النبی صلعم
وقف عند الحجر فقال انی اعلم انک حجر لا تضر و لا تنفع ثم قبله ثم حج ابو بکر فوقف عند الحجر
فقال انی اعلم انک حجر لا تضر و لا تنفع و لولا انی رایت رسول الله صلعم یقبلک ما قبلتک
لفته فقول عمر و کذا قول ابی بکر لو صحت روایته دلت علی عدم مشروعیة التقبیل ما لم یرد تقبیله
من صاحب الشرع لا علی کراهته فانه لا یلزم من عدم التقبیل کراهته لاحتمال ان یکون مباحا انتهی
قول عمر خود ثابت ست زیرا که در صحیحین ست و محقق تایید صحت قول ابی بکر می کند و
در روایت ابن ابی شیبه مفید موافقت عمر ست با قول پیغمبر و ابی بکر و زیادت حاکم خیر ثابت ست
و جهالت صحابی در روایت قادح نیست و روایت علی بن ابی طالب غیر صحیح ست در نفع و ضرر
و شهادت حجر از برای مقبل خود اگر ثابت شود نافع بالذات نباشد و این زیادت خبر ثابت نیست
لا حجة فیه و لا معارضة معه بلکه سخن هر واحد از عمر و علی رضی الله عنهما از باب دیگر ست دیگر

معارض دیگر نیست سه

طرہا بتعریض العدول بذکرکم فنحن بواد والعدول بواد +

حاصل آنکہ تقبیل ہر چیزکہ از شرع ثابت شدہ جائزست و در غیر آن ناجائز مثال نعال باشد یا غیر آن و در مانحن فیہ دلیلی کہ دال بر تلثیم و تقبیل و تبرک بنعال و مثالش باشد موجود نیست و از تلبیس ابلیس و ازینجا ثابت شد کہ آنچہ قسطلانی در مواہب وغیر او در غیر آن بذکر منافع و خواص مجربہ مثال نعال پرداختہ و حکایات موضوعہ و افسانہای مختلقہ و خرافات مفتعلہ مرویہ از بعض طلبہ علم و ارباب شوق و اصحاب ذوق ستائش شدہ چیزی نیست و این استانہای بی بنیاد ہرگز صلاحیت استدلال بر تشریع این افعال ندارد و چنانکہ از علم اصول سلوم جامعۂ فحول ست ہمچنین اشتراح باشعار شعراء در فضائل نعل کہ بر ترتیب حروف ہجا ذکر کردہ اند دلیل بر جواز فعلی از افعال تشریعیہ نیست تا با یجاب چہ رسد و ہرکہ این اشعار را کہ تعدادش بیکصد و چہل و ہفت قصاید و قطعات میرسد و این مؤلفات را در نعل کہ در شمار آن پنجاہ و چند رسالہ نشان میدہند در معرض استدلال می آرد وی مساسی بعلم ندارد و یا للہ العجب الے این مذہب بہم ہذا الہذیان و فی ای ہوۃ یو قعہم بلکہ ہرکہ از جہل و نادانی باین حد رسیدہ باشد کہ شعر و شاعری و اقوال اہل علم را کہ مستند بدلیلی از ادلہ نیست برہان شرعیہ گرداند وحجت ملیہ انکار دوی در حقیقت در خور التفات و مستحق خطاب نیست و ہیچ عاقل شک نمیکند کہ این ہمہ نیرنگ یکی از آثار قیامت ست کہ کتاب و سنت مہجور و قول بی سند شاعر و عالم مستمسک بود قال تعالی الشعراء یتبعہم الغاوون و قال اتخذوا احبارہم و رہبانہم اربابا من دون اللہ در حیدرآباد وغیرہ بلاد مالوہ و دکن رسم ست کہ بماہ محرم یکی بازیچہ می برآرند و در عرف عوام آنرا سواری نعل صاحب نام ست و اصل این نعل را نعل اسپ سواری امام حسین علیہ السلام نشان میدہند و گویا بزعم خود این نعل را مثال نعل آن اسپ میدانند و باوی بتعظیم و تبرک و احتشام و تجمل پیش می آیند پس این مثال نعل نبوی و آن تمثال نعل فرس بضعۂ مصطفوی بی تفاوت حقیقت حذو النعل بالنعل ست و ما اشبہ اللیلۃ بالبارحۃ و یؤید ذلک قولہ صلعم لترکبن سنن من قبلکم حذو النعل بالنعل و قولہ صلعم لیاتین علی امتی

ما اتی علی بنی اسرائیل حذو النعل بالنعل الحدیث اخرجه الترمذی عن ابن عمر رضی الله عنه
شنیده باشی بلکه دیده باشی که طائفه از نصاری تمثال عیسی و مریم علیهما السلام را در گلوی خود
می آویزند و آن تمثال مبنی بر خیال را معظم گرفته در پا و قاتهای خاص بتقبیل و تلثیم خصوص میسازند
و اعتقاد منافع و خواص در حق آن مثال دارند پس درین امت نیز بنحوای حدیث مذکور
بجای تصویر جناب نبوت و شبیه امام حسین سید الشهدا امت تمثال نعل رسالت و مثال
نعل فرس صاحب امامت حادث شد و جماعتی از متسمیان بعلم بجواز تقبیل و تلثیم و مس آن
بسجده و وضع آن بر راس و اعتقاد خواص و منافع در آن بدون حجت نیره قائل شد فاعتبروا
منه یا اولی الابصار و دیگران که مولف فضائل و صفات و منافع و خواص مثال نعال
نبوی اند بعد از آنکه کتب منحوته را درین باب نشان داده اند و داستانی از اسامی مغاربه
و مشارقه قائلین بتقبیل و غیره خوانده اقرار میکنند با آنکه ما کتب حدیث را با شروح و حواشی
تفتیش کردیم هرگز آنچه مروی غلیل و شافی علیل باشد یافته نشد تا آنکه اتفاق سفر حجاز
شد و آنجا نعال بر انواع مختلفه دیده آمد و این اقراریست از شیث بانکار وجود اثری از
آثار فضائل و منافع و خواص مجربه این نعل در کتب سنت مطهره و حواشی و شروح آن و ظاهر
که ادله شرعیه همین کتاب و سنت است پس بس و چون در بنا اثبات وصفی ازین اوصاف
نعال و برکات تمثال موجود نباشد پس اثبات آن چه صورت دارد و قول بجواز انتفاع و تبرک
و استشفاع و تقبیل و تلثیم آن از کجا بدست می تواند آمد و شک نیست که از عمده مصائد
ابلیس و تلبیس و راه ضلال عبادی که آثار پرستی است که دلیلی از شرع بر ثبوت آن منتهض
نیست پس حکم پاپوش پرستی و قدم پرستی و در و صنم پرستی و گور پرستی و شیخ پرستی و استاد پرستی
و پدر پرستی و پیر پرستی یکی است بی تفاوت و همه شرک و ضلال و کفر است نعوذ بالله منه

غیر حق هر چه وصلت را بر بود سد راه تو همان خواهد بود

درین مقام خیال کردنی است که صاحب شریعت چه ارشاد فرموده و بعض امت در برابر
آن چه کار کرده اعنی در حدیث عائشه صدیقه رضی الله عنها مرفوعا آمده سلوا الله کل شیء
حتی الشسع فان الله ان لم ییسره لم یتیسر اخرجه ابو یعلی فی مسنده یعنی برابر یک تسمه نعل هم

بدون تیسیر حضرت اوتیسیر نمی تواند آمد پس سوال هر شی از وی سبحانه باید اگرچه یک بند نعل باشد
پس حیف بر حال کسانی ست که در مثال نعل اثبات منافع و خواص نموده بامید حصول چیزی
از چیزها قیام بوسیدن و سودن و بر سر نهادن آن میکنند فاین هذا من ذاک و لنعم ما قیل ؎
از حق اخواهم وازغیر نخواهم کس را که نه هم بندهٔ غیر و نه خدائی دگر ست
وعن ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلعم لیسترجع احدکم فی کل شئی حتی شسع نعله فانها
من المصائب رواه ابن السنی فی عمل الیوم واللیلة وعنه عند ابن عدی فی الکامل برفعه
اذا انقطع شسع احدکم فلیسترجع فانها من المصائب و چون شکستن یک تسمهٔ نعلین منجمله مصائب
باشد پس کدام مصیبت بالاتر وافزون تر از آن خواهد بود که خود از نعلین استمداد کنند و بجای
پای بر سر ریش نهند و رخسار بدان سایند و مثال آن را بلبهای خود ببوسند و چیزی را که او تعالی
بعطا آن منت بر عباد نهاده و فرموده الم نجعل له عینین ولسانا و شفتین در پاپوش
لیسی بکار برند و نفیس را بیش خسیس مبتذل گردانند و مراد بشسع درین احادیث تسمهٔ نعل
و به قال اهل اللغة و ابن عساکر گفته الشسع احد سیور النعل و هو الذی یدخله المنتعل بین اصبعیه
و یدخل طرفه فی الثقب الذی فی صدر النعال المشدود فی الزمام والزمام السیر الذی فیه الشسع
انتهی و این عبارت ناظر بر آن ست که شسع و قبال یک چیز ست و به قال المجد فی القاموس
والنووی فی شرح مسلم و محمد بن علی دمشقی در سبیل الهدی والرشاد شسع را غیر قبال قرار داده
و گفته السیر الذی یعقد فیه الشسع الذی یکون بین الاصبع الوسطی والتی تلیها و بالجمله هرچه باشد
شارع امر کرده ست بجز استنفاش از خدای متعال نه از نعال و مثال و تمثال ؎ ببین تفاوت
ره از کجاست تا بکجا ؎ سارت مشرقة و سرت مغربا ؎ شتان بین مشرق و مغرب
وازینجا فرق احوال مشارقه و مغاربه میتوان دریافت که آن یکی عین نعال داشت و بدان
تبرک میگرفت و آن دیگر مثال آن نعال کشید و خوش وقت گردید حالانکه هر دو درین ماشات
صراط مستقیم اسلام را خطا کرده اند و طریق قویم سنت مطهره را فرو گذاشته کوچه گرد ابتداع
شده اند و معلوم ست که در اثبات منافع و خواص از برای نعال اگر فرضا بعینها تا حال
موجود باشد ترک سوال از رب ذوالاکرام والجلال لازم می آید تا بنفس استشفاع و انتفاع

بمثال نعال کہ معمول برخیالی بی اساس ست چہ رسد و نتسترعبا و نعال و مقطعین تمثال
بآنکہ مقصود اصلی و غرض حقیقی ما جز تبرک باثار شریف نیست کما قالوا ما المثال المذکور الا و ہو
للقدم التی خص صاحبہا باکمل الاوصاف من القدم حتی خط بعیر و رقص الجمل بیش نیست اول
خود آن آثار بعینہا کجاست پس تبرک و استشفاع بمثال آن آثار دلیل جلیت سپس تمثال
شی را حکم اصل آن شی بکدام دلیل شرعی ثابت ست بلکہ واقع آنست کہ در شریعت مطہر
انچہ دال بر تعظیم مثال و تعبد تمثال از آثار انبیا و صلحا باشد وارد نشدہ و جمع ضعیفہ
و برہانی ساقط ہم در کتب حدیث نیامدہ تا برہان قوی چہ رسد و اگر وارد شدہ دست
افادہ کردنی ست و مانع را قیام بمقام منع کافی ست تا آنکہ تجلی روشن تر از آفتاب پیدا
و از جایش متنزل گردد چنانکہ در علم مناظرہ متقرر ست و گذشت کہ تبرک و تیمن بعض آثار
ثابتہ چیزی دیگر ست و تقبیل و تلثیم و مس و اعتقاد منافع و خواص در امثلہ اشیا امر آخر
و علما اصول تصریح کردہ اند کہ افعال نبوی کہ در ان اقتدا می رود چند گونہ ست یکی
ہواجس نفس و حرکات بشریت و این را خود ہیچ تعلق باتباع یا بنہی از محل التفتیش نیست و نہ
در ان امت را اسوہ میرسد غایت آنکہ مفید اباحت باشد دیگر چیزی ست کہ از وادی
جبلیت ست مثل قیام و قعود و حرکت و سکون درین نوع نیز تاسی نیست اگرچہ نزد جمہور
مباح ست و اقتدای ابن عمر رضی اللہ عنہ بافعال نبوی در مثل این جزئیات و قضایا
ازہمین باب بود کما صرح بہ اہل الاصول و این اقتدا اگر از مرتبہ اباحت بالا تر رود
باری خود از مذہب بیرون میتوان رفت و مقتضای این مذہب مثلا آنست کہ مثال نعال کہ میپوشند مثال نعال
اہل کتاب و نحوہم من اہل الکفر دیگر کاری ست کہ از جبلت گذشتہ بسوی تشریع بر آمدہ
و بر آن حضرت صلعم بر وجہ معروف و ہیئت مخصوص مواظبت فرمودہ و درینجا نیز قول اکثر
محدثین مذہب ست پس بس حکاہ ابو اسحق و معنی مذہب ہمان ست کہ گذشت دیگر اختصاص
نبوی ست بچیزی از چیزہا مثل وصال صوم و نحو آن و درینجا اقتدا خود صورت جواز ندارد
دیگر امر مبہم ست مثل عدم تعیین نوع حج و درینجا نیز اقتدا را غیر جائز گفتہ اند قال امام الحرمین
الی غیر ذلک من الانواع و از ینجا دریافتہ باشی کہ اعتمام و انتعال و انچہ ما نا بینہا ست

از باب جبلات بشر ست واگر از جبلت گذشته بتشریع بر ہیئت مخصوصہ ووجہ معروف برسد پس غایت دران ہمین اباحت یا ندب خواہد بود نہ وجوب ولزوم وحاصل این اقتدا تشبہ بہ زی وہیئت لباس ست لاغیر ولہذا ابن عمر پا پوش خود بہ چو پا پوش نبوی میداشت وپدرش عمر بن خطاب با اعتقاد عدم نفع وضر برتحق حجر اسود محض باقتدای نبوی تقبیل رکن مذکور میکرد بخلاف نعل پرستان کہ در تشبہ نبوی اکتفا بمثال نعال وتعظیم واجلال وتقبیل واستلام ومسح ومس وجز آن کردہ اند ودر جامہ ودستار خلاف ہیأت ثابتہ از جناب نبوت اند پس اگر اقتدا درین امور غیر واجب نزد ایشان نیست چرا اینچنین بودند وچہ قسم از ہمہ ہا گذشتہ صرف بنعل پرستی صلاح کردہ اند آری در سنت مطہرہ وشریعت بقدر حرفی واحد کہ دلالت داشتہ باشد بر وجوب اختیار ہیأت البسہ نبویہ یا نعل ودستار وجامہ دیگر صلعم وار خلاف آن نہی فرمودہ باشند وار دنشدہ اگرچہ از تشبہ بزی فساق وفجار نہی آمدہ واہل علم بر تشبہ بصلحا رحث وترغیب نمودہ کما قیل س

وتشبہوا ان لم تکونوا امثالھم　　ان التشبہ بالکرام فلاح

وازینجاست کہ بعض اہل علم از لبس نعل چوبی منع کردہ اند وآنرا بدعت گفتہ وتوان گفت کہ از بعض صحابہ تبرک ببعض آثار مروی ست زیراکہ نزاع درینجا در اثر پرستی ست نہ در نفس تبرک بعین اثر ثابتہ در شرع باآنکہ این تبرک نیز مقصور بر موارد خود ست قیاس بران روا نیست واگر ثابت ہم شود پس قول وفعل صحابہ نزد جمہور حجت نیست کہ بدان تمسک می توان کرد اگرچہ نزد اکثر حنفیہ مقدم بر قیاس ست وچہ قسم حجت می تواند شد کہ مبعوث بسوئی این امت تنہا رسول خداست صلعم وجمیع امت مامور باتباع سنت وکتاب منزل بر وی ست نہ بغیر این ہر دو اصول نیرہ وچون فعل وقول صحابی حجت نشد پس قول وفعل احاد امت ہر چند در اہل علم معدود باشد در کدام شمار وقطار می تواند درآمد امام ربانی شیخ الاسلام شوکانی رح در ارشاد الفحول ارشاد فرمودہ ولا فرق بین الصحابۃ ومن بعدہم فی ذلک فمن قال انما تقوم الحجۃ فی دین اللہ عزوجل بغیر کتاب اللہ وسنۃ رسولہ صلعم وما یرجع الیہما فقد قال بالا یثبت واثبت فی ہذہ الشریعۃ الاسلامیۃ مالا امر بہ فان

هذا المقام لم يكن الا للرسل لا لغيرهم وان بلغ في العلم والدين وعظم المنزلة اي مبلغ قال ولا
تلازم بين هذا وبين جعل كل واحد منهم بمنزلة رسول الله صلعم في حجية قوله والزام الناس
باتباعه فان ذلك مما لم ياذن به الله ولا يثبت عنه فيه حرف واحد انتهى واين عبارت
دافع قول هر قائل از مولفين رسائل در صفات مثال نعال بلا استدلال بادلهٔ قرآن
و حدیث ست وچنانچه وجود نعال در جنت از احادیث صحیحه ثابت ست چنانکه درباره
بلال موذن آمده که آنحضرت صلعم او را فرموده اني دخلت الجنة فسمعت دف نعليك
امامي الحديث واين حديث در بخاری ومسلم ونسائی وابن خزیمه واحمد بالفاظ وطرق آمده
ومفيد وجود نعال در جنان ست همچنان نعل یکی از آلات عذاب وادوات عقاب ست
نعمان بن بشیر گفته قال رسول الله صلعم ان اهون اهل النار عذابا من له نعلان وشراكان
من نار يغلي منهما دماغه كما يغلي المرجل ما يرى ان احدا اشد منه عذابا وانه لاهونهم عذابا
اخرجه البخاري ومسلم وروى الحاكم نحوه من حديث ابي هريرة الى قوله دماغه وعن ابن عباس
قال قال رسول الله صلعم اهون اهل النار عذابا ابو طالب وهو منتعل بنعلين يغلي منهما دماغه
رواه البخاري واخرجه مسلم عن ابي سعيد الخدري وعنه عند البزار يرفعه بلفظ ان اهون
اهل النار عذابا رجل منتعل بنعلين من نار يغلي منهما دماغه الحديث واخرج نحوه عنه احمد والبزار
ايضا منذری در ترغیب گفته رواته رواة الصحيح وهو في مسلم مختصرا وابو هريره مرفوعا
آورده ان اهون اهل النار عذابا الذي له نعلان من نار يغلي منهما دماغه اخرجه ابن حبان
في صحيحه والطبراني واسناده صحيح وفي الباب روايات ومراد بشراك که بسر شین معجمه که ذکرش
در حدیث نعمان بن بشیر ست تسمه پاپوش ست وهو السير الرقيق الذي يكون في النعل على
ظهر القدم واز ینجا ست حکایت ابی بکر صدیق رضی الله عنه مروی در صحیحین در اول قدومش
بمدینهٔ منوره که چون مبتلای حمی گشت این شعر فرو خواند . . . . ص

كل امرء مصبح في اهله — والموت ادنى من شراك نعله

و بخاری واحمد در مسند از ابن مسعود روایت کرده اند که الجنة اقرب الى احدكم من شراك
نعله والنار مثل ذلك سبحان الله وبحمده ویدانی ست که درین حدیث کدام مثال از برای

قرب جنت و نار بیان فرموده که طابق النعل بالنعل باحال نعل پرستان ست و باین مثال
شراک نعال والهامی حق پرستانرا که از شراک شرک مثال این انعال پرستان نعل در آتش بود
بارشاد سوال ادنی شئ مثل شسع شراک نعال بر طریق مثال از معطی نعال و معدن نوال
دام اسمه و عز مجده بآب زلال استدلال باقوال رسول متعال سیراب فرموده و لله الحجة البالغه
و در یمقام غلو بعض مردم را دیدنی ست که چون رسالهٔ در وصف نعال نوشت و آن را عدهٔ
مسار و رئیس و رجا و عقوبوم القناد قرار داد از غایت اعتقاد منافع و خواص که در صدد
اثبات آن در تمثال نعال نشست آنرا بحجر اسود سود و برکن یمانی مس نمود و بر عتبه کعبه نهاد و در
هر طوف بیت مکرم مکرر بلکه بلا حصر در اول جمعه ماه رجب با خود گرفته مسح کرد و بمعجن یا ساطین
ثلثه داخل کعبه معظمه مالید و خلف مقام بر دو باب توبه مس ساخت و بتمریغ و مسح آن
بارکان کعبه پرداخته و نوبت این کار بجا آورد و لعینی در زعم خود خواص و منافع عجیبه از برای
این کتاب بهم رسانید ظلمات بعضها فوق بعض کسی از عارفان کتاب و سنت هست که این
حرکات بی برکات را بلیلی بدلیل میتواند داد آری این ماجرا بهمان حکایت می ماند که شاعری
فضول گوئی بلا جامی ره گفت دیوان شعر خود را بکعبه بردم و تبرکا و تیمنا بحجر اسود مش مالیدم
ملا فرمود ای کاش بآب زمزم می مالیدی گویم درینجا اگر چه تالیف مذکور ممسوح بآب زمزم
نشد باری اینقدر هم غنیمت ست که زیر میزاب گذاشته آمد کما قال بعضهم و وضعته تحت
المیزاب علی الحجر الاخضر المشتهر بمصلی اسمعیل علیه السلام مگر خیال می کنم که درین هنگام شاید آب
از میزاب فرو نمی ریخت ورنه همه کتاب سیراب تبرک میگردید و جمله تار و پود کارگاه تالیف
بسیل تیمن میشد و نعوذ بالله من جمیع ما کرهه الله تعالی آمدیم بر آنکه عمده درین باب بقاعدهٔ
اصول که مقبول جمله فحول ست استدلال بالشی علی مثاله ست که اکثر اهل تالیف در نعال را
ازان اغفال رو داده لی بی غلط گفتم اغفال نبوده بلکه عمدا اهمال رفته زیرا که راجح درین
مسئله عدم صحت این نوع استدلال ست علی اختلاف فی تعریفه و همین عدم صحت موجب
این ترک آمده جوینی گفته تحدیدش ممکن نیست و غیر امام الحرمین قائل بامکان تعریف شده
لیکن مع ذلک این عبارت نوشته هو الحاق فرع باصل لکثرة اشباهه للاصل فی الاوصاف

من غیر ان یعتقدان الاوصاف التی شابه الفرع بها الاصل علیه حکم الاصل کذا فی ارشاد الفحول
فی تحقیق الحق من علم الاصول و این صحیح ست در آنکه مثل را حکم اصل نیست بعد ذکر اختلاف
در حجیت این نوع استدلال کرده و گفته مذهب اکثر حنفیه آنست که حجت نیست و الیه ذهب
من ادعی التحقیق منهم والیه ذهب القاضی ابوبکر والاستاذ ابومنصور وابواسحق المروزی
وابواسحق الشیرازی والصیرفی والطبری انتهی و گفته قول دیگر آنست که اگر مجتهدی بدان
تمسک کرده و ظنش بدان حاصل گشته پس حجت ست در حق وی والا فلا و معلوم ست که
احدی از ائمه مجتهدین بلکه سلف مسلمین اجمعین از علماء دین و زمرهٔ صحابه و تابعین قائل بمثال
آن نعال و ترتب حکم اصل نعل برین تمثال نبوده ست و این هذا الا بدعة احدثها اهل الرای
والتقلید و مال الیها اصحاب الشوق والمواجید و اگر گیریم که این نوع در خود استدلال ست
پس حجت دلیل بران مجتهد خواهد بود نه بر دیگری و آن هم نزد حصول ظن والا فلا و نتوان گفت که
حنفیه در مسائل کسی استدلال قائل باستحسان اند و اینجا استدلال بر مثال باقوال علماء ماضی
و حال از قبیل همین استحسان ست چه جمهور منکر این استحسان اند و محققان علماء اصول گفته اند
که چون استحسان مخالف دلیل باشد مثلا یک شئ محظور بود بدلیل شرعی مثل عکوف بر تمثال
و تمسک بمثال نعال و در عادات مردم تحقیق باشد پس قول بچنین استحسان حرام ست و
اتباع دلیل واجب و ترک عادت و رای متحتم برابر ست که این دلیل نص بود یا اجماع یا قیاس
کما تقرر فی محله و شک نیست که دلیل کتاب و سنت و اجماع و قیاس قائم ست بر نهی از
عکوف بر تمثال و هرکه ادنی المام بعلم اسلام دارد بر وی غیر مخفی ست و آنچه معلوم ست
از سیرت کبار صحابه محو همین آثار انبیا ست سدا للذریعة تا آنکه ملاحظه رسد و هکذا اعدام
اصل آن آثار ست تا بمقوله چه کشد عمر بن الخطاب رضی الله عنه شجره بیعة الرضوان را
که ذکرش در قرآن هست از بیخ برکند و نشانی از آن بر روی زمین نگذاشت و چون حال
مثال نعل معلوم شد اکنون توان دریافت که حکم دیگر اخوات این مثال مثل نقش قدم
نبوی در حجر و جز آن از آثار موجوده در دیار هند چون جبه و عمامه و غیرها نیز همین ست
که هیچیکی ازینها نزد اهل حدیث بصحت نرسیده و همه لا اصل است و اگر فرضا صحت این

آثاری که در لاهور و دهلی و قنوج نشان میدهند بوجهی از وجوه ضعیف یا بنا بر حسن ظن بمشایخ
یا بحکایت اهل تاریخ از برای آنها ثابت گردد تاهم دلیل بر تلثیم و تقبیل و مزید تعظیم و تبرک
بآنها چیست و ذکر این اشیا در طوامیر تاریخ و دساتیر مشایخ و تذکره های اولیا نه از
ادله شرعیه است که بدان میتوان آویخت چه این جنس مؤلفات که جامع هر خبر و اثر است
بند قابل گوش نهادن نیست چه این نوع افسانهای بی معنی در خور شنیدن هر که ادنی المام بعلم
کتاب و سنت دارد هرگز ملتفت بچنین افواه نشود و مشو ستاره پرستار که فنا بی است
فرو گرفته فروغش نهان و پیدا را و اگر همین اسفار تاریخ که نمونه آن درین روزگار رکز اسهای
خوانیم و اخبار است دلیل شرعی است پس دین محمدی بازیچه اطفال بیش نیست و نمی گویم
که وقوع معجزه نقش قدم بر سنگ از جناب نبوت نزد احدی از مسلمین مستحیل یا مستبعد است
زیرا که چون از حضرت رفیع وی صلعم مثل معجزه شق القمر بالای آسمان صادر شده باشد پس
وقوع نقش قدم بر حجر زمین کدام وقعت دارد ولیکن سخن در ثبوت این معجزه بنص شرع و دلیل
سنت و شهادت اهل حدیث است و اگر ثابت شود سخن در تعیین آن و وجودش بسند متصل
در بلد خاص که ادعای آن میکنند خواهد رفت و اگر تعیین آن هم دست بهم دهد هنوز کلام
در تقبیل و تلثیم و استشفا بمغسول آن باقی است نقش قدم حضرت ابراهیم علیه السلام که جد
پیغمبر ما است صلعم و در قرآن کریم ذکرش آمده ایقاع این افعال نسبت بوی هم مشروع نیست
و دلیلی صحیح بلکه ضعیف نیز بدان وارد نگشته تا باین صنایع بنقش قدم مجهول چه رسد غایت
ما فی الباب در باره مقام ابراهیم گذاردن دو رکعت در آن مقام کریم است و دگر هیچ
و گر گفتیم که بعض آثار انبیاء بمصلحتی که خدا میداند باقی داشته اند مثل مقام ابراهیم و تقبیل
حجر اسود و سعی میان صفا و مروه و نحو آن پس این چیزها از عموم ادله بتخصیص شارع
مخصوص خواهد بود و بحسب قانون اصولی بنا عام بر خاص واجب خواهد آمد کما تقدم به
الاستدلال فی هذا الکتاب مرارا بل هو الاجماع عند اکثر اهل الاصول و معنی چنین باشد
که تعظیم و تقبیل هیچ اثری از آثار انبیاء و صلحا جائز نیست الا الحجر الاسود و مقام ابراهیم
مثلا در نازل علیه الشرع و از ینجاست که عمر بن خطاب بحجر اسود خطاب کرد و ابدا عذر

در تمثیل وجی نمود و گفت اگر آنحضرت را نمیدیدم که ترا می بوسد نمی بوسیدم کما تقدم با آنکه بعض جشمین اثر قدم خود نقل کرده اند که انکره السیوطی وقال انی لم اقف له علی اصل ولا سند ولا رایت من خرجه فی شیء من کتب الحدیث وکذا انکره غیره انتهی ومعلوم ست که در احاطه جار و بار دو معرفت رطب و یابس احدی بسیوطی نمیرسد چون از وی این انکار ثابت شد گویا انکارش از تمام عالم ثابت گردیده ومعذلک استیناس باثبات قسطلانی و نحو او لدنیه بقیاس بر مقام ابراهیم و حجر متفجر موسی علیهما السلام واثرها فر بغلهٔ نبوی و بعض مساجد وجز آن از عجائب مقام و غرائب استنباط ست زیراکه احدی در صعود و رش از افضل انبیاء استبعاد نمیکند سخن در صحت و ثبوت ست نه در استغراب با آنکه مثبتین اثرها فر بغله را نیز اختلاف ست در ثبوت آن سمهودی در وفاء الوفا و غیره فی غیره گفته لم اقف فی ذلک علی اصل الا ان ابن النجار قال فی تاریخ المدینة هذا حاصله و در خصوصیت قول قائل فاذا ظهر التاثیر فی الحجر لحافر بغلته صلعم فای عجب ان ظهر مثل هذه الامور من صاحب البغلة از غرائب ادله ست و استدلال باین نهج بر ثبوت اثر قدم از عجائب مقام و لنعم ما قیل بیت

زمانه اختر و گردون چه دم زنی که هنوز (۱) همی ز هم نشناسی سپستان و دروا را

و از همین وادی ست اثبات شعرات نبویه صلعم نزد بعض مردم در بعض بلاد و در باب شیخ امین بن حسن حلوانی فی سلمه الله تعالی رساله نوشته و نامش السیوف المرهفات علی اعناق اهل الشعرات نهاده این رساله از برای نتف اشعار ردیا وی باحلاه موی پرستان روزگار بسند ست و استدلال بر اثبات آن بقول مشایخ و حصول آن در خواب بعض اهل علم تشبث بحشیش بیش نیست اینجا دلیل از کتاب و سنت باید نه از قول احاد امت

چو غلام آفتابم همه از آفتاب گویم (۲) نه شبم نه شب پرستم که حدیث خواب گویم

سید محمد بن میر عبد الجلیل بلگرامی رح در تبصرة الناظرین بذیل وقائع ١١٢٢ نوشته در ین سال زنی جلباس جتی در بلگرام وارد شد و چند موی از آثار رسول صلعم آورده بود از انجمله یکی بسید جلال الدین صاحب سجاده قدسی منزلت میر سید قادری قدس سره و دوم بجانه سید لطف فیروز و سوم بجانه سید اعظم مکرم و چهارم بخانه سید عنایت الله دادر و سنگ اثر

قدم مبارک نیز بسید عماد الدین عطا کرد میگوید محرر سطور عفی عنه که در کتب تواریخ و سیر
و تفسیر و حدیث دیده نشد که پای شریف آنحضرت صلعم بسنگی نقش شده باشد چنانکه پای
مبارک حضرت ابراهیم علیه السلام نقش شده بود اگرچه این کار ادنی درجه معجزه آنحضرت ست
بلی سلام گفتن سنگ بران سرور محقق ست و نیز نشنیده که یک کس آن دولت دست
داده باشد که چهار موی آنحضرت نزد او جمع باشد والله اعلم انتهی قریب تر از مثال
نعل مثال روضه شریفه ست و بجا آوردن تعظیم از برای آن و این در حقیقت خصم پرستی
و تعزیه سازی ست و هر که گفته غیر متمکن از زیارت اصل روضه مثال آن روضه یکشد
در زیارتش نماید وی اگرچه اعلم علما باشد اجهل خلق الله ست از علوم شریعت حقه و احکام
سنت مطهره که دران از اتخاذ قبور مکذوبه و احداث عمائر بر احداث نهی بلکه لعنت آمده
تا بمثال روضه انبیا یا صلحا چه رسد و فی الحدیث ان بعض العلم جهل و چون در مبحث کتاب
دلیل الطالب بذیل اجوبه بعض اسئله حکم قبر پرستی و عمائر قبور و تعظیم و اعتقاد غیر ثابت در حق
مقبور و ماجرای حدوث عمارت بر روضه قبر شریف نبوی گذشته ست حاجت اطالت کلام
درین مقام باعاده آن ادله نیست و کیف که اگر امثله این اشیا و تماثیل این چیزها را جائز
دارند سبب بسیاری از منکرات شود و منجر بسوء عقیده و عمل گردد و فاعل و قائل را بشرک و
کفر رساند و لهذا اهتمامی که شارع علیه السلام و پیروان او را در سد ذرائع ست معلوم هر
عالم دین ست الامن اعماه الله و ذهب ببصر بصیرته و قد استدل علی ذلک بقوله صلعم الا ان
حمی الله معاصیه فمن حام حول الحمی یوشک ان یواقعه و قوله دع ما یریبک الی ما لا یریبک و هما
حدیثان صحیحان و قوله استفت قلبک و لو افتاک المفتون و هو حدیث حسن و در علم اصول
بحث سد ذرائع بر وجه تفصیل مذکور ست فلیرجع الیه و فیما ذکرناه کفایة لمن له

هدایة

سوال احادیث صحیح بها در احکام و جز آن کدام ست و عمل بر حدیث ضعیف در فضائل
اعمال جائز ست یا نه جواب ائمه حدیث تقسیم حدیث بسه قسم کرده اند صحیح و حسن و
ضعیف ولکن حافظ ابن کثیر گفته این قسمت اگر نظر بما فی نفس الامر ست پس جز صحیح و ضعیف

دیگر نیست و اگر نسبت بسوی اصطلاح محدثین ست پس تقسیمش نزد ایشان بسوی اکثر
ازین اقسام ست انتهی ولهذا امام احمد بن حنبل نیز دیگرا ایشا اقتصار برهمین دو قسم صحیح و ضعیف
کرده اند و بالجمله هرچه باشد اقوی اقسام احادیث چنانکه علماء اصول حدیث ذکر نموده اند
حدیث صحیح ست و آن عبارت از چیزی ست که متصل باشد سندش بنقل عدل ضابط از مثل
خودش و سالم باشد از شذوذ و علت و درین اوصاف احتراز ست از حدیث حسن و حدیث
ضعیف کما ذکر ذلک صاحب النخبة و حافظ ابن کثیر در باعث حثیث گفته حاصل حد الصحیح انه
المتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله حتی ینتهی الی رسول الله صلعم او الی منتهاه من صحابی
او من دونه ولا یکون شاذا مردودا ولا معللا بعلة قادحة وقد یکون مشهورا او غریبا وهو متفاوت
فی نظر الحفاظ فی محاله ولهذا اطلق بعضهم اصح الاسانید علی بعضها انتهی گویم محقق نزد ایرین
شان آنست که اوّل صادق و ضابط باشد پس بس باعتبار رب البیت مصطلح چیزی نیست و
حدیث صحیح حجت تست برامت در رنگ حجیت کتاب عزیز و اصح کتب حدیثیه وارین باب
صحیح بخاری و صحیح مسلم ست و سلف امت و ائمه اش مجمع اند بر تلقی بقبولش و ترجیح این
هردو بر غیر این هردو و ترجیح ابن همام مردود باشد قول ساقط و کلام خارق اجماع ست مولی
علم اشان صحیحین بتبیغ خیر تبع سبیل مؤمنین ست و صحیح بخاری اصح کتب ست بعد از کتاب الله
و صحیح مسلم تالی اوست درین حکم در اتقان و تهذیب احسن و اتم ست از ان قال الحافظ
ابن کثیر فهذا اصح کتب الحدیث والبخاری ارجح انتهی وقال النووی فی التقریب هما اصح الکتب
بعد القرآن العزیز والبخاری اصحهما و اکثرهما فوائد وقیل مسلم اصح والصواب الاول انتهی
زاد السیوطی فی التدریب و علیه الجمهور لانه اشد اتصالا و اتقن رجالا انتهی و بالجمله این هردو
کتاب در امت حجت بالغه الهی ست بر جمیع امه احادیث مرفوعه آنها متعین باحتجاج ست
بدون تنقیر و تفتیش حال و هرچه را این هردو تنقی کرده اند حکم آنها حکم اینها ست در قیام
دلیل بذان والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم و سواء السبیل و بعد از احادیث صحیحه
مرتبه احادیث حسان ست و در حد و رسم آن اقوال ائمه بغایت مختلف واقع شده و بر
تعریفش تعقب و ایراد کرده اند تا آنکه طیبی در خلاصه گفته ان هذا المقام مقام صعب مرتقاه

وعقیبہ کو فوز کن آنچہ علی ذروۃ ماقدم احمد ربہا ووقفت علی اکثر اصطلاحات ہذا الفن وعثر علی
جل اثرہ باذن اللہ تعالی ولا یمکن الوقوف علی الحق الا بتحریر کلام یفصل بین الصحیح والسقیم
والمعوج والمستقیم انتہی وحافظ ابن کثیر گفتہ وہذا النوع لما کان وسطا بین الصحیح والضعیف
فی نظر الناظرین لا فی نفس الامر عسر التعبیر عنہ وضبطہ علی کثیر من اہل ہذہ الصناعۃ لانہ امر نسبی
وشیٔ ینقدح عند الحافظ وربما تقصر عبارتہ عنہ وقد تجشم کثیر منہم حدہ انتہی بعدہ حد خطابی
وغیرہ ذکر کردہ وبران جرح نمودہ ودر آخر کلام گفتہ آنچہ مارا متضح شد آنست کہ حدیث
حسن دو گونہ است یکی آنکہ رجال اسنادش خالی از مستور نبود واہلیت وی جز اینقدر کہ
مغفل کثیر الخطا ومتہم بالکذب نیست متحقق نشود ومتن حدیث از وجہ دیگر مثل یا نحو آن مروی
گردد تا باین وجہ از شذوذ ونکارت بدر رود دوم دیگر آنکہ راویش منجملہ کسانی باشد کہ مشہور اند
بصدق وامانت وبدرجہ رجال صحیح نرسیدہ اند در حفظ واتقان وتفردش معدود در نکارت
نشود ومتنش شاذ ومعلل نبود انتہی الحاصل حدیث حسن بعد از حدیث صحیح حجت است نزد
اکثر اہل العلم در احکام ودر فضائل ہر دو وشرائطا وقریب بشرائط صحیح است کما تقدم قال
فی الخلاصۃ الحسن حجۃ کالصحیح وان کان دونہ ولذا ادرجہ بعض اہل الحدیث فیہ ولم یفردہ
عنہ وہو ظاہر کلام الحاکم فی تصرفاتہ انتہی وگفتہ ہر حدیث حسن کہ بوجہ دیگر مروی شود از
رتبہ حسن برتبہ صحیح مترقی میگردد بنا بر قوت او از دو سوی وبیکی بدیگر متعضد میشود ومراد
باین ترقی آنست کہ در قوت ملحق بصحیح است نہ آنکہ عین صحیح بودہ انتہی واما حدیث ضعیف
پس آن ہر حدیثی است کہ دران شروط صحیح وشروط حسن فراہم نیامدہ ودرجاتش در ضعف
بحسب بعد از شروط صحت متفاوت باشد این چنین گفتہ است در خلاصہ وغیر آن وگفتہ
ویجوز عند المحدثین وغیرہم التساہل فی اسانید الضعیف سوی الموضوع وروایتہ من غیر
بیان ضعفہ فی المواعظ والقصص وفضائل الاعمال لا فی صفات اللہ تعالی واحکام الحلال
والحرام انتہی واز اقسام مختصہ حدیث صحیح است مسند ومتصل ومرفوع ومعنعن ومعلق ومدرج
ومشہور وغریب وعزیز ومصحف ومسلسل واز انجملہ است کلام بر زیادت ثقہ واعتبار
مختلف الحدیث وناسخ ومنسوخ آن وغریب لفظ وفقہ آن واز اقسام حدیث ضعیف

موقوف ومقطوع ومرسل ومنقطع ومعضل وشاذ ومنکر ومعلل ومدلس ومضطرب ومقلوب
وموضوع وسخن در تفصیل این اقسام خواهان تالیف مستقل ست اما در منهج الوصول الی
اصطلاح احادیث الرسول غناست از تکلم درین مقام فلیرجع الیه وچون برین هر سه قسم حدیث
وقوف حاصل شد احوال میتوان شناخت که علامه ربانی قاضی محمد بن علی شوکانی رحمه در
نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار دربارهٔ احتجاج باین اقسام چنین افاده کرده که ما کان
من الاحادیث فی الصحیحین او فی احدهما جاز الاحتجاج به من دون بحث لانهما التزما الصحة و
تلقت ما فیهما الامة بالقبول قال ابن الصلاح ان العلم الیقینی النظری واقع بما اسنداه لان
ظن المعصوم لا یخطی وقد سبقه الی مثل ذلک محمد بن طاهر المقدسی وابو نصر عبد الرحیم بن عبد الخالق
بن یوسف واختاره ابن کثیر وحکاه ابن تیمیة عن اهل الحدیث وعن السلف وعن جماعات
کثیرة من الشافعیة والحنابلة والاشاعرة والحنفیة وغیرهم قال النووی وخالف ابن الصلاح
المحققون والاکثرون فقالوا یفید الظن ما لم یتواتر ونحو ذلک حکی زین الدین عن المحققین قال وقد
استثنی ابن الصلاح احرفا یسیرة تکلم علیها بعض اهل النقد کالدارقطنی وغیره وهی معروفة عند
اهل هذا الشان وهکذا یجوز الاحتجاج بما صححه احد الائمة المعتبرین مما کان خارجا عن الصحیحین وکذا
یجوز الاحتجاج بما کان فی المصنفات المختصة بجمع الصحیح کصحیح ابن خزیمة وابن حبان ومستدرک
الحاکم والمستخرجات علی الصحیحین لان المصنفین لها قد حکموا بالصحة لکل ما فیها حکما عاما وهکذا یجوز الاحتجاج
بما صرح احد الائمة المعتبرین بحسنه لان الحسن یجوز العمل به عند الجمهور ولم یخالف فی الجواز الا
البخاری وابن العربی والحق ما قاله الجمهور لان ادلة وجوب العمل بالآحاد وقبولها شاملة له ومن
هذا القبیل ما سکت عنه ابو داود وذلک لما رواه ابن الصلاح عن ابی داود انه قال ما کان فی
کتابی هذا من حدیث فیه وهن شدید بینته وما لم اذکر فیه شیئا فهو صالح وبعضها اصح من بعض
قال وروینا عنه انه قال ذکرت فیه الصحیح وما یشبهه وما یقاربه قال الامام الحافظ محمد بن
ابراهیم الوزیر انه اجاز ابن الصلاح والنووی وغیرهما من الحفاظ العمل بما سکت عنه ابو داود
لاجل هذا الکلام المروی عنه وامثاله مما روی عنه قال النووی الا ان یظهر فی بعضها امر یقدح
فی الصحة والحسن فیجب ترک ذلک قال ابن الصلاح وعلی هذا ما وجدناه فی کتابه مذکورا مطلقا

ولم نعلم صحته عرفنا انه من الحسن عند ابی داؤد لان ما سکت عنه یحتمل عند ابی داؤد الصحة والحسن
انتهی وقد اعتنی المنذری رح فی نقد الاحادیث المذکورة فی سنن ابی داود وبین ضعف
کثیر ما سکت عنه فیکون ذلک خارجا عما یجوز العمل به وما سکتا علیه جمیعا فلا شک انه صالح للاحتجاج
الا فی مواضع یسیرة وکذا قیل ان ما سکت عنه الامام احمد من احادیث مسنده صالح
للاحتجاج واما بقیة السنن والمسانید التی لم یلتزم مصنفوها الصحة فما وقع التصریح بصحته او حسنه
منهم او من غیرهم جاز العمل به وما وقع التصریح کذلک بضعفه لم یجز العمل به وما اطلقوه ولم
یتکلموا علیه ولا تکلم علیه غیرهم لم یجز العمل به الا بعد البحث عن حاله ان کان الباحث اہلا لذلک
انتهی کلامه رح وحاصل این کلام ونتیجهٔ این مرام کہ ابلغ تحاریر این باب واجمع تقاریر این
مسئله است جواز عمل است بحدیث صحیح وحدیث حسن که در هر کتاب معتمد علیه از دواوین سنت
اسلام یافته شود وموافق اوست قول حافظ ابن کثیر در باعث حثیث که الحسن هو فی
الاحتجاج به کالصحیح عند الجمهور ودر منہج سوی حاشیهٔ منهل روی گفته الحسن لذاته کالصحیح
فی الاحتجاج به وجای دیگر نوشته واما الحسن لغیره فیحتج به کلہ فی فضائل الاعمال وکذا فی
الاحکام انتهی وابن حجر مکی گفته اتفق الفقهاء کلهم علی الاحتجاج بالحسن وعلیه جمهور المحدثین
والاصولیین بل قال البغوی اکثر الاحکام انما تثبت بالحسن ووافقه الخطابی وهو قسمان
حسن لذاته وحسن لغیره وبه قال النووی وسبقه الی ذلک البیهقی وغیره والحاصل ان الحسن
لذاته یحتج به مطلقا والحسن لغیره ان کثرت طرقه احتج به والا فلا انتهی وعلی هذا درین کتاب
ودیگر مولفات خودم همین مسلک اختیار داده شد واز عمل بحدیث شدید الضعف
[illegible] حسابی گرفته
نوع ثانی که [illegible]
من طرق متعددة کحدیث الاذنان من الراس ان یکون حسنا لان الضعف یتفاوت فمنه
ما یزول بالمتابعات یعنی لا یؤید کونه تابعا ولا متبوعا کروایة الکذابین والمتروکین ونحوهم
ومنه ضعف یزول بالمتابعة کما اذا کان راویه سیئ الحفظ او روی الحدیث مرسلا فان المتابعة
تنفع حینئذ وترفع الحدیث عن حضیض الضعف الی اوج الحسن والصحة والله اعلم انتهى

واز ینجا دریافته باشی که ضعف راوی حدیث از راه سوء حفظ و ارسال بتعدد طرق منجبر
میگردد و آن حدیث از مرتبه ضعف بر آمده حسن لغیره میشود پس در تصورت عمل نمودن
بدان در حقیقت عمل بحدیث حسن ست نه بحدیث ضعیف چنانکه عمل بحدیث حسن لذاته در
حقیقت عمل بحدیث صحیح ست لاغیر و حدیثی که دران ضعف از روی کذب یا ترک
وجهالت راوی آمده ست اینچنین حدیث با وجود تعدد طرق درخور اخذ و عمل نیست
خواه در احکام باشد یا فضائل اعمال زیرا که عبارت مذکور مطلق ست نه مقید پس شامل
همه باشد آری جهالت راوی صحابی ازین حکم برکران ست بنا بر آنکه صحابه همگنان عدول اند
وجهالت ایشان مضرت بمقصود نمیرساند پس حدیث ضعیف که ضعف آن بسبب [illegible]
ایذا این شان بپایه ثبوت رسیده ست درخور احتجاج و اعتمال نیست بلکه لائق ترک و
اهمال ست با جمیع اقسام خود مگر آنکه بدرجه حسن لغیره مرتقی گردد و گذشت که منجمله
اقسام حسن یکی موقوف و مرسل ست و از ینجا گفته اند که قیام حجت بقول صحابی نمی شود
تا مرفوعی دران باب ثابت نگردد و حافظ ابن کثیر در باعث حثیث در حد ضعیف گفته هو
ما لم یجتمع فیه صفات الصحیح ولا صفات الحسن المذکورة فیما تقدم انتهی و اگر چه مذهب جمهور
جواز عمل بحدیث حسن ست لکن نزد جمعی از ائمه حدیث و سلف ایشان که قائل تقسیم حدیث
بسوی همین دو قسم صحیح و ضعیف بوده اند در احتجاج بحسن مقال ست تا بحدیث ضعیف چه رسد
ولهذا ابن الجوزی و مجد شیرازی و امثالهما که انظار ایشان بنهایت دقیق و افکار ایشان
نهایت عمیق واقع شده و ذیل احتیاط تام در احکام اسلام بدست گرفته اند بسیاری از
احادیث را که نزد قوم مرتقی بدرجات حسان ست ضعیف داشته و ضعاف را در عداد
موضوعات ایراد کرده اند و شک نیست که مقتضای تقوی العبد و تحری صدق همین ست
گو جمعی از متساهلین دران طاعن و غامز باشند و چون حدیث موضوع نیز نوعی از ضعاف ست
اطلاق ضعف در کلام سلف بر موضوعات بسیار آمده چنانکه بر متتبع دواوین اسلام
غیر مخفی ست متاخرین که معرفت باصطلاح سلف ندارند میان هر دو تفرقه می کنند و
راه تحقیق گم کرده به بسیاری از احادیث غیر صحیح آویخته اند و هر که را از ائمه دیدند که

حکم بوضع حدیثی کرده و دیگری بضعف آن رفته خیال کردند که این حدیث ثابت ست
و موضوع نیست و نشناختند که مراد قائل بضعف او می و بسیاری از مواضع وضع
آن حدیث ست نه ثبوت آن و این مغالطه راه بسیاری از اهل علم زده و ازین وادی
درین امت مسائل بسیارست که بعضی آنرا ضعیف میگوید و دیگری آنرا حسن یا ضعیف
نشان میدهد با آنکه در غالب مواضع حق با نافی اوست نه همراه مثبت وی پس این مغالطه
را نزد تنقیر اخبار بیشتر در نظر باید داشت که در جاهای بسیار دافع تعارض و تضاد و واقع
اختلاف و عناد ست مجد الدین شیرازی که در خاتمه کتاب سفر السعادت بر بسیاری از
احادیث حکم بعدم صحت آنها کرده از همین وادی ست جایی میگوید که از آنحضرت صلعم درین
معنی چیزی صحیح نشده و جایی میسراید که در فلان باب هیچ حدیثی صحیح نگشته و در موضعی
می نویسد که آنحدیث را طرق بسیار ست و هیچیکی صحیح نشده و نه درین معنی حدیثی ثابت ست
یا در فلان باب آنچه مشهور ترست از موضوعات ست یا در فلان باب احادیث بسیار وضع
کرده اند یا هرچه دران باب ست مجموع مفتری و موضوع ست و در جای دیگر می نگارد
که در فلان باب چندین اشیا مروی ست چیزی ازان ثابت نشده یا درین ابواب چیزی
ثابت نگشته یا آنچه درین معنی ست مجموع باطل ست یا مجموع احادیث آن مفتری ست یا مجموع
باطل و موضوع ست یا چیزی ثابت نشده و صحیح نگشته یا فلان حدیث خطا ست یا فلان
خبر حدیثی ثابت نیست و باطل ست یا در باب فلان حدیثی صحیح وارد نشده یا اهل حدیث
تصحیح آن نکرده اند یا فلان حدیث از اوضع موضوعات ست الی غیر ذلک من جنس هذه
العبارات و شیخ عبد الحق دهلوی رحمه الله تعالی شارح سفر السعادت چون کما ینبغی پی باین
مقصود نبرد و در غالب مواضع با او در رزم و ستو گریبان شده بزعم خود با ایراد احادیث
آن ابواب که دران حکم بعدم صحت یا ثبوت حدیثی کرده از جمع الجوامع سیوطی و جز آن از
مؤلفات قوم حدیث که جامع رطب و یابس و ضعاف و اخبار ست پرداخته و از ترجمه خاتمة
الکتاب با او مخالفت عظیم نموده حیث قال

خاتمة الکتاب در اشارات بابوابی که دران احادیث مروی ست و هیچ ازان صحیح

ونزد جهابذه علمای حدیث ثابت گشته و هرچند این حروف در غایت اختصار ست
اما مشتمل بر علوم بیشمار ست انتهی وآن عبارت وی رحمه قاضی ست باآنکه درین همه ابواب
کروی اشارت بعدم صحت وثبوت آن کرده وشمارش قریب نود وشش باب ست
احادیث مروی شده ودارا بران اطلاع حاصل ست اما چون اکابر ائمه وسلف امر آنرا
قبول نداشته اند ودران تکلم ومقال کرده پس صحت وثبوت آنها منفی ست اگرچه فی نفس الامر
مروی باشد ولهذا حکم بضعف آن میکنند وبرضعیف حکم ببطلان می نماید وهرچه از ان موضوع
صریح ست بران اطلاق وضع میفرماید وشک نیست که اکثر آنچه امروزها آنرا موضوع گویند
سلف بران اطلاق ضعف می کردند ومراد ایشان بضعف مذکور وضع آن حدیث بود بنابرآنکه
چون حکم بضعف حدیثی ثابت می گردد آن حدیث در خور احتجاج واعمال نمی ماند وبعینه همین
از حکم بوضع حدیث نیز هست پس مآل این همه عبارات متحد آمد مگر آنکه جائی قرینه صارفه
یا دلیلی از خارج یافته شود لکن شارح چون برین مدعا آگاه نشد معارضتها اقوال با متن بیان
احادیث که آنرا مروی غیر صحیح وثابت گفته بود نمود وبه گمان خود کار را از پیش برد ودر حقیقت
کوه کنده وکاه برآورد ویاد بدشت پیمود وآهن سرد کوفت ومیان جهابذه این فن ومیان
متطفلان این شان تمیز نفرمود وهمگنان را دریک میزان وزن ساخت وهمین مغالطه را
طوائف بسیار را که درین علم شریف دستگاه تام دارند ودر فقه وفروع سر برآورده اند گاهی
حال شد وموجب وجود دیرا عظم اختلاف وسبب وقوع تزلزل وقلاقل بیشمار گردید الا من
عصمه الله ورحمه واتی هذا البیت من بابه وقام خطیبا فی محرابه ومیز من خطائه وصوابه و
قلیل ما هم وقلیل من عبادی الشکور وبعد ازانکه سررشته سخن در احتجاج باحادیث این
سرحد کشید وتمهیدی سترگ سرانجام گرفت مناسب نمود که اقوال اهل علم درخصوص عمل
بحدیث ضعیف در فضائل اعمال نقل کنیم وراجح را از مرجوح باز نمائیم وآنچه نظر در ادله
اقرب بصواب بنماید نشان دهیم پس بر تو دانستنی ست که شیخ علامه ومتکلم فهامه شهاب الدین
خفاجی رحمه در نسیم الریاض شرح شفا قاضی عیاض این مسئله را بعنوان تتمه وفائده محرر در اول
کتاب نوشته وگفته قال النووی فی الاذکار وذکر الفقهاء والمحدثون انه یجوز ویستحب العمل

فی الفضائل والترغیب والترہیب بالحدیث الضعیف ما لم یکن موضوعا واما الاحکام کالحلال
والحرام والمعاملات فلا یعمل فیہا الا بالحدیث الصحیح او الحسن الا ان یکون فی احتیاط
شیئ من ذلک کما اذا ورد حدیث ضعیف بکراہۃ بعض البیوع او الانکحۃ فان المستحب ان یتنزہ
من ذلک ولکن لا یجب انتہی و [illegible] لضعیف
لا یعمل بہ مطلقاً وقال السخاوی

ینقل شرائط العمل بالحدیث الضعیف ثلاثۃ الاول متفق علیہ وہو ان یکون الضعف غیر شدید
کحدیث من انفرد من الکذابین والمتہمین من فحش غلطہ والثانی ان یکون مندرجا تحت اصل
عام فیخرج ما یخترع بحیث لا یکون لہ اصل اصلا والثالث ان لا یعتقد عند العمل ثبوتہ لئلا
ینسب الی النبی صلعم ما لم یقلہ والاخیران عن ابن عبد السلام وابن دقیق العید والاول
نقل العلائی الاتفاق علیہ وعن احمد انہ یعمل بہ اذا لم یوجد غیرہ وفی روایۃ عنہ ضعیف الحدیث
احب الینا من رای الرجال وذکر ابن حزم الاجماع علی ان مذہب ابی حنیفۃ ان ضعیف الحدیث
اولی عندہ من الرای والقیاس اذا لم یجد فی الباب غیرہ فتحصل ان فی العمل بالحدیث الضعیف
ثلاثۃ مذاہب لا یعمل بہ مطلقا یعمل بہ مطلقا یعمل بہ فی الفضائل بشروطہ وقید ابن الصلاح
جواز روایۃ الضعیف باحتمال صدقہ فی الباطن وہل یشترط فی الاحتمال ان یکون قویا ام لا فیہ
خلاف وظاہر کلام مسلم رح انہ اذا لم یکن قویا لا یعتد بہ انتہی وللعلامۃ الدوانی فی انموذجہ
علی ہذہ المسئلۃ اشکال اوردہ علی القوم وحاول الجواب عنہ بما زادہ اشکالا ولیس بشیئ
وہو انہ قال اتفقوا علی انہ لا یعمل بالحدیث الضعیف ولا یثبت بہ الاحکام الشرعیۃ ثم
انہم ذکروا انہ یجوز بل یستحب العمل بہ فی فضائل الاعمال کما فی الاذکار وفیہ اشکال لان جواز
العمل واستحبابہ من الاحکام الخمسۃ الشرعیۃ فاذا استحب العمل بہ کان ثبوت ذلک بالحدیث
الضعیف وہو ینافی ما تقدم ویناقضہ وحاول بعضہم التفصی عنہ بان المراد انہ یجوز روایتہ
وہو لا یرتبط بما قالوہ والذی یصلح للتعویل علیہ ان یقال اذا وجد حدیث فی فضیلۃ عمل من
الاعمال لا یحتمل الحرمۃ والکراہۃ یجوز العمل بہ ویستحب لانہ مامون الخطر ومرجو النفع او ہو دائر
بین الاباحۃ والاستحباب فالاحتیاط العمل بہ رجاء للثواب فان دار بین الحرمۃ والاستحباب

لا يعمل به وان دار بين الكراهة والاستحباب فلينظر ايهما اقوى فيحتاط ايهما يتبع اليه وان دار بين
الاباحة والاستحباب فهو اسهل لان المباح يصير بالنية مستحبا فجواز العمل به واستحبابه مشروط
بعدم احتمال الحرمة الا انه اذا لم توجد الحرمة فجواز العمل ليس لاجل الحديث على ان الاباحة
ايضا من الاحكام الخمسة فالحق ان الجواز معلوم من خارج والاستحباب معلوم من القواعد الشرعية
الدالة على استحباب الاحتياط في الدين فلم يثبت شئ من الاحكام بالحديث انتهى اقول اذا
احطت خبرا بما قدمناه في كلام الحافظ السخاوي عرفت ان ما قاله الجلال الدواني مخالف
لكلامهم برمته وبما فيه من الاتفاق فهو غير صحيح مع ما سمعته من الاقوال والاحتمالات التي ابداها
لا تفيد سوى تسويد وجه القرطاس مع الذي اوقعه في الحيرة توهمه ان عدم ثبوت الاحكام به
متفق عليه وانه يلزم من العمل به في الفضائل والترغيب ان يثبت به حكم من الاحكام وكلاهما
غير صحيح اما الاول فلان من الائمة من جوز العمل به بشروطه وقدمه على القياس واما الثاني
فلان ثبوت الفضائل والترغيب لا يلزمه الحكم الا ترى انه لو روى حديث ضعيف في
ثواب بعض الامور الثابت استحبابها والترغيب فيها او في فضائل بعض الصحابة رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين او الاذكار الماثورة لم يلزم مما ذكر ثبوت حكم اصلا ولا حاجة لتخصيص الاحكام
والاعمال كما توهم للفرق الظاهر بين الاعمال وفضائل الاعمال واذا ظهر عدم الصواب
الى الان [illegible] بما ظهر انه لا اشكال ولا خلل ولا اختلال انتهى كلام العلامة [illegible]
[illegible] من حد مهر كه میان اعمال وفضائل اعمال فرق ظاهر ست وفضائل از باب
اعمال نیست تا احتیاج تخصیص احکام افتد نظر ست زیرا که نبودن فضائل از باب اعمال
محتاج دلیل ست حالانکه احکام شرعیه خواه متعلق بعمل باشد یا فضیلت عمل یکسان ست
تفرقه میان هر دو در اثبات ونفی معتمد بر دلیلی نیست ولهذا علامه ربانی قاضی محمد
بن علی شوکانی چنانکه در فتح ربانی ست بزیر کلام بر حدیث ضعیفی که در باب فضائل ست
بلفظ سمعت النبي صلعم يقول من بلغه عن الله فيه ثواب فعمل به اعطاه الله كذا وكذا
الحديث گفته وقد اخطأ من قال انه يجوز التساهل في الاحاديث الواردة في فضائل الاعمال
وذلك لان الاحكام الشرعية متساوية الاقدام لا فرق بين واجبها ومحرمها ومسنونها و

بكر وبها ومسند وبها فلا يحل اثبات شئ منها الا بما تقوم به الحجة والا فهو من التقول على الله
بما لم يقل ومن التجري على الشريعة بادخال ما لم يكن فيها وقد صح تواترا ان النبي صلعم قال
من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار فهذا الكذاب الذي كذب على رسول الله صلعم
محتسبا للناس بحصول الثواب لم يرتج الا كونه من اهل النار انتهى وتمام اين عبارت درين
كتاب بذيل جواب سوال از فضائل سور قرآن كريم گذشته وحاصل اين تحرير آنست
كه فضائل از باب احكام ست زيرا كه بران ترتب اجر وثواب مقصود باشد پس تا ثبوت آن
اجر وفضيلت بانچه بدان قيام حجت مى تواند شد نشود عمل بدان حلال نيست ونيست
قيام حجت مگر بحديث صحيح يا حسن واما حديث ضعيف پس دران داخل نيست پس حق
عدم عمل بحديث ضعيف باشد ولفظ من كذب علي متناول جميع اقسام ضعيف ست و
شامل جملہ انواع ضعف پس حديث ضعيف چنانكه مثبت احكام نيست همچنان مثبت فضائل
هم نيست شيخ علامه محمد علي بن محمد علان بكرى شافعى در فتوحات ربانيه على الاذكار النواوية
بر قول متقدم نووى درباره عمل بحديث ضعيف گفته قال الزركشي نقل المصنف في الجزء
الذي جمعه في اباحة القيام فقال اجمع اهل الحديث وغيرهم على العمل في الفضائل ونحوها مما
ليس فيه حكم ولا شئ من العقائد وصفات الله تعالى بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال انتهى
وقال في الاربعين اتفق العلماء على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال انتهى
وقال ابن حجر في شرحه اشار بحكاية الاجماع على ما ذكره الى الرد على من نازع فيه انتهى وبه يعلم
ان المراد بالاجماع والاتفاق في العبارتين واحد وممن قال بذلك احمد بن حنبل وابن المبارك
والسفيانان والعنبري وغيرهم وفي حواشي ابن الصلاح للزركشي نقل بعض الاثبات عن بعض
تصانيف الحافظ ابن العربي المالكي انه قال لا يعمل بالحديث الضعيف مطلقا وفي شرح الاربعين
لابن حجر المكي اشار المصنف بحكاية الاجماع على ما ذكر الى الرد على من نازع فيه بان الفضائل انما
تتلقى من الشرع فاثباتها بما ذكر اختراع عبادة وشرع في الدين بما لم ياذن به الله ووجه ان
الاجماع لكونه قطعيا تارة وظنيا قويا اخرى لا يرد بمثل ذلك لو لم يكن عنه جواب فكيف وجوابه
واضح اذ ليس من باب الاختراع والشرع المذكورين انما هو ابتغاء فضيلة ورجاؤها بامارة

ضعیفة من غیر ترتب مفسدة علیه انتہی گوئیم این کلام ابن حجر مکی نہایت سست در سخافت
زیرا که اول وجود اتفاق واجماع کجاست تا بران اساس این دعوی نهاده شود وثبت العرش
ثم انقش قال السید العلامة فی توضیح الافکار وقد جزم احمد بن حنبل بان من ادعی الاجماع فهو
کاذب انتہی دیگر در کلام خفاجی نقض این اتفاق مذکور شده پس اجماع نماند ودر جواز فضیلت
بامارت ضعیفه جز از کسی نمی آید که امعه است در دین ودر شیوه هر مستبری درین مسائل عرض
اسلام عدم اعتماد بر ضعیف باشد لعیده ابن علان گفته ونازع بعض المتاخرین بان جواز
العمل مشکل اذ لم یثبت عنه صلعم واسناد العمل الیه یوهم ثبوته ویؤدی الی ظن من لا معرفة له
بالحدیث الصحة فینقله ویحتج به وفی ذلک تلبیس انتہی ولک ان تقول العمل فی الحقیقة انما هو بما
اندرج هذا الخبر الضعیف تحت عمومه وانما عمل لرجاء الفضل فی هذا الخبر الضعیف فلا یلزم ما ذکر
لیعت ومن شروط العمل بالضعیف ان لا یعتقد عند العمل به ثبوته واما کلام الحافظ ابن العربی
فیحمل علی شدید الضعف المتفق علی عدم العمل به کما اشار الیه السخاوی انتہی گوئیم چون در حقیقت
عمل بچیزی قرار یافت که زیر عموم مندرج ست پس ضرورت احتجاج برجاء فضل باین حدیث
ضعیف جز فضول وعبث نیست وحمل کلام ابن العربی بر شدت ضعف خلاف ظاهر قول
اوست زیرا که شدید الضعف در معنی موضوع ست چنانکه ابن علان خودش گفته قوله لم یکن
موضوعا وفی معناه شدید الضعف فلا یجوز العمل بخبر من انفرد من کذاب او متهم بکذب ومن
فحش غلطه فقد نقل العلائی الاتفاق علیه وفی صلوة النفل من المجموع ما یقتضی ذلک مع جرح
السبکی انتہی واین عبارت مفید آنست که بر وضع اطلاق ضعف می آید اگرچه نزد بعضی بقید
شدت ونزد بعضی بدون این قید مقبول شود فقال لعیده ابن علان گفته وبقی للعمل بالضعیف
شرطان ذکرهما ابن عبد السلام وابن دقیق العید ان یکون له اصل شاهد لذلک کاندراجه فی
عموم او قاعدة کلیة فلا یعمل به فی غیر ذلک وان لا یعتقد عند العمل به ثبوته بل یعتقد الاحتیاط
وهذان الشرطان وانتفاء شدة الضعف ذکرها الحافظ ابن حجر فی مجموعه زیادة علی ما ذکره المص
من کونها فی الفضائل ونحوها قال ابن قاسم فی حاشیة التحفة وشرط بعضهم ان لا یعتقد سنیة
وفیه نظر بل لا وجه له اذ لا معنی للعمل بالضعیف فی مثل ما نحن فیه الا کونه مطلوبا طلبا غیر جازم

وکل مطلوب طلبا غیر جازم فهو سنة واذا کان سنة تعین اعتقاد سنیتها انتهی گویم این
شروط همان ست که حکایتش در کلام خفاجی رح گذشته واعتبار این شروط خود دلیل
واضح ست بر آنکه حدیث ضعیف استحقاق عمل ندارد وثبوت سنیت عملی از اعمال ازان
نمی توان کرد زیراکه با وجود ضعف واحتمال عدم ثبوت از باب تقول علی الله ورسوله ست
وبر احتمال مجرد بنا ر احکام شرعیه نمی تواند شد چه احتمال مسقط استدلال ست پس ترتب
اجر بران عمل واثبات فضیلت بران کردار از صحرای بنا فاسد بر فاسد خواهد بود و بعده
ابن علان گفته ولا یقدح فی اعتبار عدم اعتقاد ثبوته خبرا ما ورد من النجر الآخر من بلغه عن الله
عز وجل شیٔ فیه فضیلة فاخذ به ایمانا به ورجاء ثوابه اعطاه الله ذلک وان لم یکن کذلک لضعفه
او حمله علی الظنیات التی قد لا تکون فی نفس الامر کذلک قاله السخاوی انتهی گویم این خبر همان
حدیث عنی ست که کلام بران درین کتاب گذشته و شوکانی رح درباره آن حکم بوضع
کرده وگفته که در سندش ابو عاصم عباد بن عبد الله متروک ست ورواه ابن عبد البر وضعفه
وکذلک رواه البغوی و درینجا نیز بر موضوع اطلاق ضعف آمده ولهذا شوکانی بدین معنی
تصریح کرده وگفته واقول لیس هذا الحدیث ضعیفا فقط یعنی علی زعم من لا معرفة له بهذا الفن
بل هو موضوع مکذوب لا یحل لمسلم ان یرویه عن النبی صلعم الا لبیان انه موضوع انتهی
بعده ابن علان گفته قال بعض المتاخرین من شراح الاربعین للمصنف هنا تحقیق مهم هو ان
معنی قولهم یجوز العمل بالحدیث الضعیف ان الراغب فی الخیر اذا سمع خبرا مضمونه من عمل
کذا کان له من الثواب کذا جاز ان یعمل ذلک العمل قصد التحصیل ذلک الثواب وان کان
ذلک الحدیث ضعیفا ولیس معناه ان یکون ذلک العمل مشروعا مستحبا اذ الاستحباب حکم من الاحکام
ولا یثبت حکم شرعی بحدیث ضعیف انتهی بعده کلام جلال دوانی از انموذج نقل کرده وگفته
وهو تحقیق نفیس جدا ونقله الشنوانی فی حاشیته علی شرح خطبة مختصر التحلیل للتقانی انتهی
وجواب ازین تحقیق پیشتر نقلا عن الخفاجی بگذشت وازان جواب ظاهر ست که این تحقیق
نیست بلکه تسوید وجه قرطاس ست فلیراجعه بعده گفته وزاد بعضهم فی شروط العمل بالضعیف
ان لا یعارضه حدیث صحیح ولا حاجة الیه لظهور انه اذا تعارض حدیثان ینظر الی الترجیح ومعلوم

ان الصحیح مقدم علی الضعیف انتہی گوییم نزد تعارض احادیث نہ ہمین ترجیح متعین ہست
بلکہ وجوہ دیگر ہست کہ تا دست بہم دہد حاجت بترجیح نیست وخود حدیث ضعیف صلاحیت
تعارض با حدیث صحیح ندارد ونزد تعارض میان دو حدیث صحیح اگر تقدم یکی وتاخر دیگری
از روی تاریخ معلوم شود متاخر ناسخ متقدم خواہد بود ورنہ وجوہ جمع وتطبیق وتوفیق را
بکار برند اگر ممکن ہست والا ترجیح یکی بر دیگری بیکی از اسباب ترجیحات کہ قریب بصد وجہ
خواہد بود خواہند پرداخت بعدہ در شرح اذکار گفتہ واما الاحکام ومثالہا صفات اللہ تعالیٰ
وما یجوز وما یستحیل علیہ وتفسیر کلامہ وتردد الزرکشی فی تعیین المبہم اذ الصحیح اصلہ فی خبر آخر
ہل یتسامح فی اسنادہ ویعمل بالضعیف فیہ لانہ لا یتعلق بتعیینہ حکم شرعی اولا ثم قال والاقرب
التسامح ثم ما نقل عن الامام احمد بن حنبل من العمل بالحدیث الضعیف مطلقا حیث لم یوجد غیرہ
وانہ خیر من الرای حمل الضعیف فیہ علی مقابل الصحیح علی عرفہ وعرف المتقدمین اذ الخبر عندہم
صحیح وضعیف لانہ ضعف عن درجۃ الصحیح فیشمل الحسن واما الضعیف بالاصطلاح المشہور ای
ما لم یجمع شروط القبول فلیس مرادا نقلہ ابن العربی عن شیخہ وہو حسن بہ یندفع ما ذکر من الکلام
فی ہذا المقام قال الزرکشی وقریب من ہذا قول ابن حزم الحنفیۃ متفقون علی ان مذہب ابی حنیفۃ
ان ضعیف الحدیث عندہ اولی من الرای والظاہر ان مرادہم بالضعیف ما سبق انتہی گوییم
نیست مشاحت در اصطلاح پس اگر ثابت شود کہ مذہب امام ابو حنیفہ وامام احمد بن حنبل ہست
کہ مراد بحدیث ضعیف حدیث حسن ہست ثابت شود کہ نزد این ہر دو امام عمل بحدیث ضعیف
بمصطلح خلف جائز نیست واین عین وفاق ست با کسانیکہ از عمل بدان منع کنند واحتجاج
در صحیح وحسن منحصر دارند وہم جلۃ علماء الحدیث ومحققوہم ولسدا لحمد ومنہم ابن العربی المالکی
وازینجا معلوم شد کہ حنابلہ وحنفیہ ومالکیہ درین حکم متساوی الاقدام وتحقیق الکلام اند
وشافعیہ ہم علی الاطلاق عمل بر حدیث ضعیف جائز ندارند بلکہ از برای عمل بدان شرطہا
ذکر کردہ اند واز نظر در ان شروط بر فرض تسلیم ظاہر میگردد کہ بعد از وجود آن شرائط
حدیث از حد ضعف بر آمدہ وداخل در قسم حسن لغیرہ میشود وحسن خواہ لذاتہ باشد یا لغیرہ
نزد جمہور حجت ہست پس در حقیقت نزد ایشان نیز در ہیچ احادیث عمل بر حدیث ضعیف

صورت نه بست بلکه عمل بر احادیث حسان متقرر گردید و نزاع از میان برخاست و اتحاد
کلمه بدان سبب رتبه دست بهم داد و آنچه در ظاهر نزاع می نمود در واقع بنزاع لفظی گردید و گویا
نزد تمامه امت عمل بر حدیث ضعیف خصوصا بر اصطلاح سلف جائز نشد خواه در احکام
باشد یا در اعمال یا در فضائل آن بهمان دلیل که جمله اوامر و نواهی شریعت حقه ملتها و تیة الاقدام
و مجتبی بر تفرقه میان آنها مختص نیست و علو مرتبه امام احمد و سمو درجه امام ابوحنیفه رحمهما الله
تعالی مقتضی همین معنی ست که مراد ایشان بضعیف حسن باشد ورنه عمل بر ضعیف که مراد ازو
موضوع یا منکر و شاذ و جز آن ست هیچ معنی ندارد و لکن درین جا بی آنقدر اشکال باقی ماند
که غالب در محاوره و عرف سلف اطلاق ضعیف در برابر صحیح بود یعنی بمعنی موضوع و نمیتوانند
که موضوع نزد ایشان احب بوده خیر تر از رأی باشد و حل این اشکال آنست که هر جا که ضعیف
را بهتر از رای بجبر و نشان داده اند آنجا مراد بدان ضعیف حسن ست و جائی که ضعیف را
بمقابله صحیح اطلاق کرده اند مقصود در آنجا قسیم حسن ست والله اعلم بعده ابن علان در شرح
قول نووی الا بالحدیث الصحیح او الحسن گفته ای سواء کان ذلک لذاته فی کل منهما یرد بان
الخبر صنعت ضعیف الحفوة العاضد الامین بمجیئه من طرق متعددة فصار حسنا لغیره و صحیح به فیما
ذکره وقوله الا ان یکون فی احتیاط فی شیء من ذلک ای من الاحکام کما اذا ورد حدیث ضعیف
بکراهة بعض البیوع او الانکحة فالمستحب ان یتنزه عنه وکذا ما ذکره الفقهاء من کراهة استعمال
الماء المشمس عملا بخبر عائشة مع ضعفه لما فیه من الاحتیاط و ترک ما یریب قال الزرکشی و مما یجوز
العمل فیه بالخبر الضعیف من الاحکام ما یکون الموضع موضع احتیاط فیجوز الاحتجاج به ظاهرا قال
فی کتاب القضاء من الروضة قال الصیمری لو سأل سائل فقال ان قتلت عبدی فهل علی
قصاص فواسع ان نقول ان قتلته قتلناک فعن النبی صلعم من قتل عبده قتلناه ولان القتل له
معان قال و ینبغی ان یستثنی من منع العمل بالخبر الضعیف فی الاحکام ما اذا لم یوجد سواه فقد ذکر
الماوردی ان الشافعی احتج بالمرسل اذا لم یوجد دلالة سواه وقیاسه فی غیره من الضعیف کذالک
وما اذا وجد له شاهد یقویه من کتاب او سنة مسندا کان باللفظ او بالمعنی و درینجا دلالت ست
بر آنکه معتبر نزد شافعی در منعاجت از برای عمل همین حدیث مرسل ست لا غیر باقی همه اقسام

ضعیف غیر صحیح بسبب قال وذکر فی شرح المہذب انہ یعمل بالحدیث مع الشاہد القوی دون
الموضوع مع الشاہد لان الضعیف ابتداء فی سندہ وہو غیر مقطوع بکذبہ ولا اصل للموضوع فشاہدہ
کالبناء علی الماء انتہی وفیما ذکرہ ما فیہ اما ما مثل بہ فلیس فیہ عمل بخبر ضعیف انما فیہ ذکرہ مع ما ہو مستحب
لیتورع عن فعل ما ارادہ وانما استشارہ فظاہر صنیع الاصحاب عدم الالتفات الی الخبر الضعیف فی
الاحکام وان لم یوجد غیرہا ولا عندنا بعد وطرقہا فقد قال المحقق ابن الضعف قسمان قسم ینجبر بتعدد
الطرق وہو ما کان ضعفہ لضعف حفظ راویہ الصدوق الامین فیزول بمجیئہ من وجہ آخر وعرفنا ان
ذلک علی عدم اختلال ضبطہ وکذا اذا کان الضعیف لکونہ مرسلا فزال بمجیئہ من وجہ آخر مسندا
او مرسلا وعلی ہذا القسم یحمل کلام المجموع فانہ عند التعدد یرتقی من الضعف الی درجۃ الحسن لغیرہ
ویصیر مقبولا معمولا بہ حینئذ قال السخاوی فلا یقتضی ذلک الاحتجاج بالضعیف فان الاحتجاج انما
ہو بالہیئۃ المجموعۃ کالمرسل حیث اعتضد بمرسل آخر او بمسند ولو ضعیفا کما قالہ الشافعی والجمہور
انتہی وقسم لا ینجبر وان کثرت طرقہ وہو ما کان ضعفہ لکون راویہ متہما بالکذب او فاسقا او
نحو ذلک فلا یرتقی بتعدد الطرق عن مرتبۃ الضعف الی الحسن نعم یرتقی بذلک عن درجۃ المنکر
او ما لا اصل لہ قال شیخ الاسلام الحافظ ابن حجر رح بل ربما کثرت الطرق حتی توصلہ الی درجۃ
المستور او السیئ الحفظ بحیث اذا وجد لہ طریق آخر فیہ ضعف قریب محتمل ارتقی بمجموع ذلک
الی درجۃ الحسن انتہی قال فاذا عرفت ذلک فالقسم الاول لا یستثنی من الضعیف لانہ انما عمل
بہ فی الاحکام بعد ارتقائہ لمرتبۃ الحسن والقسم الثانی الباقی مع التعدد علی ضعفہ لا یعمل بہ
والشاہد من الکتاب والسنۃ الصحیحۃ بصحۃ معناہ ہو الدلیل فی باب الاحکام لا ہذا الخبر المقتضی
لضعفہ فی ہذا المقام واللہ اعلم انتہی وہذا آخر کلام ابن علان رح فی ہذا المقام علی ہذا المرام
و این عبارت موافق قول ابن کثیر ست و زیباست حیثیت کہ در اول این بحث نقل یافت
یعنی ضعف شدید با وجود تعدد طرق موجب عمل بر حدیث ضعیف نمیگردد و در ضعف منجبر
بمتابعت و شہادت ضعیف را از پستی ضعف و ناتوانی باوج حسن و خوبی میرساند پس
عمل بدان در حقیقت عمل بدان حسن لغیرہ است نہ بدین ضعیف و اینست قول نووی در تقریب
لفظہ الحدیث صحیح و حسن و ضعیف انتہی و سیوطی در تدریب الراوی زیر این قول نوشتہ

قال الخطابی فی معالم السنن وتبعه ابن الصلاح الحدیث ینقسم عند اهله الی ثلاثة اقسام لانه
اما مقبول او مردود والمقبول اما ان یشتمل من صفات القبول علی اعلاها او لا والاول الصحیح
والثانی الحسن والمردود لا حاجة الی تقسیمه لانه لا ترجیح بین افراده انتهی وابن حجر تعقب
آنست که حکم ضعیف ردست وتجزیه اقسام ضعیف مردودست بنا بر رجحان یکی بر دیگری
ولعبه وبنین قول اعتراض کرده وگفته که مراتب ضعیف نیز متفاوت اند ودران صالح
اعتبار وغیر صالح اعتبار هر دوست پس اهتمام تمیز اول از غیر آن درخورست ودر جواب
گفته که آنچه صالح اعتبارست آن داخلست زیر قسم مقبول زیراکه از قسم حسن لغیره است
واگر نظر باعتبار ذات او نماید اعلی مراتب ضعیف باشد انتهی وگفته که موضوع در حقیقت
حدیث نیست اصطلاحا بلکه در زعم واضع اوست وگفته گفته اند که حدیث دو گونه است
صحیح وضعیف فقط وحسن مندرج ست در انواع صحیح عراقی گوید لم ار من سبق الخطابی الی التقسیم
المذکور وان کان فی کلام المتقدمین ذکر الحسن وهو موجود فی کلام الشافعی والبخاری
وجماعة ولکن الخطابی نقل التقسیم عن اهل الحدیث وهو امام ثقة فتبعه ابن الصلاح حافظ ابن حجر
فرماید والظاهر ان قوله عند اهل الحدیث من العام الذی ارید به الخصوص ای الاکثر او الاعظم
او الذی استقر اتفاقهم علیه بعد الاختلاف المتقدم انتهی وفی ارشاد الفحول علی ما
حصول المامول الصحیح من الحدیث هو المتصل فما لم یکن متصلا لیس بصحیح ولا تقوم به الحجة ومن
ذلک المرسل وهو محل خلاف فذهب الجمهور الی ضعفه وعدم قیام الحجة به وذهب جماعة منهم
ابو حنیفة وجمهور المعتزلة واختاره الآمدی الی قبوله وقیام الحجة به والحق عدم القبول وکذلک
لا تقوم الحجة بالحدیث المنقطع والمعضل وبحدیث یقول فیه بعض رجال اسناده عن رجل او
عن شیخ او عن ثقة او نحو ذلک وهذا مما لا ینبغی ان یخالف فیه احد من اهل الحدیث ولا اعتبار
بخلاف غیرهم فی هذا الفن انتهی حاصله بعده در تدریب گفته ثم المرسل حدیث ضعیف
لا یحتج به عند جماهیر المحدثین کما حکاه عنهم مسلم فی صدر صحیحه وابن عبد البر فی التمهید وحکاه
الحاکم عن ابن المسیب ومالک وکثیر من الفقهاء واصحاب الاصول والنظر للجهل بحال
المحذوف لانه یحتمل ان یکون غیر صحابی واذا کان کذلک یحتمل ان یکون ضعیفا فان اتفق

ان یکون المرسل لا یروی الا عن ثقة فالتوثیق مع الابهام غیر کاف ولانه اذا کان المجهول
المسمی لا یقبل فالمجهول عینا وحالا اولی انتهی ونزد حنفیه اگر ارسال از اہل قرون ثلاثه باشد
پذیرا است واز غیر آن بدلیل حدیث ثم یفشو الکذب ونزد شافعی از برای قبول مرسل
شروط است که همراه آن پذیرا است والا فلا واین اختلاف در مرسل غیر صحابی است چه
مرسل صحابی محکوم بصحت است بر مذهب صحیح وذکر مرسل درین مقام از ان آورده شد که این
نوع از انواع ضعیف عمده تر است چنانکه مختلق مصنوع شر انواع اوست پس ومسلک
مذهب جمهور محدثین وبسیاری از فقها واہل اصول عدم قبول مرسل باشد بدیگر انواعش
که فرود تر از مرسل است چه رسد که آن بالاولی درخور نهوض حجت وقیام دلیل نیست ومؤید
اوست قول نووی در تقریب واذا اردت روایة الضعیف بغیر اسناد فلا تقل قال رسول
الله صلعم کذا وما اشبهه من صیغ الجزم بل قل روی کذا او بلغنا کذا او جاء او نقل او ما اشبهه
یعنی من صیغ التمریض وکذا فی ما یشک فی صحته وضعفه انتهی حافظ ابو بکر محمد بن خیر بن عمر
اموی اشبیلی گفته قد اتفق العلماء علی انه لا یصح لمسلم ان یقول قال رسول الله صلعم کذا حتی
یکون عنده ذلک القول مرویا ولو علی اقل وجوه الروایات لقول رسول الله صلعم من
کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعده من النار انتهی زاد السید العلامه محمد بن اسمعیل الامیر رواه الجم
الغفیر من الصحابة قیل اربعون وقیل اثنان وستون ومنهم العشرة المبشرة بالجنة ولم یزل
العدد علی التوالی فی ازدیاد قال ومن روی بالوجادة الصحیحة فقد صار الحدیث له مرویا
باوسط وجوه الروایات قال ولم یسلم من الوهم فی الروایات احد من الثقات غالبا والعلم
وآنکه نووی در تقریب گفته ویجوز عند اهل الحدیث وغیرهم التساهل فی الاسانید ای الضعیفة
وروایة ما سوی الموضوع من الضعیف والعمل به من غیر بیان ضعفه فی غیر صفات الله تعالی
والاحکام کالحلال والحرام وغیرهما وذلک کالقصص وفضائل الاعمال والمواعظ وغیرها مما
لا تعلق له بالعقائد والاحکام والله اعلم انتهی پس سیوطی درین مقام همین قدر گفته وممن نقل
عنه ذلک ابن حنبل وابن مهدی وابن المبارک قالوا اذا روینا فی الحلال والحرام شددنا
واذا روینا فی الفضائل ونحوها تساهلنا انتهی وذکر سه شرط مجوزه حافظ ابن حجر کرده ودر

آخر گفته ویعمل بالضعیف ایضا فی الاحکام اذا کان فیه احتیاط انتهی وجواب ازین ہمہ اقوال
در سطاوی فتاوی این بحث متقدم گشته فلا نعیده ودر تنقیح الانظار گفته اما المحدثون فیذہبون
الی قبوله ای الضعیف متی جمع شرائط الحـ [illegible]
آنست که بخاری حسن لذاته را می پذیرد
ظاہر عبارت تنقیح وشرح وی توضیح آنست که ان البخاری رأیه ان الحسن لذاته لیس بحجة فی
الاحکام واختاره القاضی ابوبکر بن العربی فی عارضة الاحوذی والجمهور علی خلافهما والحجة مع
الجمهور والظاہر ان البخاری لایخالف الجمهور بالنسبة للحسن لذاته وانما یخالفهم بالنسبة للحسن
لغیره لان اکثر اہل الحدیث لایفردون الحسن لذاته عن الصحیح کما نقل الحافظ وشیخ الاسلام
ابن تیمیة وغیرهما وکلام الذہبی فی الموقظة یؤید ان الحسن لذاته شامل لاسم الصحیح انتهی گویم
ائمہ حدیث اطلاق حسن بر حدیث ضعیف می کنند ومراد بدان حسن لفظ باشد مثل حدیث
معاذ در فضیلت علم که ابن عبدالبر روایت آن مرفوعاً در کتاب العلم کرده وگفته ہو حدیث
حسن جداً ولیس له اسناد قوی حافظ ابن حجر گوید اراد بالحسن حسن اللفظ قطعاً فانه من روایة
موسی بن محمد البلقاوی عن عبدالرحیم بن زید العمی والبلقاوی کذاب کذبه ابوزرعة وابوحاتم
ونسبه ابن حبان والعقیلی الی وضع الحدیث والظاہر ان ہذا الحدیث مما صنعت یداه وعبدالرحیم
بن زید العمی متروک ایضاً انتهی واول این حدیث این ست تعلموا العلم فان تعلمه لله خشیة الخ
شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن تیمیه رح گفته اثبات الحسن اصطلاح للترمذی وغیر الترمذی من
اہل الحدیث لیس عندہم الا صحیح وضعیف والضعیف عندہم ما انحط عن درجة الصحیح ثم قد یکون
متروکا وہو ان یکون راویه متهما او کثیر الغلط وقد یکون حسنا بان لایتهم بالکذب قال وہذا معنی
قول احمد العمل بالضعیف اولی من صاحب القیاس انتهی یعنی مراد وی ازین حرف که حدیث ضعیف
بهتر از رای وقیاس ست حدیث حسن لغیره ست وازینجا ظاہر شد که مراد با نکار بخاری وبعض
از عمل بحدیث حسن حدیث ضعیف ست زیرا که تقسیم حدیث نبوی بصحیح وحسن وضعیف حلقت
ائمہ سلف از اہل حدیث این قسمت نکرده اند ونزد ایشان غیر از صحیح محتج به یا ضعیف مردود
نوع دیگر نبود واین مشہور ست با نکه حسان خلف غالباً در حقیقت ضعاف ست تا بانچه نزد ایشان

مسمی بضعیف ست وتحسین آن کرده اند چه رسد وآنچه نزد ما واین فن حسن لذاته ست
اسم صحیح شامل اوست واین تفرقه نصب العین داشتنی ست که حلال مشکلات بسیار این
ابواب ست ودر منهج سوی اول تقریر دوانی از انموذج نقل کرده وبعده گفته ابن حجر هیتمی
در رسالة البسملة برین بحث کلام نموده ست وآن این ست که اگر گویند فضائل اعمال احکام ست
گوییم آری لکن بنا بر سهولت مقصود که مجرد ترغیب یا ترهیب ست دران اکتفا باین امارت
ضعیفه کرده اند چنانکه در مناقب هم اکتفا نموده اند بسبب آنکه مقصود از مناقب مجرد اعتقاد
کمال صاحب منقبت ست وبر تعیین خود کدام مجدد ومترتب نمیگردد فتامل هذا الوجه فانهم
وان لم یذکروه وقال ثم رایتهم ذکروا ما یفیده بزیادة وحاصلها ان الضعیف اذا لم یشتد ضعفه
یعمل به کما قاله الحافظ ابن حجر وسبقه الیه السبکی وغیره قال ویشترط ایضا ان یندرج تحت اصل
عام حیث لم یقم علی المنع منه دلیل اخص من ذلک العموم انتهی گوییم جواب شافی اثر کلام دوانی
که پیشتر گذشت مغنی ست ازین تقریر ولهذا سید علامه عبد الرحمن بن سلیمان اهدل رحمه الله در
منهج سوی گفته وفی هذه العبارة قلاقة اوجبت خفاء المراد واوضح منها ان یقال انما یعمل به
حیث لم یعارضه ما هو اولی منه بالاعتبار والعمل بهذا محله مع کلامهم بلا تساهل فاذا دل الضعیف
علی ترغیب فی فعل شیء خاص وقد عارضه صحیح یدل علی کراهته مثلا ولو بطریق العموم وجب العمل
بمدلول ذلک العام فی هذا الشیء الخاص ولم یجز العمل بالضعیف فیه ویاتی ذلک فی غیر الترغیب
ایضا فاذا ورد حدیث فی منقبة دل عام علی انها کذلک لم یعمل بالضعیف ایضا وضابط اشتداد الضعف
ان یکون فی سنده متهم کذاب او متهم بالوضع واذا جاز العمل بالضعیف جاز ایراده من غیر ذکر
سنده ولا تبیین ضعفه سواء ما فیه ترغیب او ترهیب او موعظة او قصة او منقبة لان هذه کلها یجوز
العمل فیها بالضعیف کما تقرر بخلاف ما لا یجوز العمل به فیه فلا یجوز ایراد حدیث ضعیف فیه الا اذا
بین ضعفه او تبرأ من عهدته کفی کتاب فلان او روایة کذا او من الحکم الشرعی العقائد کصفات الله
عز وجل وما یجب او یجوز له او یستحیل علیه وانما قیل ائمتهم یشددون فی الاحکام ویتساهلون
فی غیرها قال وکذا العمل بالضعیف اذا تلقته الامة بالقبول بل ینزل حینئذ منزلة المتواتر فی
انه ینسخ المقطوع به ولهذا قال الشافعی فی حدیث لا وصیة لوارث انه لا یثبته اهل الحدیث

ولکن العامة تلقته بالقبول وعملوا به حتی جعلوه ناسخا لآیة الوصیة، وکان فی موضع احتیاط کان
یرد و بکراهت هیچ امکان حرج نیست کما قال النووی وغیره والتورع عنه وبالتحرز عن روایة الحدیث فی
الضعیف ایلام شنید و ابن العربی فی قوله بمنع العمل به مطلقا ومن ثم حکی النووی فی کثیر من تآلیفه
اجماع اهل الحدیث وغیرهم علی العمل به فی الفضائل ونحوها انتهی گوییم اجماع و اتفاق اهل حدیث
منتقض ست بنفس خلاف ابن العربی ومن معه من السلف وهم عمدة الائمة و غالب حکایات
اجماعات که در عامه کتب یافته میشود ترهات البسابس و خرافات بی اساس ست و از آنچه گذشت
دریافته باشی که اکابر محدثین را در قبول حسن لغیره بلکه حسن لذاته و قبول مراسیل مقال طویل ست
تا باحادیث ضعیفه چه رسد، و هر که عمل بر ضعیف روا داشته وی از برای آن شرطها ذکر کرده
که انجام هر اعانتش مؤدی بسوی اخراج آن حدیث از حد ضعیف و دخول آن در حد حسن لغیره ست
پس حکم بجواز عمل بران علی الاطلاق صحیح نیست بخلاف اطلاق منع از عمل بران که وجهی از صحت
دارد و اکثر بنا بر عرف سلف و مرجع بحث و تنقیح خلف یا نزاع لفظی ست یا اختلاف مصطلحات
فقها و محدثین یا تفاوت عبارات قوم ونحو آن و مآل غالب مقاولات همین قدر ست که نه
هر ضعیف علی الاطلاق مقبول ست و نه هرچه اطلاق ضعف کرده اند و لتعدد طرقش متقوی
بعض او از برای بعض ست و علمای معتبرین آنرا قبول داشته اند مردود ست بلکه ضعیف
مقبول آنست که بدرجهٔ حسن لغیره مرتقی شده باشد و مردود ضعیفی ست که قاصر است ازین درجه
و عبارت جلال سیوطی در شرح نظم الدرر مسمی بالبحر الذی زخر این ست که المقبول ما تلقاه العلماء
بالقبول وان لم یکن له اسناد صحیح فیما ذکر طائفة منهم ابن عبد البر ومثله بحدیث جابر رضی الله عنه
مرفوعا الدینار اربعة وعشرون قیراطا او اشتهر عند ائمة الحدیث بغیر نکیر منهم فیما ذکره الاستاذ
ابو اسحق الاسفرائینی و ابن فورک کحدیث فی الرقة ربع العشر وحدیث لا وصیة لوارث او وافق
آیة من القرآن او بعض اصول الشریعة حیث لم یکن فی سنده کذاب علی ما ذکر الحافظ انتهی
و این همه شرط علاوه آن سه شروط است که حافظ ابن حجر ذکرش کرده و درین بحث اشارت
بدان گذشته و سخاوی در شرح الفیه گوید اذا تلقت الامة الضعیف بالقبول یعمل به علی الصحیح
و حافظ ابن حجر در افصاح گفته من جملة صفات القبول التی لم یتعرض لها شیخنا یعنی زین الدین

العراقی ان یتفق العلماء علی العمل بمدلول حدیث فانه یقبل حتی یجب العمل به وقد صرح بذلک جماعة
من العلماء من ائمة الاصول ومن امثلته قول الشافعی وما قلت من انه اذا تغیر طعم الماء اولونه
اوریحه یروی عن النبی صلی الله علیه وسلم من وجه لا یثبته اهل الحدیث مثله لکنه قول العامة لا اعلم
بینهم فیه خلافا انتهی گویم ظاهر آنست که مراد بتلقی علماء از برای حدیث ضعیف بقبول قول ائمه
جرح وتعدیل ست نه قول عامه اهل علم یا مراد بعلماء اکثر امت ست ولهذا در عبارت سخاوی
بجای علماء لفظ امت آمده و این افاده کرد که قبول بعضی از قسمین بعلم که در فن حدیث معرفت
ندارند درین باب بحجت نمی ارزد و از امثله این باب ست غالب احادیث وارده در فضل سفر
از برای زیارت نبوی که ائمه حدیث که مدار رد و قبول روایات بر ایشان ست بر اکثری از ان
حکم بوضع کرده اند و سائر را بضعیف ساقط و واهی نشان داده و بعد از تنقیه تمام انچه در خور
التفات باشد جز دو سه حدیث که دلالت بر سفر و زیارت بر مدعای مثبتین آن ندارد یافته نشود
و کیفیت که انجا از اقسام ضعیف در غالب رسائل اصول نوشته اند مشتی از خروارد اندکی از
بسیار ست ولهذا بعضی از اهل علم که متورع در دین و متبحر از برای یقین اند اقسام ضعیف را
بعد و کثیر رسانیده اند حافظ محمد بن ابراهیم وزیر در تنقیح الانظار چهل و دو قسم ضعیف ذکر
کرده و گفته فهذه اقسام الضعیف باعتبار الانفراد والاجتماع ذکرها الحافظ زین الدین انتهی
و عراقی گفته وقد یرکب من الاقسام التی یظن انه ینقسم الیها بحسب اجتماع الاوصاف عدة
اقسام اخری کذا و کذا قال وعد ابو حاتم محمد بن حبان البستی انواع الضعیف تسعة واربعین نوعا
انتهی گویم علامه شرف الدین مناوی اقسام آنرا باعتبار امکان وجود در یک کراسه مستقل
فراهم آورده و همچنین شیخ الاسلام زکریا بدان اعتنا نموده لکن بعد از سرد اقسام مذکوره
گفته لا اری لذلک وجها و حافظ ابن حجر فرموده فی تتبع ذلک تعب لیس وراءه ارب وسید
علامه عبدالرحمن بن سلیمان اهدل گوید ای باعتبار الفائدة الخاصة من حیث الفن والا ففی
ذلک فائدة بل فوائد عامة فالعلم خیر کله والجهل شر کله من حیث کونه علما و جهلا کما اوضح ذلک
حجة الاسلام الغزالی انتهی و اوضحت انا ایضا فی کتبی کلقطة و ابجد العلوم و بالجمله حدیث
ضعیف را باعتبار اسباب ضعف اقسام کثیره ست لکن مقصود درین موضع بیان حکم عمل

بحدیث ضعیف بود و در فضائل اعمال و مناقب رجال ونحو آن نیز کلام براقسام آن و در اسباب و وجوه ضعف تیراکه بعد از رجحان عدم عمل بحدیث ضعیف بهمه اقسامش از مرتبه صلاحیت احتجاج فروهی افتد مگر آنچه از ان بدرجه حسن لغیره مرتقی شود وکما تقدم خطیب گفته و السبیل الی معرفة علة الحدیث ان تجمع بین طرقه و ینظر فی اختلاف رواته ویعتبر امکانهم من الحفظ ومکانهم من الضبط انتهی قال الحافظ ابن حجر و هذا الفن یعنی التعلیل اغمض انواع الحدیث وادقها مسلکا و لا یقوم به الا من منحه الله فهما غایصا واطلاعا حاویا وادراکا لمراتب الرواة ومعرفة ثاقبة ولم یتکلم فیه الا افراد ائمة هذا الشان وحذاقهم والیهم المرجع فی ذلک لما جعل الله عز وجل فیهم من معرفة ذلک والاطلاع علی غوامضه دون غیره ممن لم یمارس ذلک انتهی بعده حافظ از برای این کلام بذکر امثله پرداخته وطرق دریافت آنرا بیان ساخته فمن اراد التوسع طالع ذلک گوییم ومنجمله افراد این ائمه یکی شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله است تا آنکه گفته اند هر حدیثی که وی نمی شناسد حدیث نیست و معلوم است که امثال سبکی وغیره درین فن باین درجه مرتقی نبودند ولهذا با شیخ الاسلام در بعض مسائل بغیر بصیرت طرف شدند حال آنکه معتبر در هر فن قول ائمه آن فن ست وخلاف غیر عارف آن فن ساقط از پایه اعتبار باشد آنچه حاصل از آنچه درین بحث گذشت واضح شده باشد که حق واضح درباره عمل بحدیث ضعیف چیست ولکن از انجا که خاتمه جمله تنقیحات مذکوره در کلام امام ربانی علامه شوکانی ست بنا علیه ختم مقال بر نقل قول شریفش میرود که احسن کلام وابلغ مرام ست درین باب وآن این ست که جناب رفیع وی رضی الله عنه در وبل الغمام حاشیه شفاء الاوام بذیل کلام بر حدیث فضل حفظ چهل حدیث تحریر فرموده قد سوغ بعض اهل العلم العمل بالحدیث الضعیف فی ذلک ای فی فضائل الاعمال مطلقا وبعضهم منع من العمل بما لم تقم به الحجة مطلقا و هو الحق لان الاحکام الشرعیة متساویة الاقدام فلا یحل ان ینسب الی الشرع ما لم یثبت کونه شرعا لان ذلک من التقول علی الله تعالی بما لم یقل وما کان فی فضائل الاعمال اذا جعل ذلک العمل منسوبا الیه نسبة المدلول الی الدلیل فلا ریب ان العامل به وان کان لم یفعل الا الخیر من صلوة او صیام او ذکر لکنه مبتدع فی ذلک الفعل من حیث اعتقاد مشروعیته بما لیس بشرع واجر ذلک العمل لا یوازی وزر الابتداع

فلم يكن فعل ما لم يثبت مشروعيته طاعة بل معصية يستحق بها اثم البدعة ووقع القائلين بها من جلب المنافع ثم مثل هذا
يندرج تحت عموم حديث كل امر ليس عليه امرنا فهو رد وهذا الحديث متفق على صحته ولكن لا يندرج كل ما عده مثلا اذا قيل
ان كان العمل الفاضل الذي دل عليه الحديث الضعيف داخلا تحت عموم حديث صحيح يدل على فضله ساغ العمل بالحديث
الضعيف وكيف لا فلا مثلا لو ورد حديث ضعيف يدل على فضيلة صلوة ركعتين في غير وقت كراهة فلا بأس
بصلوة تلك الركعتين لانه قد دل الدليل العام على فضيلة الصلوة مطلقا الا ما خص ويقال ان كان
العمل بذلك العام الصحيح فلا ثمرة للاعتداد بالخاص الذي لم يثبت الا مجرد الوقوع في البدعة وان
كان العمل بالخاص عاد الكلام الاول وان كان العمل بمجموعهما كان فعل الطاعة مشوبا ببدعة من حيث
اثبات عبادة شرعية بدون شرع هذا ان قيل باستقلال كل واحد من العام والخاص في الاستدلال
على فعل الطاعة وان كان كل واحد منهما غير مستقل بل الدلالة باعتبار المجموع والامر لا يصلح لها احدهما
منفردا فيقال فالعام الذي زعم الزاعم انه يدل على تلك الطاعة لا دلالة له عليها على انفراده وانما
هو جزء دليل فلم يتم دعوى اندراج الطاعة تحت عام يدل عليها وايضا جزء الدليل الآخر لا يصلح
للدلالة مستقلا فتلك الطاعة لم يفعلها لمجرد دلالة العموم عليها بل لها ولشيء آخر لم يثبت فكان
مبتدعا في هذا الاثبات فلا خروج عن الاثم الناشي عن البدعة الا مع قطع النظر عن الاستدلال
بالدليل الذي لم يثبت ونسبة الدلالة الى العام استقلالا وحينئذ وان لم يوجد فلا يحل العمل
بما لم يبلغ الى الحد المعتبر وتخيل كون مدلوله طاعة باطل لان الجزم بان هذا الفعل طاعة وهذا الفعل
معصية لا يثبت الا بشرع صحيح بوجه من الوجوه ومن زعم ان وصف الفعل بكونه طاعة يثبت
بما لم يثبت فليطلب منه الدليل على ما زعم وقد زعم بعض من لم تكن له كثرة اشتغال بعلم الحديث
ان هذا الحديث اعني من حفظ على امتي اربعين حديثا الحديث متواتر والذي اوقعه في هذا
كثرة طرق الحديث وتعدد من اسنده اليه من الصحابة وهو لا يعلم ان كل طريق من تلك الطرق
مظلمة محشوة بالضعفاء والكذابين والوضاعين فهي ظلمات بعضها فوق بعض وهذا ما ينبغي
التيقظ له فان الطرق التي لم تثبت وان بلغت عددا مستفاضا لا يخرج به الحديث عن كونه
لو كان مرويا من طريق واحد لان الكاذب لا يعجزه ان يكذب على عشرة او عشرين من الصحابة
فيروي عنهم حديثا ويسوقه الى كل واحد منهم باسناد وانما الاحاديث التي يقوي بعضها بعضا

هي ما كان في كل واحد منها ضعف خفيف كالشذوذ ونحوه من انواع الضعف التي لا يضعف بها الحديث جداً فانها اذا كثرت الطرق صار بها حسنا لغيره كما تقرر في علوم الحديث انتهى كلامه رحمه الله تعالى وحاصل این کلام همانست که مشیر گشته ایم یعنی انچه از ضعاف بتعدد طرق بدرجه حسن لغیره رسد حجت بودن آن درست ست وانچه ازین رتبه فرود تر ست اگرچه طرق وشواهد ضعیفه داشته باشد در خور استدلال واعمال نیست نه در احکام ونه در اعمال ونه در فضائل از ترغیب وترهیب ونه در قصص ومواعظ ونه در تفاسیر ونه در عقاید ونه در صفات باری تعالی ونه در غیر آن وتعمد تلک در انتهاض حجت بحسن لغیره تلقی علما محققین نیز یکی از عمده شروط ست ورنه معلوم ست که جمعی بسیار از متاخرین چنگ بدامن احادیث شدید الضعف زده اند وموضوعات را دران داخل ساخته واحادیث مفتعله را بنا بر آنکه بعض یا اکثر سلف بران اطلاق وضع نکرده اند بلکه بر لفظ ضعف درباره آن قناعت نموده اخبار ثابته گمان کرده در شاهراه دین پا بلغز خورده اند فضلوا واضلوا اعاذنا الله منه بدان اینکه لفظ کراهت در عرف سلف مستعمل در حرمت بود الا ماشاء الله تعالی وخلف آنرا بر تنزیه فرود آورده اند وهمچنین لفظ لا ینبغی در محل انکار سخت وحرمت محضه مطلق میشد ودر متاخرین بجای ترک اولی استعمال گرفت کما حقق ذلک الواحد المتکلم الحافظ الامام محمد بن ابی بکر القیم فی اعلام الموقعین عن رب العالمین والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال خصال موجبه ظلال عرش چند ست وچیست **جواب** اصح احادیث درین باب حدیث وارد در صحیحین ست ودران ذکر هفت خصال آمده وبعد ازان حفاظ حدیث تتبع کرده خصال زائد بر سبعه بر آوردند چنانچه حافظ در فتح الباری بعد از بیان خصال سبعه گفته ثم تتبعت بعد ذلک الاحادیث الواردة فی مثل ذلک فزادت علی عشر خصال وقد انتقيت منها سبعة وردت باسانيد جياد ونظمتها فی بيتين علی بيتي ابي شامة انتهی قال ثم وقفت مرة اخری فقلت فی السبعة الثانية ثم تتبعت ذلک فجمعت سبعة اخری ونظمتها فی بيتين آخرين ثم تتبعت ذلک فجمعت سبعة اخری ولکن احاديثها ضعيفة قال وقد اوردت الجميع فی الامالی وقد افردته فی جزء سميته معرفة الخصال الموصلة الی الظلال انتهی ومجموع این

خصال بحسب تتبع حافظ ابن حجر بهشتی و شش خصلت است و ابیاتی که سیوطی نظم آن اشارت
کرده در مضمون کلام و مضمون مرام بیاید بعده شیخ جلال الدین سیوطی که از حافظ ابن حجر
اجازت دارد درین باب رساله مستقله نوشت و دران خصال زائده بر سبعه فراهم کرده گفت
هذه رسالة فیما وقع زائدا علی السبعة الذین یظلهم الله فی ظله و این رساله بغایت مختصر است
در احادیث بر ذکر نام راوی و تخریج اقتصار کرده و بحسب غالب عادت خود به تصحیح و تضعیف
روایات دران نپرداخته و آورا رساله دیگرست که نامش تمهید الفرش فی الاحادیث الواردة
فیمن یظلهم الله تعالی تحت العرش نهاده و دران بسط لائق و شرح فائق کرده و بعد ازان
رساله دیگر نوشت و در دیباچه آن گفت قد جمعت فی الخصال الموجبة لظل العرش جزءا
حافلا تتبعت فیه الاحادیث الواردة فی ذلک واوردتها باسانیدها و بینت حال الاسانید
و رجاله واستوعبت شواهد کل حدیث و خصاله فحوی من الفوائد الجمة بالامزید علیه فی الجملة
ووصلت فیه الخصال المذکورة سبعین خصلة وقد اردت تلخیصها هنا لمن لا یرغب فی الاسانید
وهم اکثر حجزة العصر فاقتصرت علی متن الحدیث وصحابیه ومخرجه وبیان حاله صحة وضعفا واشیر
الی بقیة الطرق المخرجة بالاخلال بقولی وفی الباب عن فلان وسمیته بزوغ الهلال فی
الخصال الموجبة للظلال والله اسال التوفیق والهدایة الی سواء الطریق و درین هر دو
رساله که تمهید الفرش و بزوغ الهلال باشند تا این خصال هفتاد خصلت رسانیده بعده حافظ
ابو الخیر سخاوی که شاگرد ابن حجر است زیادت کرد تا آنکه تمام مجموع خصال بنود و دو خصلت
رسید چنانکه در ارشاد الساری شرح صحیح بخاری نوشته و قد تتبع الاظلال لذی خصال
أخر کثیرة غیر هذه افردها شیخنا الحافظ ابو الخیر السخاوی فی جزء فبلغت مع هذه السبعة ثنتین
وتسعین بتقدیم الفوقیة علی المهملة انتهی علامه حنفی در حاشیه جامع صغیر گفته قوله سبعة العدد
لا مفهوم له فلا ینافی الزیادة فقد افردها بعضهم بتالیف واوصلها الی سبعین خصلة وذکرها
فی متن البخاری کل من تلبس بواحدة منها اظله الله فی ظله ای ظل عرشه ویحتمل ان الضمیر لله
ای قلابیاله کرب ستیس قسطلانی تلخیص این خصال از جزء سخاوی در باب الصدقة بالیمین از
کتاب الزکوة شرح بخاری کرده و بغایت اختصار پرداخت و درینجا این همه خصال را بترتیب

زیادت ہر واحد ذکر کنیم و ابتدا بحدیث صحیح بخاری کہ اشہر و اصح احادیث این باب است
مینمائیم اما اینقدر در ذہن باید داشت کہ آنچہ از ینہا در صحیحین ثابت است قطعی و متیقن است
و آنچہ در غیر این ہر دو است رد و قبولش موقوف بر صحت و ضعف اسناد ست و این معنی
از نظر کردن در اسانید آن ظاہر میشود قال محمد بن اسمعیل البخاری رضی اللہ عنہ و ارضاہ وجعل
الفردوس منزلہ و نزلہ و مثواہ فی باب الصدقۃ بالیمین من کتاب الزکوۃ فی صحیحہ الجامع حدثنا
مسدد حدثنا یحیی عن عبید اللہ قال حدثنی خبیب بن عبد الرحمن عن حفص
بن عاصم عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال سبعۃ
یظلہم اللہ تعالی فی ظلہ یوم لا ظل الا ظلہ امام عادل وشاب نشأ فی عبادۃ
اللہ ورجل قلبہ معلق فی المساجد ورجلان تحابا فی اللہ اجتمعا علیہ وتفرقا علیہ
ورجل دعتہ امرأۃ ذات منصب وجمال فقال انی اخاف اللہ ورجل تصدق
بصدقۃ فاخفاہا حتی لا تعلم شمالہ ما تنفق یمینہ ورجل ذکر اللہ خالیا ففاضت
عیناہ قال السیوطی اخرجہ الشیخان والنسائی والترمذی ومالک فی الموطا وفی الباب عن ابی
سعید الخدری وسلمان الفارسی وفی خصلۃ التحاب عن ابی ہریرۃ ومعاذ بن جبل والعرباض
بن ساریۃ وابی الدرداء وغیرہم وفی خصلۃ الصدقۃ عن عقبۃ بن عامر وعبد الرحمن بن سمرۃ انتہی
و در جامع صغیر از برای این حدیث چنین رمز کردہ مالک حم ق ت ن عن ابی ہریرۃ او ابی سعید الخدری
حم ق ن عن ابی ہریرۃ وابی سعید معا انتہی قال الحافظ فی الفتح وقد نظم السبعۃ العلامۃ
ابو شامۃ عبد الرحمن بن اسمعیل فیما انشدنا ابو اسحق التنوخی اذنا عن ابی الہدی احمد بن ابی
شامۃ عن ابیہ سماعا من لفظہ قال ؎

وقال النبی المصطفی ان سبعۃ ۔۔۔ یظلہم اللہ الکریم بظلہ
محب عفیف ناشئ متصدق ۔۔۔ وباک مصل والامام بعدلہ

بعدہ حافظ در فتح الباری بذیل شرح حدیث مذکور گفتہ کہ ظاہر لفظ سبعۃ اختصاص مذکورین
بثواب مذکور است و ہمین را کرمانی موجہ ساختہ حاصلش آنکہ طاعت یا میان بندہ و رب است
یا میان بندہ و خلق اول یا بلسان است و ہو الذاکر یا بقلب است و ہو المعلق بالمسجد یا

بیدن ست وہو الناشی فی العبادۃ وثانی یا عام ست وہو العادل یا خاص بقلب ست وہو التحابب یا بمال ست وہو المتصدق یا ببدن ست وہو العفۃ بعد وگفتہ استوعبت شرح ہذا الحدیث ہنا وان کان مخالفا لما شرطت لان الیق المواضع بہ کتاب الرقاق وقد اختصر المصنف حیث اوردہ فیہ وساقہ تاما فی الزکوۃ والحدود فاستوفیتہ ہنا لان للاولیۃ وجہا من الاولویۃ انتہی وازینجا دریافتہ باشی کہ بخاری این حدیث را در چہار موضع از صحیح خود ایراد کردہ یکی در باب من جلس فی المسجد ینتظر الصلوۃ از کتاب صلوۃ الجماعہ دوم در کتاب زکوۃ در باب صدقۃ الیمین سوم در کتاب الرقاق چہارم در کتاب الحدود واز انجملہ دو جا یکی در زکوۃ دیگر حدود تاما آوردہ ودر دو جا مختصر روایت نمودہ وقاضی عیاض گفتہ اضافت ظل بسوی خدا اضافت ملک ست وہر ظل ملک وتعالی ست کذا قال وحافظ گفتہ وکان حقہ ان یقول اضافۃ تشریف لیحصل امتیاز ہذا عن غیرہ کما قیل الکعبۃ بیت اللہ مع ان المساجد کلہا ملکہ وگفتہ اند مراد بظل کرامت وحمایت الہی ست چنانکہ میگویند فلان در سایہ پادشاہ ست

واین قول عیسی بن دینار ست وقواہ عیاض قال الشاعر ؎

ز تجسم معصیتم ابر مغفرت خیزد | کہ زیر سایہ شرم گناہ خویشتنم

وقلت ؎

مسلم ست بخواب شاہی ست | بزیر سایہ بال ہمای شاہ جہان

وگفتہ اند کہ مراد سایہ عرش ست ودلالت میکند بران حدیث سلمان سبعۃ یظلہم اللہ فی ظل عرشہ فذکر الحدیث اخرجہ سعید بن منصور باسناد حسن وبدین تقدیر مطلق محمول میشود بر مقید حافظ گفتہ واذا کان المراد ظل العرش استلزم ما ذکر من کونہم فی کنف اللہ وکرامتہ من غیر عکس فہو ارجح وبہ جزم القرطبی ویؤیدہ ایضا تقیید ذلک بیوم القیامۃ کما صرح بہ ابن المبارک فی روایتہ عن عبد اللہ بن عمر وہو عند المصنف فی کتاب الحدود وبہذا یندفع قول من قال المراد ظل طوبی او ظل الجنۃ لان ظلہما انما یحصل لہم بعد الاستقرار فی الجنۃ ثم ان ذلک یجمع من یدخلہا والسیاق یدل علی امتیاز اصحاب الخصال المذکورۃ فیرجح ان المراد ظل العرش وروی الترمذی وحسنہ من حدیث ابی سعید مرفوعا احب الناس الی اللہ یوم القیامۃ

واقربهم منه مجلساً امام عادل انتهی و در فتح در باب البکاء من خشیة الله نیز بطریقی ازین حدیث
گفته وقع هنا فی ظله و ثبت هناک من روایة سلمان بلفظ فی ظل عرشه و ظل کل شئ بحسبه
ویطلق ایضاً بمعنی النعیم ومنه اکلها دائم وظلها و بمعنی الجانب ومنه یسیر الراکب فی ظلها مائة عام
و بمعنی الستر والکنف والخاصة ومنه انا فی ظلک و بمعنی العز ومنه اسبغ الله ظلک انتهی
قال العزیزی فی شرح الجامع الصغیر قال المناوی المراد یوم القیامة اذا قام الناس لرب العالمین
وقربت الشمس من الرؤس واشتد علیهم حرها واخذهم العرق ولا ظل هناک لشئ الا العرش
وقال ابن دینار المراد بالظل هنا الکرامة والکنف والکن من المکاره فی ذلک الموقف وهذا
اولی الاقوال وقیل المراد بالظل الرحمة انتهی وبالجمله مراد بظل الهی در حدیث ظل عرش ست
ومع ذلک ضرور نیست که هر جا که این لفظ آمده تاویل بیکی از معانی مذکوره باشد بلکه در غیر این
موضع قصر بر مورد و عدم تاویل کافی ست چنانکه حکم دیگر صفات از ید و عین و حقو و ساق
وجز آن ست پس آنچه قسطلانی گفته والله تعالی منزه عن الظل اذ هو من خواص الاجسام فالمراد
ظل عرشه انتهی کما ینبغی نیست زیراکه حدیث السلطان ظل الله و آنچه ازین قبیل ست ازین
تاویل ابا دارد و در آنجا حمل آن بر معنی کنف و نعیم و جانب و جز آن چنانکه باید و شاید راست
نمی نشیند و لهذا مذهب سلف است و ائمه ایشان عدم تاویل و تکییف و تعطیل صفات
الهی ست هر چه باشد و این طریقه انیقه بسلامت بسی نزدیک ست و هر که از لازم متبادر
این صفات بزعم لزوم تشبیه میگریزد ماول ست بر شیوه خلف و این شیوه چیزی نیست چه
معالجه تشبیه بیک کلمه اجمالیه میتوان کرد و آن کلمه شریفه این ست لیس کمثله شئ والله اعلم
بعده حافظ در فتح گفته لفظ عدل در حدیث بحق امام ابلغ ست از لفظ عادل زیراکه نفس
مسمی را گویا عدل قرار داده و مراد بدان صاحب ولایت عظمی ست و هر که والی چیزی از امور
مسلمین ست و در ان عدل می کند ملحق باوست و یؤیده روایة مسلم من حدیث عبد الله بن
عمر رفعه ان المقسطین عند الله علی منابر من نور علی یمین الرحمن الذین یعدلون فی حکمهم واهلیهم
وما ولوا و احسن ما فسر به العادل انه الذی یتبع امر الله بوضع کل شئ فی موضعه بغیر افراط ولا
تفریط وقدمه فی الذکر لعموم النفع به انتهی و عبارت عزیزی درینجا چنین ست قال العلقمی

قالوا هو ای العادل کل من نظر الیه فی شئ من امور المسلمین من الولاة والحکام وبدأ به لکثرة
مصالحه وعموم نفعه انتهی وحافظ در آخر شرح این حدیث بتفصیل در تنبیه گفته ذکر رجال درین
حدیث مفهومی نیست بلکه زنان شریک مردان اند درین خصال مگر آنکه مراد با امام عادل
امامت عظمی باشد ورنه دخول زن درین حکم در کسیکه ذات العیال بود و درانها عدل کند باید
ممکن است آری خصلت ملازمت مسجد بیرون میرود چه نماز زن در خانه بهتر است از مسجد
انچه باعدای این خصلت است دران زنان را مشارکت حاصل است تا آنکه در خصلتی که دعوت
زن مرد را بسوی خود چه این صورت متصور است در زنی که پادشاهی جمیل مثلا او را بخواهد
و وی از ترس خدا از دعوت او باز ماند باوجود حاجت خود یا جوانی خوب صورت را پادشاهی
بسوی تزویج دختر خود بخواند و وی باندیشه ارتکاب فاحشه باوجود احتیاج بسویش باز ماند
انتهی حنفی در حاشیه جامع صغیر گفته وذکر الرجل فی جمیع ذلک وصف طردی فلو دعا امرأة
رجل للزنا فامتنعت خوفا منه تعالی اظلها ایضا انتهی وتخصیص شاب بنا بر آنست که وی
مظنه غلبه شهوت است بسبب قوت باعث بر متابعت هوی چه ملازمت عبادت همراه این
قوت اشد واشق واصعب واشکل است و اول است بر غلبه تقوی ودر حدیث سلمان بجای
نشأ فی عبادة الله لفظ افنی شبابه ونشاطه فی عبادة الله آمده اخرجه الجوزقی ومعنای هر دو
عبارت یکی است قال العزیزی ای ابتدأ عمره فیها فلم تکن له صبوة انتهی ولفظ صحیحین درین
حدیث معلق فی المسجد است حافظ گفته ظاهره انه من التعلیق کانه شبهه بالشئ المعلق فی المسجد
کالقندیل مثلا اشارة الی طول الملازمة بقلبه وان کان جسده خارجا عنه ویدل علیه روایة
الجوزقی کانما قلبه معلق فی المسجد ویحتمل ان یکون من العلاقة وهی شدة الحب وتدل علیه روایة
احمد معلق بالمساجد وکذا روایة الحموی والمستملی متعلق بزیادة مثناة بعد المیم وکسر اللام وزاد
سلمان من حبها وزاد مالک اذا خرج منه حتی یعود الیه انتهی حاصل آنکه دلش وابسته دوستی
مسجد است اگر یک نماز گزارده بیرون میرود نگران وقت نماز دیگر است تا در مسجد رسیده بجا
آرد و این صفت آنست که هم مقیم وجدیم نماز است و هم مراقب جماعت قال العزیزی ای شدید
الحب لها والملازمة للجماعة ولیس معناه دوام القعود فیها قال النووی در عبارة التحقیق فی مادة

الجامع الصغیر ولیس المراد بذلک الاقامة فی المسجد بل المراد دوامه اذا خرج منه لحاجة کان متعلقاً
بالرجوع الیه حتی اذا رجع فیه انتهی وتحابا بتشدید بائی موحده ودر اصل تحاببا است یعنی هر دو
در حصول محبت اتحاد با یکدیگر اند وهر یکی دیگری را حقیقة دوست میدارد نه آنکه فقط مظهر دوستی است
و در روایت حماد بن زید چنین آمده ورجلان قال کل منهما للآخر انی احبک فی الله فصدرا علی ذلک
و نحو آن در حدیث سلمان است و در روایت کشمیهنی بجای اجتمعا علی ذلک اجتمعا علیه آمده وهمی
روایة مسلم حافظ گفته ای علی الحب المذکور والمراد انهما داما علی المحبة الدینیة ولم یقطعاها لعارض
دنیوی سواء اجتمعا حقیقة ام لا حتی فرق بینهما الموت انتهی وقال العلقمی حتی تفرقا من مجلسهما قال
ومحبة الله تعالی اسم لمعان کثیرة منها ان یحرص علی اداء فرائضه تعالی والتقرب الیه من نوافل الخیر
بما یستقیم ذکره العزیزی و در جمع حمیدی اجتمعا علی خیر واقع شده حافظ گوید ولم ار ذلک فی شیء
من نسخ الصحیحین ولا غیرهما من المستخرجات وهو عندی تحریف انتهی و این یک خصلت شمرده شد
با آنکه متعاطی او دو کس اند زیرا که تمام نمیشود محبت مگر بدو کس یا بنا بر آنکه متحابین بیک معنی اند
گویا که شمردن احدهما مغنی از شمردن دیگر است چه غرض عد خصال است نه عد هر متصف بدان
حافظ گفته مراد بمنصب اصل یا شرف است و در روایت مالک باین لفظ آمده وحسنه ذات حسب
و اطلاق حسب بر اصل و بر مال نیز می آید و لهذا قسطلانی تفسیرش بصاحبة نسب شریف کرده
و در عزیزی گفته منصب بکسر الصاد ای حسب ونسب شریف او مال و لکن لفظ منصب مقتضی
آنست که مراد ازو ظاهری از مال و کرم و خاندان امارت باشد نه نسب یعنی تو بیت
که غالب در اهل مناصب همین حسب است نه شرافت نسب و ادخل در دعوت همین منصب
جمال است نه نسب و کمال و مراد بجمال مزید حسن و خوشروئی است و با آنجا چنانکه حافظ گفته صفت
زن درین حدیث با کمل اوصاف کرده که عادت بمزید رغبت در کسیکه این صفت حاصل اوست جاری
و آن منصبی است که مستلزم جاه و مال باکمال باشد و کمتر زنان اند که در آنها این وصف مجتمع
می گردد و در روایت ابن المبارک لفظ الی نفسها زیاده نموده و بیهقی در شعب از طریق ابی صالح از
ابی هریره باین لفظ آورده فعرضت نفسها علیه و ظاهر آنست که وی دعوتش بسوی
فاحشه کرده و بهمین جزم القرطبی ولم یحک غیره و بعض اهل علم گفته اند محتمل که بسوی تزوج

باخود خوانده باشد واینکس بترسد که مبادا از عبادت مشتغل بافتنان بآن زن گردد یا چون
گرد ازانکه قیام بحق آن زن نتواند کردن بنابر شغل بعبادت از کسب چیزی که لائق حال

وقد اخنت عن مشاق التوصل الیها بمزاودة ونحوها انتهی و در روایت کریمه بعد قول انی اخاف
الله لفظ رب العالمین زیاده آمده وظاهر آنست که این گفتن وی بلسان است از برای زجر آن
زن از فاحشه یا از برای اعتذار است بسوئی او و حیاش گفته محتمل که این گفتن بدل باشد و
قرطبی گفته انما یصدر ذلک عن شدة خوف من الله و متین تقوی و حیا و حافظ در فتح در باب
فضل من ترک الفواحش گفته ویلتحق بهذه الخصلة من وقع له نحو ها کالذی دعی شابا جمیلا ان
یزوج ابنته له جمیلة کثیرة الجهاز جدا الیه المال منه الفاحشة فعف الشاب عن ذلک وترک المال
والجمال وقد شاهدت ذلک انتهی وصدقه را انکره ازان آورد که شامل هر متصدق به باشد
از قلیل وکثیر وظاهرش شامل صدقه مندوبه و مفروضه هر دو است لکن نووی از علما نقل
کرده که اظهار مفروضه اولی از اخفا راوست قال الحافظ و قسطلانی گفته مراد صدقه تطوع است
وتصویر اخفایش چنین کرده اند که بر مردی ضعیف صدقه کند بصورت خریداری که از شی از وی
و آنچه مساوی نیم درهم باشد بجایش یک درهم بدهد که این صدقه صورة مبایعت است و حقیقة
تصدق و از بعض اهل علم مروی است که دراهم در مسجد می نهاد تا محتاجی آنرا بستاند انتهی کریم
تشکل اول را قرطبی از بعض مشایخ حکایت کرده و قسطلانی آنرا بدون حواله قرطبی نقل نموده
چنانکه عادت او در نقل اقوال علما است لکن حافظ در فتح بعد از ذکر حکایت قرطبی را باین لفظ
آورده ان معناه ان یتصدق علی الضعیف المکتسب صورة الشراء لترویج سلعته او رفع قیمتها
واستحسنه گفته وفیه نظر ان کان اراد ان هذه الصورة مراد الحدیث خاصة وان اراد ان هذا
من صور الصدقة الخفیة فمسلم والله اعلم گویم ظاهر همین است که مراد شق ثانی است نه شق اول
و ترغیب در صورت تصدق بر ضعیف چنانکه گذشت کنند و هو اعتبار حسن انتهی و علی کل حال
مقصود اخفا صدقه است پس بهر طریق جائز که صورت بندد مدعا حاصل است والله اعلم

باین غرض ست تا متهم بفسق نگردد و در صحیح مسلم بجای حتی لا تعلم شماله ما تنفق یمینه چنین آمده
حتی لا تعلم یمینه ما تنفق شماله و این نوعی ست از انواع علوم حدیث که ابن الصلاح ازان غافل
مانده اگرچه بذکر نوع مقلوب پرداخته و لکن قصرش بر قلبی کرده که در اسناد واقع میشود و فتح
گفته نبه علیه شیخنا فی محاسن الاصطلاح و مثل له بحدیث ابن ام مکتوم یؤذن بلیل و قال شیخنا ینبغی
ان یسمی هذا النوع المعکوس انتهی قال والاولی تسمیته مقلوبا فیکون المقلوب تارة فی الاسناد
وتارة فی المتن کما قالوه فی المدرج وقد سماه بعض من تقدم مقلوبا قال عیاض هکذا وقع فی
جمیع النسخ التی وصلت الینا من صحیح مسلم وهو مقلوب والصواب الاول وهو وجه الکلام لان
السنة المعهودة فی الصدقة اعطاؤها بالیمین وقد ترجم علیه البخاری فی الزکوة فی باب صدقة
الیمین قال ویشبه ان یکون الوهم فیه ممن دون مسلم بدلیل قوله فی روایة مالک لما
اوردها عقب روایة عبید الله بن عمر قال بمثل حدیث عبید الله فلو کان بینهما مخالفة لبینها کما
نبه علی الزیادة فی قوله ورجل قلبه معلق بالمسجد اذا خرج منه حتی یعود الیه انتهی حافظ گفته ولیس
الوهم فیه ممن دون مسلم ولا منه بل هو من شیخه او من شیخ شیخه یحیی القطان فان مسلما اخرجه عن
زهیر بن حرب وابن نمیر کلاهما عن یحیی واشعر سیاقه بان اللفظ لزهیر وکذا اخرجه ابو یعلی فی مسنده
عن زهیر واخرجه الجوزقی فی مستخرجه عن ابی حامد بن الشرقی عن عبد الرحمن بن بشر بن الحکم عن یحیی القطان
کذلک وعقبه بان قال سمعت ابا حامد بن الشرقی یقول یحیی القطان عندنا واهم فی هذا انما هو حتی
لا تعلم شماله ما تنفق یمینه قلت والجزم بکون یحیی هو الواهم فیه نظر لان الامام احمد قد رواه عنه
علی الصواب وکذلک اخرجه البخاری هنا عن محمد بن بشار الی آخر ما قال قال الحنفی ای لو کان شماله
او انه شبه الشمال بشخص مدرک انتهی و بالجمله هرچه باشد مقصود ازین عبارت مبالغه در اخفاء صدقه
بروجهی که شمال او با وجود قرب و تلازم یمین او اگر تصور علم کند نتواند دانست که یمین چه کار کرده
بنا بر شدت اخفاء او و برین تقدیر این عبارت از قبیل مجاز تشبیه ست و مؤید اوست
روایت حماد بن زید نزد جوزقی تصدق بصدقة کانما اخفی یمینه عن شماله و محتمل که از وادی
مجاز حذف باشد و التقدیر حتی لا یعلم ملک شماله و هر که زعم کرد که مراد بشمال نفس اوست و
این محاوره از باب تسمیة الکل بالجزء ست وی تکلف کرد و گفته اند مراد آنست که وی مرائات

صدقه کرد که کاتب شمال آنرا ننویسد و در ابن کثیر است که او را سبحانه و تعالی بدل است تحقیق
از تذکیر یا شیئا ذکره و بلسان است پس مشتق از ذکر باشد و مراد بخالی فارغ از فضول است که
درین جنون بعد از ریاست یعنی خالی از التفات بسوی غیر است اگرچه در ملا باشد بیت

غیر حق هرچه دولت دابر بود — سد راه تو ز جهان خواه بود

و مؤید اوست روایت بیهقی ذکر و بعد مبین بدیه دال است بران قول تعالی رجال لا تلهیهم
تجارة ولا بیع عن ذکر الله و آنچه معین تو اوست قول بعض صوفیه خلوت در انجمن بیشتر و رشتا
دست بکار و دل بیار و نیز مؤید اوست روایت ابن المبارک و حماد بن زید ذکر الله فی خلاء من
فی موضع خال چنانچه گفته و هو اوضح انتهی بیت

اتانی هواها قبل ان اعرف الهوی — فصادف قلبا خالیا فتمکنا

واسناد فیض بسوی عین مبالغه است زیرا که فائض دمع است نه خود عین لکن آنجا عین گویا تمام
گردانید بطریق اغراق گویا چشم او اشک گشته و دران کنایه است از بسیار گریستن قال
الحنفی اسناد الافاضة الی العین مجاز مثل جری النهر ای ماؤه انتهی قرطبی گفته فیض عین بحسب حال
ذاکر و بحسب چیزی باشد که او را مکشوف میشود پس در حال اوصاف جلال بکا از خشیت
خداست و در حال اوصاف جمال از شوق بسوی او است سبحانه و تعالی حافظ گفته در بعض
روایات تخصیص بکا باول آمده چنانکه در روایت حماد بن زید نزد جوزقی است ففاضت عیناه
من خشیة الله و نحو آن در روایت بیهقی آمده و تشهد له ما رواه الحاکم من حدیث انس مرفوعاً
من ذکر الله تعالی ففاضت عیناه من خشیة الله تعالی حتی یصیب الارض من دموعه لم یعذبه یوم
القیامة انتهی الحاصل بکا را در عدم عذاب آخرت و استظلال بظل عرش الهی بسبب شستن سیاهی
سیئات و تبدیل آن با نوار حسنات اثر تام است بیت

تا از قطره اشکی بهم پیچیده دوزخ را — چه می اندیشی از آتش چه با خود چشم تر داری

و لنعم ما قیل بیت

میکند اشک ندامت نامه دل را سفید — صبح از اختر فشانی پاک دامان میشود

و لبعض الفاضل بیت

بریزد اشک ندامت گناههای سیاه ۔ تا آب دیده تو آتش ست و دست استغفار

وما احسن ما قال الشاعر ؎

طاعت کند سرشک ندامت گناه را — بارش سفید می کند ابر سیاه را

؎

می توانی دوزخ خود را بهشتی ساختن — کوثر نقدی ز چشم اشکبارت داده اند

؎

در گنه اشک ندامت ز جگر می خیزد — این سحابی ست که از دامن تر می خیزد

؎

می کنم گریه ز آلودگی دامن خویش — اشک تا دامن آلوده من پاک کند

؎

می کند بیدار اشک از خواب غفلت دیده را — آب بخشد سرفرازی نرگس خوابیده را

وما الطف قول القائل ؎

بکت عيني اليمنى فلما زجرتها — عن العلم بعد الحلم اسبلتا معا

وفقيه قلت ضلني — فالبكا قرح عيني

قال لا تخز بشيء — هو دون القلتين

حافظ ابن القیم در هدی نوشته که بکا چند نوع ست یکی گریه رحمت و رقت دوم گریه خوف و خشیت سوم گریه محبت و شوق چهارم گریه فرح و سرور پنجم گریه ورود مولم و عدم برداشت آن ششم بکا حزن و فرق میان آن و میان بکا خوف آنست که بکا حزن بر حصول مکروه ماضی یا فوات محبوب باشد و گریه خوف از برای مکروه متوقع در مستقبل بود و فرق در گریه فرح و حزن آنست که اشک مسرت خنک باشد و دل شادان و اشک حزن گرم بود و دل اندگین ولهذا از هرچه فرحت و ست بهم میدهد آنرا قرة عین گویند و اقر الله عینه بر زبان گذرانند و از هرچه حزن حاصل میگردد آنرا سخنة عین نامند و اسخن الله عینه گویند هفتم گریه خور و ضعف هشتم بکاء نفاق ست که چشم اشک فرو ریزد و دل سخت باشد و صاحبش اظهار خشوع کند

حالانکه وی بسی سخت دل ست و در مردم فهم بکا استعمار یا ستادیست آنچو بکا و تاثیر
باجرت چنانکه عمر بن خطاب گفته انها تبیح عبرتها و تبکی لشجو غیرها ذ هم بکا و موافقت ست
و آن چنان باشد که مردم را گریان بیند بنا بر امری که برانها وارد گشته پس خود هم همراه ایشان
بگرید و نداند که این گریستن چراست ولکن ایشان را گریان دید پس خود هم بگریست

فلو قبل مبکاها بکیت صبابة ... بسعدی شفیت النفس قبل التندم
ولکن بکت قبلی فهیج لی البکا ... بکاها فقلت الفضل للمتقدم

و آنچه آخرین بکا و معنی بلا صوت ست بکا بهمزهٔ مقصوره باشد و آنچه با صوت ست بکا بهمزه
ممدوده بود بر بنا اصوات قال الشاعر

بکت عینی وحق لها بکاها ... وما یغنی البکاء ولا العویل

و آنچه از آن مستدعی و متکلف ست آن تباکی ست و تباکی دو گونه ست یکی محمود و آن استجلاب
رقت قلب و خشیت الهی باشد نه از راه ریا و سمعه دوم مذموم که مجتلب از برای خلق بود و عمر
بن خطاب رضی الله عنه آنحضرت و ابو بکر را دید که در بارهٔ اسیران بدر میگریند پرسید ما یبکیک
یا رسول الله فان وجدت بکاء بکیت والا تباکیت آنحضرت صلعم بروی انکار این حرف نکرد و
بعض سلف گفته اند که ابکوا من خشیة الله فان لم تبکوا فتباکوا انتهی و مراد و درین مقام همین گریه
پسین ست که از خوف خدا باشد و خوف خدا مورث گشایش باطن ست و موجب آسایش آخر
واما من خاف مقام ربه و نهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی بیت

در پس هر گریه آخر خنده ایست ... مرد آخر بین مبارک بنده ایست

و در بارهٔ بکا از خوف خدا احادیث بسیار آمده و اهل حدیث از برای آن باب مستقل در کتب
سنت مطهره عقد کرده اند از آنجمله حدیث ابی هریره ست نزد بخاری قال قال ابو القاسم
صلی الله علیه و سلم والذی نفسی بیده لو تعلمون ما اعلم لبکیتم کثیرا و لضحکتم قلیلا و رواه احمد
و الترمذی و ابن ماجه عن ابی ذر ایضا فی ضمن حدیث طویل و درین باب ست حدیث ابی ریحانه
یرفعه حرمت النار علی عین بکت من خشیة الله الحدیث اخرجه احمد و النسائی و صححه الحاکم الترمذی
نحوه عن ابن عباس و لفظه لا تمسه النار و قال حسن غریب و عن اسحق نحوه عند ابی لیلی و عن

ابی هریرة بلفظ لا یلج النار رجل بکی من خشیة الله الحدیث وصححه الترمذی والحاکم وعن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما من عبد مؤمن یخرج من عینیه دموع وان کان مثل راس الذباب من خشیة الله ثم یصیب شیئا من حر وجهه الا حرمه الله علی النار اخرجه ابن ماجة وبالجمله

از ماست آبروی محبت که پیش ازین | هنگامهٔ نبود چنین با گریستن
چه اندر دلی که در دریا وداده اندیشیت | از خلق دور رفتن و تنها گریستن
سامان یک محیط مهیا و بسے هنوز | در خور و عشق نیست چنها گریستن
عنبر فشان و عود بسوزان و مشک پاش | خواهم بیاد زلف همین سا گریستن
با عشق لهو و لطف نشاط و الم کنون | بیهوده خنده کردن و بیجا گریستن
هم یار رهبران شد و هم پندگو خموش | فرخنده شیوه ایست هنا نا گریستن
یکبار بر زبونی دل گریه هم رواست | تا کے بیاد آن رخ زیبا گریستن
نور آورد بسینه و ظلمت برد ز دل | آغاز صبح و آخر شبها گریستن
از ابر غیر آب تمنا نبوده ست | مطلوب نیست از قطره الا گریستن
گاهی بحکم شوق و گهی از غرور و قرب | ما و بگو نه گونه ادا ها گریستن
یک سمت موج آب و دگر سمت موج خون | خوش آیدم بساحل دریا گریستن
شورابهٔ سرشک بمژگان غیر کو | با هر مذاق نیست گوارا گریستن
خندیدن و نشاط تو فرخ شمرده | ما دیده ایم شیوهٔ شیوا گریستن
ای خرم آن زمانه که بخشند دیده را | نیروی در مدینه و بطحا گریستن
گاهی ز روی شادی و گاهی ز راه شوق | در هر دو جا کنیم دو بالا گریستن
افروزگر به سر و هم از دل چنانکه باز | باقی نماند از پی فردا گریستن
اندر فراق کار من این است والسلام | یا از حجاب آب شدن یا گریستن

این است بعض کلام بر شرح حدیث خصال سبعه که متفق علیه شیخین ست اکنون سبعه دیگر را که حافظ زیاده کرده بدون شرح ذکر کنیم و هلم جرا الی ختام عدد الاثنین والتسعین آما زیادت حافظ ابن حجر رحمه الله تعالی پس چنانکه سیوطی نوشته این ست عن ابی الیسر رضی الله عنه

قال سمعت رسول الله صلعم يقول من انظر معسرا او وضع عنه اظله الله في ظله يوم لا ظل الا ظله سيوطی
گفته هذا حديث صحيح اخرجه عبد بن حميد في مسنده واحمد كذا وابن ماجة بمعناه ومسلم في قصة طويلة
انتهى وعن ابي قتادة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلعم يقول من نفس عن غريمه او
محى عنه كان في ظل العرش يوم القيامة و این حدیث را دارمی در مسند خود همچنین آورده و
احمد مطولا روایت کرده و سیوطی حکم بصحتش نموده و درین باب ست از ابو هریره و عثمان
بن عفان و شداد بن اوس و جابر و کعب بن عجره و ابی الدرداء و سعد بن زراره و مردی غیر
مسمی و عائشه صدیقه رضی الله عنهم اجمعین وعن سهل بن حنيف رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلعم من اعان مجاهدا في سبيل الله او غارما في عسرته او مكاتبا في رقبته اظله الله في
ظله يوم لا ظل الا ظله اخرجه عبد بن حميد واحمد والحاكم سیوطی گفته حدیث حسن وعن
عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم من اظل راس غاز اظله الله يوم القيامة
اخرجه ابو يعلى واحمد وابن ماجة وابن حبان والضياء في المختارة و در اسنادش ولید بن لبید
مدنی ست ابو داود بروی ثنا خیر کرده و ابن حبان او را ثقه گفته و این حدیث در تهذیب الآثار
نیز مروی ست سیوطی حکم بحسن آن نموده وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلعم سبعة في ظل العرش يوم لا ظل الا ظله رجل ذكر الله ففاضت عيناه ورجل قلبه معلق بالمساجد
من شدة حبه اياها ورجل يحب عبدا لا يحبه الا لله وامام مقسط في رعيته ورجل يعطي الصدقة بيمينه
يكاد يخفيها من شماله ورجل عرضت عليه امرأة نفسها ذات منصب وجمال فتركها لجلال الله
ورجل كان في سرية مع قومه فلقوا العدو فانكشفوا فحمى آثارهم وفي لفظ ادبارهم حتى نجا او
نجاوا واستشهد سیوطی گفته رويناه في جزء ديبي المرجئة حافظ ابن حجر گفته حديث حسن غريب
جدا في غالب الفاظه والخصلة السابعة فيها اشد غرابة وفي اسناده هشام بن حسان عن محمد
بن سيرين عن ابي هريرة وهذه الترجمة اخرج بها الشيخان عدة احاديث وفيه عثمان بن
الهيثم العبد البصري المؤذن وقد اخرج عنه البخاري بواسطة وبغيرها لكن قال ابو حاتم انه
صار يلقن فيتلقن وعليه يتنزل قول الدارقطني انه كثير الخطا وعزیزی گفته رواه ابن زنجويه
عن الحسن البصري مرسلا وابن عساكر عن ابي هريرة واسناده ضعيف انتهى وبهذه الخصال

[1] قال العزيزي في شرح جامع الصغير اضافة الظل للعرش [illegible]

تکملت اشتمال فی الاحادیث السابقة سبعة قال السیوطی قال الحافظ . . . . ہ

وزد سبعة اظلال غاز و عونه — وانظار ذي عسر وتخفیف حمله

وحامي غزاة حین ولوا وعون ذي — غرامة حق مع مکاتب اهله

لکن در فتح الباری بیت ثانی چنین ست بہ

وارفاد ذي غرم وعون مکاتب — وتاجر صدق فی المقال وفعله

بعده حافظ گفته فاما اظلال الغازی فرواه ابن حبان وغیره وصححه من حدیث ابن عمر واما عون المجاهد فرواه احمد والحاکم من حدیث سهل بن حنیف واما انظار المعسر ففی صحیح مسلم کما ذکرنا واما ارفاد الغارم وعون المکاتب فرواهما الحاکم من حدیث سهل بن حنیف المذکور واما التاجر الصدوق فرواه البغوی فی شرح السنة من حدیث سلمان وابو القاسم التیمی من حدیث انس والله اعلم قال ونظمته مرة اخرى فقلت فی السبعة الثانیة . . . . ہ

وتحسین خلق مع اعانة غارم — خفیف ید حتی مکاتب اهله

وحدیث تحسین الخلق اخرجه الطبرانی من حدیث ابی هریرة باسناد ضعیف بعده حافظ هفت خصلت دیگر افزود وگفت که در احادیثش ضعفی هست وهی عن جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم ثلاث من کن فیه اظله الله تحت ظل عرشه یوم لا ظل الا ظله الوضوء علی المکاره والمشی الی المساجد فی الظلم واطعام الجائع اخرجه ابو الشیخ فی کتاب الثواب وابو القاسم التیمی الاصبهانی فی الترغیب قال القسطلانی ومعنی الوضوء علی المکاره ان یکره الرجل نفسه علی الوضوء کما فی شدة البرد ودر سندش عبد الله بن ابراهیم غفاری ست وضعیف جدا ولکن ترمذی وابن ماجه ازوی اخراج کرده اند حافظ فرموده هذا حدیث غریب وعن جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم من اطعم الجائع حتی یشبع اظله الله تحت ظل عرشه رواه الطبرانی فی مکارم الاخلاق حافظ گفته هو غریب وعنه قال سمعت رسول الله صلعم یقول اظل الله فی ظله یوم القیامة من انظر معسرا رواه الطبرانی فی الاوسط من روایة محمود بن علی الاصبهانی قال حدثنا سرحان بن موسی قال حدثنا سعد بن سعید المقبری عن اخیه عن ابیه عن جابر قال لا یروی عن سعید المقبری الا بهذا الاسناد حافظ فرماید هو حدیث غریب ہ

ابن سعید الذی انہما اسمہ عبد الرحمن وہو ضعیف وعن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول
اللہ صلعم التاجر الصدوق تحت ظل العرش یوم القیامۃ رواہ الاصبہانی فی ترغیبہ والدیلمی
فی مسند الفردوس حافظ گفتہ تفرد بہ یحیی بن شبیب وہو منکر الحدیث مبہم حتی الائمۃ سیوطی
گفتہ قلت وفی الباب عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم اوحی اللہ الی ابراہیم یا خلیلی
حسن خلقک ولو مع الکفار تدخل مداخل الابرار وان کلمتی سبقت لمن حسن خلقہ ان اظلہ تحت
عرشی واسقیہ من حظیرۃ قدسی وادنیہ من جواری رواہ الطبرانی فی الاوسط وابن عدی فی
الکامل وقال تفرد بہ موصل بن ابی امیۃ وہو ضعیف ورواہ الاصبہانی من طریق آخر ضعیف
وعن جابر قال قال رسول اللہ صلعم من کفل یتیما او ارملۃ اظلہ اللہ فی ظلہ یوم القیامۃ مختصر
رواہ الطبرانی فی الاوسط فی مکارم الاخلاق وفی سندہ مجہول وابن شاہین فی الترغیب
وعن ابن مسعود عن النبی صلعم قال قال داؤد یا رب ما جزاء من عال ارملۃ او یتیما ابتغاء مرضاتک
قال اظلہ فی ظلی یوم لا ظل الا ظلی رواہ الدیلمی ودر سندش ضعف وانقطاع ست ودرین باب
از انس واو را شواہد موقوفہ ست قال السیوطی گویم ہر موقوف را درینجا حکم مرفوع ست زیرا کہ
این حکم بعقل نتوان کرد وبرأی نتوان دریافت وعن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلعم
اتدرون من السابقون الی ظل اللہ عزوجل یوم القیامۃ قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال الذین اذا اعطوا الحق
قبلوہ واذا سئلوہ بذلوہ وحکموا للناس کحکمہم لانفسہم اخرجہ احمد والامام البیہقی فی شعب الایمان
وابن منیع وابو نعیم وغیرہم حافظ ابن حجر گفتہ ولم ارہ الا من حدیث ابن لہیعۃ وہو ضعیف
وعن ابی ذر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم صل علی الجنائز لعل ذلک یحزنک فان
الحزین فی ظل اللہ مختصر اخرجہ الحاکم فی المستدرک والبیہقی فی الشعب لکن اخرجہ ابن شاہین
فی الترغیب لہ باسناد فیہ مبہم لم یعرف وسقط من اسناد الحاکم فلذلک یخدش فی استدراکہ
اخرجہ ابن ابی الدنیا فی کتاب العزاء باسناد فیہ موسی بن داؤد وہو مضطرب الحدیث و
عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول الوالی العادل ظل اللہ
ورمحہ فی الارض فمن نصحہ فی نفسہ وفی عباد اللہ اظلہ اللہ بظلہ یوم لا ظل الا ظلہ اخرجہ ابن
شاہین والاصبہانی فی الترغیب باسناد فیہ سلیمان بن رجاء وہو مجہول وعنہ رضی اللہ

عنہ قال قال رسول اللہ صلعم من اراد ان یظلہ اللہ بظلہ فلا یکن علی المومنین غلیظا ولیکن بالمومنین
رحیما اخرجہ ابو الشیخ فی الثواب وابوبکر بن لال فی مکارم الاخلاق والبیہقی فی الشعب وابو نعیم
فی الحلیۃ **وعنہ** قال قال موسی بن عمران یا رب ما لمن عزی الثکلی ولفظہ عند ابن السنی من عزی الثکلی
قال اظلہ بظلی یوم لا ظل الا ظلی اخرجہ الدارقطنی فی الافراد وابن شاہین فی الترغیب حافظ ابن حجر
گوید وطریقہ والذی قبلہ اوہی مما تقدم سیوطی گفتہ قلت رواہ الدیلمی من طریق ابی بکر
وعمران بن حصین معا مرفوعا قال السیوطی قال الحافظ

وزد مع ضعف سبعتین اعانۃ ۔ لاخرق مع اخذ لحق وبذلہ
وکرہ وضوء ثم مشی لمسجد ۔ وتحسین خلق ثم مطعم فضلہ
وکافل ذی یتم وارملۃ وہت ۔ وتاجر صدق فی المقال وفعلہ

انتہی لکن عبارت حافظ در فتح الباری این ست ثم تتبعت ذلک فجمعت سبعۃ اخری ونظمتہا
فی بیتین آخرین وہما

وزد سبعۃ اخری فمشی لمسجد ۔ وکرہ وضوء ثم مطعم فضلہ
واخذ حق باذل ثم کافل ۔ وتاجر صدق فی المقال وفعلہ

قال ثم تتبعت ذلک فجمعت سبعۃ اخری ولکن احادیثہا ضعیفۃ وقلت فی آخر البیت ع
لو لعہا السبعات من فیض فضلہ ۔ انتہی وا با زیادت شیخ جلال الدین سیوطی
پس تفصیلش این ست عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ثلاثۃ فی ظل العرش
یوم القیامۃ یوم لا ظل الا ظلہ واصل الرحم یزید اللہ فی رزقہ ویمد فی اجلہ وامراۃ مات زوجہا
وترک علیہا ایتاما صغارا فقالت لا اتزوج اقیم علی ایتامی حتی یموتوا او یغنیہم اللہ وعبد صنع
طعاما فاطاب صنعہ واحسن نفقتہ فدعا الیہ الیتیم والمسکین فاطعمہم لوجہ اللہ اخرجہ ابو الشیخ
بن حیان فی الثواب والاصبہانی والطیالسی فی ترغیبہا والدیلمی فی مسند الفردوس ودر اسناد
این حدیث ہیثم بن جماز ست ابن معین وغیرہ او را تضعیف کردہ اند وعن یزید الرقاشی
وہو سیئ الحفظ عن ابی امامۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ثلاثۃ فی ظل العرش یوم
القیامۃ رجل حیث توجہ علم ان اللہ معہ ورجل دعتہ امراۃ الی نفسہا فترکہا من خشیۃ اللہ تعالی

ورجل یحب الناس لجلال الله اخرجه الدیلمی والطبرانی فی الکبیر ودر سندش بشر بن نمیر ست ووی
متروک ست **وعن** ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم اہل الجوع فی الدنیا
ہم الذین یقبض اللہ ارواحہم وہم الذین اذا غابوا لم یفتقدوا واذا شہدوا لم یعرفوا اخفیاء فی
الدنیا معروفون فی السماء اذا راہم الجاہل ظن بہم سقما وما بہم سقم الا الخوف من اللہ یستظلون
یوم القیامۃ یوم لا ظل الا ظلہ اخرجہ الدیلمی ودر سندش اسحق بن سعید ابو سلمہ دمشقی ست ابو حاتم
گفتہ مجہول ست ودار قطنی گفتہ منکر الحدیث ست وذہبی گفتہ ضعفوہ وسیوطی گفتہ اورا
شاہد ست از حدیث معاذ بن جبل گویم واخرجہ ابن شاہین عن عمر مرفوعا **وعن** علی بن ابی طالب
رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ادبوا اولادکم علی ثلاث خصال حب نبیکم
وحب اہل بیتہ وعلی قراءۃ القرآن فان حملۃ القرآن فی ظل اللہ یوم لا ظل الا ظلہ مع انبیاءہ واصفیاءہ
اخرجہ الدیلمی وفی اسنادہ ضعف ولہ شاہد واخرجہ ابن شاذان فی مشیختہ باسناد جید **وعن**
ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم سبعۃ یظلہم اللہ تحت ظل عرشہ یوم لا ظل الا ظلہ
امام مقسط ورجل لقیتہ امراۃ ذات جمال ومنصب فعرضت نفسہا علیہ فقال انی اخاف اللہ
رب العالمین ورجل تعلم القرآن فی صغرہ فہو یتلوہ فی کبرہ ورجل تصدق بصدقۃ بیمینہ فاخفاہا
عن شمالہ ورجل قلبہ معلق بالمساجد ورجل لقی رجلا فقال انی احبک فی اللہ ورجل ذکر اللہ بین
یدیہ ففاضت عیناہ خشیۃ من اللہ تعالی رواہ البیہقی فی الشعب من طریق ابی صالح عن ابی
ہریرۃ رضی اللہ عنہ وعزیزی در شرح جامع صغیر این حدیث را مختصرا باین لفظ آوردہ سبعۃ
یظلہم اللہ تحت ظل عرشہ یوم لا ظل الا ظلہ رجل قلبہ معلق بالمساجد ورجل دعتہ امراۃ ذات منصب
فقال انی اخاف اللہ ورجلان تحابا فی اللہ ورجل غض عینیہ عن محارم اللہ وعین حرست فی
سبیل اللہ ای فی الرباط او فی القتال وعین بکت من خشیۃ اللہ قال واخرجہ البیہقی فی کتاب
الاسماء والصفات والترمذی عن ابی ہریرۃ باسناد حسن انتہی ودرین حدیث خصلت حراست
عین بدراہ خدا زیادہ آمدہ ست

رہین دیدہ شب زندہ دار خویشتنم — کہ تلخ کرد براہی تو خواب شیرین را

وعن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلعم ثلاثۃ یتحدثون فی ظل العرش آمنین والناس

فی الحساب رجل لم تاخذہ فی اللہ لومۃ لائم ورجل لم یمد یدیہ الی مالا یحل لہ ورجل لم ینظر الی ما
حرم علیہ اخرجہ الاصبہانی فی ترغیبہ وابو القاسم التیمی ودر سندش عنبسہ بن عبدالرحمن قرشی
متروک ست وازبرای خصلت ثانیہ ازین حدیث شاہدی ست از سلمان فارسی وازبرای
خصلت ثالثہ شاہدی ست از حدیث جابر بن عبداللہ وعن ابی الدرداء رضی اللہ عنہ قال قال
موسی بن عمران یارب من یساکنک فی حظیرۃ القدس ومن یستظل بظلک یوم لاظل الاظلک
قال اولئک الذین لاینظرون باعینہم الزنا ولایبتغون فی اموالہم الربا ولایاخذون علی اموالہم
الرشا اولئک طوبی لہم وحسن مآب اخرجہ البیہقی والعیسوی فی فوائدہ وابن عساکر فی تاریخ
دمشق سیوطی گفتہ ولیس فی روایۃ من اتفق علی ترکہ وماکان ابوالدرداء ممن یاخذ عن اہل
الکتاب فالظاہر ان لتحدیثہ حکم الرفع ولہ شاہد مرفوع من حدیث انس وعن ابی ہریرۃ رضی
اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ثلاثۃ یظلہم اللہ فی ظلہ یوم لاظل الاظلہ التاجر الامین والامام
المقتصد وراعی الشمس بالنہار اخرجہ الحاکم فی تاریخ نیسابور والدیلمی ودر سندش کسی ست کہ
شناختہ نمی شود لکن خصلت اخیرہ را شاہدی صحیح ست از حدیث ابی ہریرۃ در مستدرک
وعن انس بن مالک رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ثلاثۃ تحت ظل عرش اللہ یوم لاظل
الاظلہ من فرج عن مکروب امتی ومن احیا سنتی ومن اکثر الصلوۃ علی اوردہ فی الفردوس
وبیض لہ فی مسندہ ولم یذکر لہ اسنادا ولہ شاہد متصل من حدیث انس فی ترغیب الطبرانی
وعن ابی امامۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ذراری المسلمین یوم القیامۃ تحت العرش
شافعین ومشفعین اخرجہ ابونعیم وعن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رجلا من الانصار کان لہ ابن
یروح معہ الی رسول اللہ صلعم فلم یلبث ان مات ابنہ فراح الی النبی صلعم فقال لہ اتجزعت قال
نعم قال اماترضی ان یکون ابنک مع ابنی ابراہیم یلاعبہ تحت ظل العرش قال بلی اخرجہ الطبرانی
فی المعجم الکبیر بسند رجالہ ثقات وعن فضیل بن عیاض قال بلغنی ان موسی قال ای رب من تظل
تحت عرشک یوم لاظل الاظلک قال یاموسی الذین یعودون المرضی ویشیعون الہلکی ویعزون
الثکلی اخرجہ ابن ابی الدنیا فی کتاب العزاء والعیادۃ بشاہد مرفوع من حدیث عمر بن الخطاب
من طریق مغیث بن سمی قال تدنو الشمس فوق رؤسہم علی اذرع وتفتح ابواب جہنم فتہب علیہم

رہاجہا وسموہما وتخرج علیہم نفحاتہا حتی تجری الارض من عرقہم انتن من الجیف والصائمون فی ظل العرش اخرجہ ابن ابی الدنیا فی کتاب الاہوال ومغیث من التابعین ومثل ہذا لایقال من قبل الرای ولہ شواہد مرفوعۃ من حدیث انس ایضا وازین احادیث بست ویک خصلت متحصل شد وہمگی ہفت سبعیات گردید قال السیوطی وقد نظمتہا فقلت . . . . . ۔

وزدمع ضعف من یضیف وحزبۃ ۔ ۔ لایتامہا اثم القریب بوصلہ
وعلم بان اللہ معہ وحیہ ۔ ۔ لاجلالہ والجوع مع اہل جبلہ
وزہد وتفریج وغض وقوۃ ۔ ۔ صلاۃ علی الہادی واحیاء فعلہ
وترک الربا مع رشوۃ الحکم والزنا ۔ ۔ وطفل وراعی الشمس ذکرا وظلہ
وصوم وتشییع لمیت عیادۃ ۔ ۔ فسبح مع السبعات یازین اصلہ

بعد سیوطی گفتہ کہ خصال دیگر ہم یافتم وآن این ست عن علی بن ابیطالب رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم السابقون الی ظل العرش یوم القیامۃ طوبی لہم قیل یا رسول اللہ ومن السابقون قال ہم شیعتک یاعلی ومحبوک اخرجہ الکنجرودی فی فوائدہ تخریج ابی سعید السکری وسکری گفتہ ہذا حدیث غریب من حدیث مسلم الخواص وہو قلیل الحدیث جدا لہ مناکیر وابوحاتم گفتہ لایکتب حدیثہ ودر اسنادش سلیمان بن احمد ملطی ست ودارقطنی اورا رمی بکذب کردہ ووی متہم ست بدان وقسطلانی گفتہ ہو حدیث ضعیف وعن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال من قرا اذا صلی الغداۃ ثلاث آیات من اول سورۃ الانعام الی یعلم ماتکسبون نزل الیہ اربعون الف ملک یکتب لہ مثل اعمالہم ونزل الیہ من فوق سبع سموات ومعہ مرزبۃ من حدید فان اوحی الشیطان فی قلبہ شیئا من الشر ضربہ ضربۃ حتی یکون بینہ وبینہ سبعون حجابا فاذا کان یوم القیامۃ قال اللہ تعالی انا ربک وانت عبدی امش فی ظلی واشرب من الکوثر واغتسل من السلسبیل وادخل الجنۃ بلا حساب ولاعذاب اخرجہ ابن الصقر فی جزءہ سیوطی گفتہ این حدیث غریب ست ودر اسنادش ابراہیم بن اسحق صینی ست وحافظ ابن حجر گفتہ والمتہم بہ ابراہیم الصینی بکسر الصاد المہملۃ وبعد التحتیۃ الساکنۃ نون ودارقطنی گوید متروک ست وازدی گفتہ زائغ ست لکن ابن حبان توثیقش کردہ واورا شاہدی ست

از ابن مسعود مرفوعا از وہب بن منبہ و کعب احبار رفعا قال قال موسی علیہ السلام الٰہی ما جزاء من ذکرک بلسانہ و قلبہ قال یا موسی اظلہ یوم القیامۃ بظل عرشی واجعلہ فی کنفی اخرجہ ابو نعیم فی الحلیۃ وہم او را شاہدی ست از مراسیل سعید بن المسیب از زید بن اسلم ان موسی علیہ السلام قال یا رب اخبرنی باہلک الذین ہم اہلک الذین تورہم فی ظل عرشک یوم لا ظل الا ظلک قال ہم الطاہرۃ قلوبہم و فی لفظ النقیۃ قلوبہم والبریۃ ایدا نہم الذین یتحابون بجلالی الذین اذا ذکرت ذکرونی واذا ذکروا ذکرت بہم الذین یسبغون الوضوء علی المکارہ وینیبون الی ذکری کما تنیب النسور الی وکرہا الذین یغضبون لمحارمی اذا استحلت کما یغضب النمر اذا حرب والذین کلفوا بحبی کما یکلف الصبی بحب الناس الذین یعمرون مساجدی ویستغفرونی بالاسحار اخرجہ ابن ابی الدنیا فی کتاب الاولیاء والبیہقی فی الشعب وغیرہ قلت واخرج ابن المبارک فی الزہد عن رجل من قریش عن موسی مقتصرا علی آخر الحدیث ورواہ الامام احمد فی الزہد عن عطاء بن یسار الی قولہ بحب الناس ولفظہ الذین اذا ذکر اللہ ذکروا بہ واذا ذکروا ذکر اللہ بہم الخ گویم آثار و ضع بر حدیث مذکور اوضح تر از آثار رغبت ست و شواید او ماخوذ از اسرائیلیات بودہ و در حدیث آمدہ لا تصدقوہم ولا تکذبوہم و منجملہ آثار وضع یکی آنست کہ بر عمل قلیل وعدۂ اجر جزیل ذکر کردہ شود و الفاظ نبوت را فروغی دیگر باشد کہ در ہیچ سخن یافتہ نمی شود و عن کعب الاحبار رضی اللہ عنہ قال اوحی اللہ الی موسی علیہ السلام فی التوراۃ یا موسی من امر بالمعروف ونہی عن المنکر ودعا الناس الی طاعتی فلہ صحبتی فی الدنیا وفی القبر وفی القیمۃ ظلی اخرجہ ابو نعیم فی الحلیۃ و عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال ان موسی علیہ السلام لما قربہ اللہ نجیا ابصر عبدا جالسا فی ظل العرش فسأل ای رب من ہذا قال ہذا عبد لم یحسد الناس علی ما آتاہم اللہ من فضلہ برا بالوالدین لا یمشی بالنمیمۃ اخرجہ ابن عساکر فی تاریخہ واخرج نحوہ البیہقی فی الشعب سیوطی گوید واز این آثار چہاردہ خصلت حاصل گشت وقد نظمتہا فقلت ؎

وذو سبعتین الحب للہ بالغنا	وتطہیر قلب الغضوب لاجلہ
وحب علی ثم ذکر انابۃ	وامر ونہی والدعا لمثلہ

ومن اول الانعام يقرا خداته — ومستغفرها لاحجار يا طيب فعله
ديرو ترك النم والحسد الذي — يشين الفتى فاشكر لمجامع سمله

گوئیم آثار حجت نیست تا رفع آنہا ثابت نشود و ہر چند وقت را در تسنجہ مقام حکم رفع ست لکن تا سندش خالی از کلام نباشد حجت نمی ارزد و اسرائیلیات بنا بر تطرق تحریفات و تصحیفات شایان اخذ و استفادہ نیست پس امر مشکر بر جمع شمل آثار ضعیفہ و ضعیفہ یعنی جیدہ والحدیث العبد سیوطی گفتہ ثم وجدت سبعۃ اخری فکملت سبعین خصلۃ عن عتبۃ بن عبد السلمی رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم القتلی ثلاثۃ رجل مؤمن مجاہد بنفسہ و مالہ فی سبیل اللہ حتی اذا لقی العدو قاتلہم حتی یقتل فذلک الشہید الممتحن فی خیمۃ اللہ تحت عرشہ لا یفضلہ النبیون الا بدرجۃ النبوۃ الحدیث اخرجہ احمد والطبرانی بسند صحیح وہو عند الدارمی وصححہ ابن حبان قال السیوطی ولہ شاہد عن انس بن مالک وابی بن کعب وغیرہما وعن ابن عباس رضی اللہ عنہما مرفوعا اللہم اغفر للمعلمین واطل اعمارہم واظلہم تحت ظلک فانہم یعلمون کتابک المنزل اخرجہ الحسن بن محمد الخلال والخطیب فی تاریخ بغداد و در سندش ابو الطیب محمد بن فرحان غیر ثقہ ست قالہ السخاوی وقال قال شیخنا بل قرأت بخط بعض الحفاظ انہ موضوع سیوطی گفتہ و اشارتی است ازابن عمر وعن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ثلاث علی کثبان المسک لا یہولہم الفزع الاکبر یوم القیامۃ رجل ام قوما وہم لہ راضون ورجل کان یؤذن فی کل یوم ولیلۃ وعبد ادی حق اللہ وحق موالیہ اخرجہ الترمذی ولم یشوا بہ فیہا الاشارۃ الی الظلال وعن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان للہ عبادا استخصہم لنفسہ لقضاء حوائج الناس وآلی علی نفسہ ان لا یعذبہم والناس فی الحساب اخرجہ الطبرانی وابو نعیم وعن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ان للمہاجرین منابر من ذہب یجلسون علیہا یوم القیامۃ قد امنوا من الفزع اخرجہ فی مسندہ وقد

قلت ؎

وزد سبعۃ قاضی حوائج خلقہ — وعبد تقی والتصدیق بفضلہ
وام وتعلیم الاذان وہجرۃ — فتم بہا السبعون من فیض فضلہ

ملحقہ قرار دہ
قلم بالقی

انتهی کلام السیوطی وعزیزی گفته تتبعها بعضهم فبلغت سبعین بعده وذکر بعضی ازین خصال کرده
وگفته وشخص لم یمش بین اثنین بمراء قط ومن لم یحدث نفسه بزنا قط واهل الورع انتهی
لکن احادیث این هر سه خصال تمامها نیاورده گوییم در حدیث عمر وابن عمر وابی سعید که سیوطی
ذکرش کرده خود ذکر ظلال نیست مگر آنکه در شواهد غیر مذکورش درینجا اشارتی بدان باشد
ونیز آنکه عدم عذاب وجلوس بر منبر وبر کثبان مسک را حمل بر ظل کنند ولکن خالی از کلفت
وکدر نیست واما زیادات سخاوی پس قسطلانی گفته ولعبد الله بن احمد فی زوائد الزهد لابیه
عن سلمان ورجل یراعی الشمس لمواقیت الصلوة ورجل ان تکلم تکلم بعلم وان سکت سکت
عن حلم قال شیخنا ان ثبت عن سلمان کان له حکم الرفع فمثله لا یقال رأیا واین دو خصلت شد
وفی کامل ابن عدی عن انس مرفوعا رجل تاجر اشتری وباع فلم یقل الا حقا واین خصلت سوم
ولعبد الله بن احمد فی زوائد المسند عن عثمان رضی الله عنه رفعه او ترک لغارم واین خصلت چهارم
وفی الاوسط عن شداد بن اوس عن ابیه من انظر معسرا او تصدق علیه واین خصلت پنجم ست
وفیه ایضا عن جابر او اعان اخرق ای الذی لا صناعة له ولا یقدر ان یتعلم صنعة واین خصلت
ششم ست وعند ابی الشیخ فی الثواب عن علی رفعه ان سید التجار رجل لزم التجارة التی دل الله
عز وجل علیها من الایمان بالله ورسله وجهاد فی سبیله فمن لزم البیع والشراء فلا یذم اذا اشتری
ولا یحمد اذا باع ولیصدق الحدیث ویؤدی الامانة ولا یتمنی للمؤمنین الغلاء فاذا کان کذلک کان
کاحد السبعة الذین فی ظل العرش واین خصلت هفتم ست ودر سندش ضعفی هست وعند الحارث
بن ابی اسامة مما اتهم بوضعه میسرة بن عبد ربه عن ابن عباس وابی هریرة المؤذن فی ظل رحمة الله
حتی یفرغ یعنی من اذانه واین خصلت هشتم ست وعند ابی یعلی عن انس رفعه المریض واین خصلت
نهم آمد وفی امالی ابن ناصر عن ابی سعید الخدری رفعه من صام من رجب ثلاثة ایام سخاوی گفته
هو شدید الوهی واین خصلت دهم ست گوییم در فضل صیام ماه رجب هرگز حدیثی ثابت نشده
چنانکه در موعظه حسنه بما یخطب به فی شهور السنة تحقیق کرده ایم وعند الحارث بن ابی اسامة عن
علی مرفوعا من صلی رکعتین بعد رکعتی المغرب قرأ فی کل رکعة فاتحة الکتاب وقل هو الله احد
خمس عشر مرة واین منکر ست ودر شمار خصلت یازدهم باشد وللدیلمی فی مسنده عن انس

اظلال المؤمنین و این خصلت دوازدهم آمد و فی شعب البیهقی عن موسی علیه السلام رجل لا یعق
والدیه و این خصلت سیزدهم شد و لابی نعیم فی الحلیة عن ادریس حافظنا الله عن موسی قال یا رب
من فی ظلک یوم لا ظل الا ظلک قال الذین اذا ذکرهم یذکرونی و این خصلت چهاردهم است

ورد زبان و مونس جان ست نام یار　　یکدم سخنے رود که مکرر نمی شود

وللدیلمی فی مسنده عن انس مرفوعا یقول الله عز و جل قربوا اهل لا اله الا الله من ظل عرشی
فانی احبهم و فی حدیث عتبة رفعه الشهداء و عند ابی داود و الحاکم و قال علی شرط مسلم عن ابن
عباس مرفوعا شهداء احد ارواحهم فی اجواف طیر خضر تاوی الی قنادیل من ذهب معلقة
فی ظل العرش و این خصلت پانزدهم ست و فی جزء من امالی ابی جعفر بن البختری بسند ضعیف
انا سید ولد آدم و لا فخر و فی ظل الرحمن عز و جل یوم القیامة یوم لا ظل الا ظله و لا فخر و این
خصلت شانزدهم ست مگر آنکه دران تخصیص نفس شریف خود فرموده و لکن گذشت که حمله قرآن
در سایه خدا باشند روزی که جز سایه او سایه دیگری نیست همراه انبیا و اصفیا و در مناقب
علی عند احمد عنه مرفوعا انه رضی الله عنه یسیر یوم القیامة بلواء الحمد و هو حامله و الحسن عن یمینه
والحسین عن یساره حتی یقف بین النبی صلعم و بین ابراهیم علیه السلام فی ظل العرش و این خصلت
هفدهم ست در شمار و تا اینجا زیادات سخاوی تمام شد و قسطلانی این زیادات را با خصال
مذکوره بر وجه تلخیص کرده که دران جز عبارت خصلت باقی متن ترک داده و غالب این خصال
در نفس الامر از اعمال صالحه ست خواه استظلال بظل خدا یا ظل عرش بدان ثابت گردد
یا نه و لکن نظر بر اسانیدش قاصر ست آنکه صحیح از ان و حسن دران اقل ست و ضعاف بیشتر
بلکه بعض موضوع اما از انجا که مقصود درین جواب استقرار این خصال بود کیف ما کان از رطب
و یابس آنچه اهل علم بذکرش بر داخته اند فراهم آورده شد تا محصل ضابطه بانچه صحیح و ثابت
تمسک نماید و هر چه متکلم فیه بضعف شدید و وضع ست معتبر نگردد و مسئلة الاعمال باحادیث
ضعیفه در فضائل اعمال در خاتمه این کتاب بقدر مناسبت مقام مرقوم گشته بدان رجوع باید کرد
و مع ذلک رحمت الهی بغایت سعت دارد و بحکم انی لا اضیع عمل عامل منکم و بفحوای
فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره در هر کار خیر که ثابت در شریعت مطهره ست از برای

فاعل ودال بر فضل ابدی وثوابی هست بشرطیکه دلیلش ضعیف واهی نباشد وعلی الخصوص
موضوع نبود وهذا آخر الکلام والحمد لله الذی بنعمته تتم الصالحات

تتمه

چنانکه در حدیث بخاری ذکر سبع خصال آمده همچنان در احادیث دیگر ذکر ست خصال بلا قید
اظلال وارد شده وآن دوگونه است یکی در فضیلت ودیگر در نهی پس آنچه تعلق بفضیلت دارد
بعض آن این است قال السیوطی فی الجامع الصغیر والعزیزی فی شرحه ست خصال من الخیر
جهاد اعداء الله بالسیف ای قتال الکفار بالسلاح وخص السیف لغلبة استعماله فیه والصوم
فی یوم الصیف یعنی فی شدة الحر وحسن الصبر عند المصیبة ای فی ابتدائها وترک المراء بکسر
المیم مخففا ای الجدال والخصام وانت محق وخصمک مبطل وتبکیر الصلوة ای التبکیر بها فی
یوم الغیم ای المبادرة بایقاعها عقب الاشتباه اول وقتها عند ظن دخوله لئلا یخرج وقتها
وحسن الوضوء فی ایام الشتاء ای اسباغه فی شدة البرد بالماء البارد عند العجز عن تسخینه هب
عن ابی مالک الاشعری ست ای من الخصال من جاء بواحدة منهن جاء وله عهد عند الله تعالی
ان یدخله الجنة یوم القیامة ای کل واحدة منهن قد کان یعمل بها الصلوة والزکوة والحج
والصیام واداء الامانة وصلة الرحم ای القرابة بالاحسان الیهم والظاهر ان المراد الحث علی
خص المذکورات والمحافظة علی اداء الواجبات اولیعد او یبعد علی ترک غیرها او یعفو عنه
طب عن ابی امامة ست من کن فیه کان مؤمنا حقا ای حقیقة ای کامل الایمان اسباغ الوضوء
ای اتمامه واکماله باداء فروضه وشروطه ومندوباته والمبادرة الی الصلوة ای الی فعلها
اول وقتها فی یوم دجن بفتح الدال المهملة وسکون الجیم ظل الغیم فی الیوم المطیر والجیم الظلمة
کذا فی مسند الفردوس وقال المناوی الدجن المطر الکثیر وکثرة الصوم فی شدة الحر وقتل
الاعداء ای الکفار الذین لا امان لهم بالسیف والصبر علی المصیبة بان لا یجزع وترک المراء
وان کنت محقا فر عن ابی سعید باسناد واه ست مجالس بالخیر ووسع الصدر المؤمن ضامن
علی الله تعالی ما کان فی شیء منها یحتمل انه یعنی مضمون عبارة المناوی یعنی انه ضامن علی الله تعالی
ان یجیره من اهوال یوم القیامة والظاهر ان المراد بشهید مدة تشبیه بما کونه فی سبیل الله

بر باطل او وقتال او کفر جماعة او مسند مرثیش لیارده او خدمته او فی بنازه او فی میتة اسے
منفردا عن الناس او مسند امام مسقط لیعزره الی لیعظه دیو قره البزار طب عن ابن عمرو بن العاص
باسناد صحیح این بیست خصال شش گانه که بعض آن داخل خصال سبعه ست بدون ذکر اخلال
اکنون ختم این تتمه بر حدیث بطاقه کنیم و انجام کار را بر مغفرت او سبحانه که اکرم اکرمین و ارحم
راحمین ست فرود آریم و حدیث را با ترجمه ذکر نمائیم که خالی از افاده نیست عن عبدالله
بن عمرو قال قال رسول الله صلعم یستخلص رجلا من امتی علی رؤس الخلائق یوم القیامة گفت
آنحضرت بدرستی خدایتعالی بیرون می آرد مردی را از امت من بر سرهای خلائق یعنی در
حضور تمامه مردم روز قیامت فینشر علیه تسعة وتسعین سجلا پس پراگنده می کند بران مرد
نود و نه کتاب بزرگ را کل سجل مثل مد البصر هر کتاب مانند درازی بصر یعنی دراز تا انجا که
نظر برسد ثم یقول اتنکر من هذا شیئا پس تر می گوید او تعالی مر آن مرد را آیا منکر میشوی ازین که
درین کتابهاست چیزی را اظلمک کتبتی الحافظون آیا ظلم کرده اند ترا نویسندگان من که
نگاهبانان افعال و احوال تو بودند فیقول لا یارب پس میگوید آن مرد نه ای پروردگار من
منکر نمی شوم ازین چیزی را و ظلم نکرده اند کاتبان تو فیقول افلک عذر پس میگوید آیا مر ترا
عذری هست قال لا یارب گفت نه ای پروردگار من و مرا عذری نیست فیقول بلی
ان لک عندنا حسنة پس میگوید او تعالی بلی بدرستی مر ترا نزد ما نیکی هست وانه لا ظلم علیک
الیوم و بدرستی که نیست ظلم بر تو امروز فتخرج بطاقة فیها پس بیرون آورده می شود کاغذ
پاره خرد که نوشته شده است در وی این کلمه اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله
بطاقه بکسر موحده پارچه کاغذ که نهاده می شود در ثوب که نوشته می شود در وی رقم بهای وی بلغت
اهل مصر فیقول احضر وزنک پس می گوید الله تعالی حاضر شو وزن عمل خود را فیقول یارب
ما هذه البطاقة مع هذه السجلات پس می گوید آن مرد ای پروردگار من چه چیز است این
کاغذ پاره و چه وزن خواهد داشت با این کتابهای بزرگ فیقول انک لا تظلم پس می گوید الله تعالی
بدرستی که تو ظلم کرده نمیشوی یعنی این بطاقه عظیم ست می باید آنرا وزن کرد تا بر تو ظلم
نرود قال گفت آنحضرت فتوضع السجلات فی کفة والبطاقة فی کفة پس نهاده میشود سجلها

دریک کفه ترازو واین کاغذپاره درکفه دیگر فتطاشت السجلات وثقلت البطاقة پس سبک می آید تمامه آن سجلها وگران می آید این کاغذپاره فلایثقل مع اسم الله شئ پس گران نمی آید با نام خدا چیزی و نام خدا از بس عظیم و ثقیل ست اگرچه کوه کوه گناهان بود رواه الترمذی وابن ماجة شیخ در لمعات گفته ای هذه البطاقة وان کانت حقیرة خفیفة فی نظرک لکنها عظیمة ثقیلة فی نفس الامر فلو ترکناه لزم الظلم والمراد لا نترک من عملک شیئا جلیلا کان او حقیرا فلا یلزم الظلم علیک فلا بد من وزنها انتهی واین موافق کریمه انی لا اضیع عمل عامل منکم ومطابق آیه فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره نیز بوده ست قال الحافظ العلامه محمد بن ابراهیم الوزیر الیمنی رح

مهما تفکرت فی ذنوبی	خفت علی قلبی احراقه
لکنه ینطفی لهیبی	بذکر ماجاء فی البطاقة

وباالجمله

اینجا نفسی غیر بشارت نبود	اینجا سخنی بجز اشارت نبود
فهم سخنم گر نکنی معذوری	اینجا همه معنی ست عبارت نبود

هذا واقول لی بلسان الحال یا بشر حسن المآل

الطاف تو بر بندهٔ عاصی عجب	لطف و کرمت غیر مسبب بسبب
ناست لب وتجلیت درجان باد	آندم که برون روم ز دنیا یا رب

وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

خاتمة الکتاب

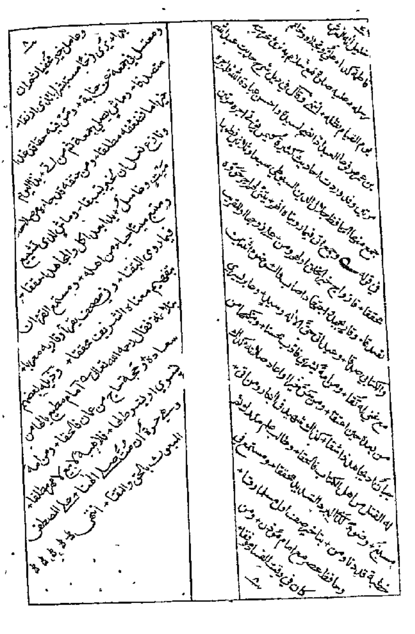
در بیان خصال مکفرهٔ ذنوب متقدمه ومتاخره اول کسیکه متصدی جمع این خصال شد حافظ عبدالعظیم منذری ست سپس حافظ ابن حجر عسقلانی آمد واین مکفرات را فراهم نمود والخصال المکفره للذنوب المقدمة والموخره نام نهاد وتخلیص احادیث مجموعهٔ منذری پرداخت و گفت هذه احادیث نبویة تتبعتها من کتب غریبة ومشهورة وکلها داخلة تحت معنی واحد

رائق وهو السهل باورد الوصفية بغفران ما تقدم من الذنوب وما تأخر على لسان الصادق المصدوق وقد رتبتها على الابواب ليسهل كشفها على الطلاب انتهى بعده شیخ جلال الدین سیوطی تلمیذ حافظ ابن حجر قدم بر قدم استاذ رفت و تا نزده خصلت را برشته نظم کشید عقیب آن سید سمهودی المقالات المسفره عن دلائل المغفرة نگاشت و پرده از رخ شاهد عا بر داشت باز شیخ علامه ابو عبد الله محمد بن محمد الخطاب مکی رحمه الله بر خصالی که سیوطی بذکرش در حاشیه سیوطی پرداخته بود آگاه شد و درین مقصد رساله تفریح القلوب بالخصال المکفرة لما تقدم وما تأخر من الذنوب در سنه ۹۴۵ یوم الاربعا سابع عشر من جمادی الاول بمکه مشرفه تالیف فرمود و گفت بر خصلتها واقف شدم که در کلام سیوطی آنها را نیافتم و این خصال زیاده بر سی خصلت ست و نزد مراجعت کتاب حافظ ابن حجر دریافتم که غالب این خصال را ذکر کرده و بران تکلم نموده و در بیان اسانیدش سخن دراز آورده و پس درین رساله خصال ذکر کرده سیوطی و عسقلانی و خصالی را که از نظم سیوطی باقی مانده با زیادت احادیث مقویه آن با بعض فوائد متعلقه باحادیث یکجا نمودم بدو وجهی که این کتاب متاریب با مسمای اصل آمد انتهی و علی بن احمد بن نور الدین محمد عزیزی در شرح جامع صغیر سیوطی ذکر نموده که علقمی گفته الف الحافظ ابن حجر کتابا سماه الخصال المکفرة وسبقه الی ذلک الحافظ المنذری وقد رایت ان الخص احادیثه هنا لتستفاد انتهی و نیز جمعی دیگر از اهل علم بحث مکفرات ذنوب را در مولفات خویش ایراد کرده اند از انجمله یکی شیخ ناصر الدین ابن الملبق ست که کتاب خود را مسمی کرد بالوجوه المسفره المبشرة ببشری المغفرة و از انجمله لا شیر محمد کیانی صاحب کتاب الفتح العمیق فی الاعتصام بحبل التوفیق والتحقیق که در سنه ۱۱۹۲ بتالیفش پرداخته و مبلغ المناهج سو رحش ساخته و وی رحمه الله از تلامذه شاه ولی الله محدث دهلوی ست رحمهم الله تعالی محرر سطور درین خاتمة الکتاب بامید آنکه انجام کار وی بار بر مغفرت ذنوب صغیره و کبیره شود ان شاء الله تعالی تلخیص مولفات این اکابر درین نامه می کند و آهی

سر از دل پر درد بیرون می دهد

برورگردد دست هر گناهی بخشند — صد ساله گنه بیک آهی بخشند





عفو تو کنهم بتنا تو است کردند ... زینجاست که کوه را بکاهی سنجند

و ما احسن ما قیل ؎

ان ختم الله بغفرانه ... فکل ما لاقیته سهل

وپیش از آنکه بسرد احادیث این ابواب بر ترتیب انیق پردازیم به پیروی این بزرگواران بفحوای فبهداهم اقتده مقدمهٔ بنگاریم و آن ذکر کلام امید ست در جواز و وقوع این تکفیر بروجهی که کشف غمه از دلهای امة کند و سبق رحمت رحمن رحیم را بر غضب و خشم وی سبحانه جلوهٔ ثبوت و تحقیق دهد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم در بارهٔ اهل بدر فرمود ان الله اطلع علیهم فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم این حدیث را ابن ابی شیبه باسناد حسن وهمچنین بصیغهٔ جزم روایت کرده و در صحیحین اینحدیث بلفظ لعل الله ست و ازینجا گفته اند که امر در قوله اعملوا از برای تکریم ست و مراد آنست که بدری هر عمل که بجا آرد و بکند بنا برین وعدهٔ صادق بدان ماخوذ نیست وگفته اند که اعمال سیئهٔ ایشان مغفور می افتد گویا که واقع نشده وبعض گفته اند حدیث دال ست بر آنکه ایشان محفوظ اند هیچ سیئه از ایشان بوقوع نمی آید گویم حافظ درینجا روایت جزم را فقط از ابن ابی شیبه آورده وهمچنین در فتح الباری در کتاب التفسیر گفته و در کتاب المغازی نوشته که نزد احمد وابی داؤد وابن ابی شیبه بروایت ابوهریره اینحدیث بصیغهٔ جزم آمده ولفظه ان الله اطلع علی اهل بدر فقال الحدیث انتهی گویم روایت لعل الله اطلع علی اهل بدر در باب حکم جاسوس از کتاب جهاد و در باب من شهد بدرا از کتاب مغازی و در سورهٔ ممتحنه از کتاب تفسیر مرویست و مسلم آنرا در کتاب فضائل آورده و ابوداود در روایتش در همان باب جاسوس نموده و ترمذی با یرادش در سورهٔ ممتحنه پرداخته ونسائی درکتاب تفسیر روایتش کرده و همگنان تخریجش از حدیث علی بن ابیطالب در قصهٔ حاطب بن بلتعه نموده اند و روایت جزم را ابوداود و بغوی درکتاب شرح السنة در آخر سنن از احمد بن سنان از یزید بن هارون از حماد بن سلمه از عاصم بن ابی النجود از ابی صالح سمان از ابی هریره رضی الله عنه بلفظ اطلع الله علی اهل بدر الحدیث روایت نموده و هم

روایتش از موسی بن اسمعیل از یزید بن هارون بسند متقدم تا ابی هریره بلفظ لعل الله
کرده ولفظ ان الله اطلع که حافظ ابن حجر ذکرش نموده در سنن ابو داود نیست بلکه لفظ
امام احمد در مسند اوست ولفظ مصنف ابن ابی شیبه است در باب ما جاء فی اهل بدر و هردو
آنرا از حماد بن سلمه مذکور از ابی صالح از ابو هریره روایت کرده اند واما قوله قد غفرت لکم پس فی
فتح الباری در کتاب التفسیر گفته کذا فی معظم الروایات ونزد طبرانی از طریق معمر از زهری
از عروه باین لفظ آمده فانی غافر لکم واین دلالت دارد بر آنکه مراد بقول غفرت اغفر است
بر طریق تعبیر از آتی بواقع بنا بر مبالغه در تحقق آن و در مغازی ابن عابد از عروه مرسلا
چنین آمده اعملوا ما شئتم فسأغفر لکم و مراد غفران ذنوب ایشان یعنی اهل بدر ست در آخرت
ورنه لازم آید که اگر بر یکی از ایشان حدی مثلا واجب گردد در دنیا ساقط شود وابن الجوزی
گفته این تعبیر نه بر طریقه استقبال ست بلکه از برای ماضی ست تقدیره اعملوا ما شئتم ای
عمل کان لکم فقد غفر بعده گفته که اگر از برای استقبال می بود جوابش سأغفر می بایست
واگر چنین باشد در ذنوب اطلاق بود واین صحیح نیست و مبطل اوست آنکه قوم یعنی اهل بدر
خائف از عقوبت بودند تا آنکه عمر بن الخطاب رضی الله عنه می گفت یا حذیفة هل انا منهم
انتهی لکن قرطبی در مقام تعقب ابن الجوزی کرده و گفته اعملوا صیغه امر ست واین صیغه موضوع از برای استقبال ست
در عرب وضع صیغه امر از برای ماضی نکرده اند همراه قرینه و نه بغیر آن چه امر از برای معنی انشا و ابتدا است
وقوله اعملوا ما شئتم محمول بر طلب فعل ست پس صحیح نیست که از برای معنی ماضی باشد
وهم نمیتواند که محمول بر ایجاب باشد پس اباحت متعین ست بعده قرطبی گفته ما را ظاهر شد
که این خطاب اکرام وتشریف متضمن آنست که بدریان را حالتی دست بهم داده که بسبب
آن ذنوب سالفه ایشان بخشیده شده ومتاهل آن شدند که انچه از ذنوب لاحقه ناشی گردد
بخشیده شود واز وجود صلاحیت چیزی وقوع آن چیز لازم نمی آید وا وتعالی صدق در آنچه
آنحضرت صلعم در هر انچه از ان بچیزی خبر داده نمایان کرد چه اهل بدر پیوسته بر اعمال اهل جنت
ماندند تا آنکه دنیا را گذاشتند واگر صدور کدام شی از یکی از بدریان تقدیر نمایند مبادرت
بسوی توبه ولزوم طریقه مستقیم ثابت شود وا بخشی از احوال ایشان قطعا معلوم

کسی ست که مطلع بر سیرت اینها ست ومحتمل که مراد بقول اغفرت لکم مغفرت ذنوبی ست که از ایشان واقع شود نه آنکه مراد عدم صدور گناه از ایشان ست حالانکه مسطح حاضر بدر شد و در بارهٔ عایشه صدیقه در افتاد و قصهٔ نعیمان نیز شهرت دارد وگویا حق تعالی بنا بر کرامت این قوم بر لسان رسول خدا صلعم بشارت ایشان پرداخت وگفت که ایشان مغفور لهم اند اگرچه واقع شود از ایشان آنچه واقع شود و قریب همین مضمون در کتاب مغازی هم ذکر نموده وگفته اگر این حرف از برای ماضی می بود استدلال در قصهٔ حاطب درست نمی نشست چه آنحضرت صلعم در ماجرای او عمر بن خطاب را بطور انکار مخاطب کرد و این قصه شش سال پیشتر از بدر اتفاق افتاد و این دلیل ست بر آنکه مراد ما سیاتی ست نه ماضی و ایرادش بلفظ گذشته بنا بر مبالغه در تحقیق او ست وگفته اند که امر از برای تشریف و تکریم ست و مراد عدم مواخذه ست بآنچه از ایشان صادر گردد بعد از شهود بدر و منه قول الشاعر . . . . . . شعر

یا بدر اهلك جاروا وعلموك التجري
وقبحوا لك وصلي وحسنوا لك هجري
فليفعلوا ما ارادوا فانهم اهل بدر

وگفته اند که مراد آنست که ذنوب ایشان مغفور واقع میشود وگفته اند که این بشارت بعدم وقوع ذنوب از ایشان ست کما تقدم و درین سخن نظر ست چه در قصهٔ قدامه بن مظعون دمیکه باده خورد در ایام عمر رضی حد و رشد آمده که وحی او را باین سبب مهجور ساخت پس در خواب دید که کسی او را امر بمصالحتش می کند و قدامه بدری ست برادر عثمان بن مظعون واز سابقین الی الاسلام ست نخستین هجرت بسوی حبشه کرد باز بمدینه منوره آمد و حاضر بدر و احد و خندق و سائر مشاهد همراه جناب نبوت صلعم گشت وختمی پناه او را بر بحرین عامل گردانید در فتح الباری در باب فضل قیام رمضان گفته وقد وردت في غفران ما تقدم وما تاخر من الذنوب عدة احاديث جمعتها في كتاب مفرد وقد استشكلت هذه الزيادة يعني وما تاخر من جهة ان المغفرة تستدعي سبق شئ يغفر والمتاخر من الذنوب لم يات فكيف يغفر والجواب ياتي في شرح حديث اهل بدر ومحصله انه قيل انه كناية عن حفظهم من الكبائر فلا تقع منهم كبيرة بعد ذلك وقيل ان معناه ان ذنوبهم تقع مغفورة ولهذا اجاب جماعة منهم الماوردي

عن كون صوم يوم عرفة يكفر السنة الماضية والسنة الآتية ونيز حافظ ابن حجر در مقدمتاين
كتاب گفته ومما يدخل في المعنى ما رواه مسلم من حديث ابي قتادة في ان صوم يوم عرفة يكفر
ذنوب سنتين سنة ماضية وسنة آتية خاندوان كان مقيدا بسنة واحدة گفته دال على جواز
التكفير قبل وقوع الذنوب ومما يدخل في هذا المعنى ما اخرجه ابن حبان في صحيحه عن عائشة قالت
رايت من النبي صلعم طيب نفس فقلت يا رسول الله ادع لي فقال اللهم اغفر لعائشة ما تقدم
من ذنبها وما تاخر وما اسرت وما اعلنت وما هو كائن الى يوم القيامة الحديث واخرج ابن
ابي شيبة عن حسان بن عطية ان النبي صلعم قال لعثمان غفر الله لك ما قدمت وما اخرت وما اسررت
وما اعلنت وما اخفيت وما ابديت وما هو كائن الى يوم القيامة وهذا مرسل قوي وله شاهد
من حديث ابن مسعود في الطبراني وآخر من حديث ابي سعيد اخرجه ابن عساكر في ترجمة عثمان
ودعاء المعصوم بذلك لبعض امته دال على جوازه وقوعه في حديث العباس بن مرداس انه صلعم
طلب ذلك في موقف عرفة فاجيب الى ذلك واستثنى التبعات ثم اجيب مطلقا بخبر المزدلفة
واذا علم ان لعبد ما لك كل شيء له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى لم يمتنع
من ان يعطي من شاء ما شاء وقد ثبت ان ليلة القدر خير من الف شهر وقد يتبع العمل في
بعض ليالي السنة من بعض الناس اكثر ما يعمله فيها ومع ذلك فالعمل فيها افضل من خير ما
بثلثين الف ضعف ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم گويم مغفرت را
كه درين احاديث وارد ست بعض اہل علم حمل بر صغائر كرده اند وگفته كه كبائر بتوبه
مغفور مي شود وتصريح باستثناء كبائر در بعض احاديث ہم آمده ہمچو حديث وضوكه در صحيح
مسلم ست ودران استثناء كبائر وارد گشته حافظ ابن حجر در فتح الباري گفته كه اين در حق
كسي ست كه او را صغائر وكبائر ہر دو ست وہر كه را جز صغائر نيست آن صغائر از وي
مكفر ست وہر كه را جز كبائر نيست از وي تخفيف نمايند بمقدار چيزي كه صاحب صغائر
راست وہر كه را نه صغائر ست ونه كبائر در حسنات وي بيفزايند بامثال آن انتهى ومن كتاب
الطهارة عزيزي ودر سراج منير شرح جامع صغير زير حديث من قام رمضان ايمانا واحتسابا
گفته علقمي گفت ظاہر حديث متناول صغائر وكبائر ہر دو ست وبه جزم ابن المنذر

و نووی گفته معروف آنست که مختص بصغائرست و به جزم امام الحرمین و عزاه عیاض
لاهل السنة و بعض گفته اند جائزست که تخفیف کند از کبائر اگر مصادف صغیره نشده ست
انتهی و علی قاری گفته ما خذ قول عیاض و نووی و غیرهما شاید آنست که تکفیر در عبادات مختص
بصغائر از سیئات ست و هو قوله تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم
بعده گفته مذهب اهل سنت آنست که ما عدای شرک تحت مشیت ست و لکن کلام در جزم
بمغفرت ست که این منافی قواعد فقها ء و سبب جرأت عظیمه از جراءی سفها ست آری از
دلالت ظاهر الفاظ وارده درین باب غلبه رجاء در عموم مغفرت می توان اخذ کرد انتهی
گویم در فتح عمیق گفته اخیر که شرک باشد بخشیده نمی شود و آنچه ما سوای اوست مغفور
می گردد قال تعالی ان الله لا یغفر ان یشرك به و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء
و دور نیست که استثناء کبائر چنانکه در بعض احادیث ست باعتبار احکام دنیا باشد چه
در احکام دنیا بالاجماع عفو نیست از انست در کبائر بلکه مواخذه میرود در حدود و قصاص
و تعزیرات و اما در احکام آخرت پس ظاهرش عموم ست بنا بر عموم آیه و شمول رحمت با آنکه
تخفیف از کبائر نزد عدم صغائر ثابت ست نزد همگنان پس جائز باشد رسیدن تخفیف
تا بحد سقوط زیرا که مانعی ازین بلوغ اصلا موجود نیست و ارباب قضا ترسیدند که منجمله
کبائر بعض حقوق خداست همچو ترک صلوٰة و صوم که علما بر قضا این هر دو اجماع کرده اند
اگرچه بعد از توبه باشد که یکی از اقوی انواع کفاره ست کما فی التبصرة و تمهید الامام معین
النسفی و از انجمله بعض حقوق عباد ست همچو قتل نفس و اخذ مال مردم بظلم کردن در بلاد و
شک نیست که مجرد اداء حج مکفر این هر دو نوع نیز بتمکین نفس و رد مال مظلومین یا استحلال
از اصحاب موجودینش نمی توانند شد آری کبائری که متعلق حقوق خداست و آنرا قضا
نیست و استدراکش نمی توان کرد همچو شرب خمر و نحو آن و همچنین کبائری که متعلق حقوق
عباد نیست و تدارکش بنا بر عدم علم بوجود اهل آن یا عدم قدرت بر استحلال آن متصور نیست
رجاء غفران آنها ست اگر حج مبرور باشد و حج مبرور بحسب نقل حافظ ابن حجر عسقلانی
از ابن خالویه عبارت از حج مقبول نیست و لکن این قبول امر مجهول ست و غیر او گفته هو الذی

لا یخالطه شی من المعاصی و همین را نووی ترجیح داده و هذا هو الاقرب والی قواعد الفقه انسب
و این معنا اولی از نوعی از ابهام نیست بنا بر عدم تمیز احدی بخلو خود از نوعی از آثام و بعضی
گفته اند که حج مبرور آنست که دران ریا و سمعه و رفث و فسوق نباشد و این داخل ست در قبیل
و گفته اند آنست که بعد از وی معصیت نبود و حسن بصری گفته حج مبرور آنست که برگردد
در حالیکه زاهد از دنیا و راغب در عقبی باشد و قرطبی گفته الاقوال التی ذکرت فی تفسیره
متقاربة المعنی وانه الحج الذی وفیت احکامه ووقع موقعا لما طلب من المکلف علی الوجه الاکمل
و توربشتی در شرح مصابیح گفته که اسلام هادم چیزی ست که پیش از وی بوده ست مطلقا خواه
کدام مظلمه باشد یا غیر آن صغیره بود یا کبیره و اما حج و هجرت پس این هر دو تکفیر مظالم نمی کنند
و درین هر دو قطع بغفران کبائری که میان بنده و مولای اوست نمی توان کرد پس حدیث
ان الاسلام یهدم ما کان قبله وان الهجرة تهدم ما کان قبلها وان الحج یهدم ما کان قبله محمول بر
هدم صغائر ست اگر چه احتمال هدم کبائری که متعلق بحقوق عباد باشد بشرط توبه نیز دارد و
این معنی را از اصول دین شناخته ایم پس مجمل را بسوی مفصل رد کردیم و برین ست اتفاق
شارحین و شارحی دیگر گفته که اسلام ماحی هر آن چیز ست که پیش از وی بوده از کفر و عصیان
و از آنچه بران مترتب بوده ست از عقوباتی که حقوق خداست و اما حقوق عباد پس غیر ساقط
باسلام و حج و هجرت اجماعا انتهی و همچنین از قاضی عیاض نیز منقول ست که فقط غفران صغائر
مذهب اهل سنت و جماعت ست و کبائر را هیچ چیز تکفیر نمی کند مگر توبه یا رحمت الهی ذکره ابن حجر
المکی و ابن عبد البر گفته تکفیر خاص ست بصغائر و هر که تعمیم کبائر کرده غلط نموده و این را
سیوطی در حاشیه بخاری ذکر کرده انتهی کلام علی القاری در فتح تمییق گفته در شرح مغنی ست
که حق الله آنست که بدان تعلق نفع عام عباد ست و احدی بدان مختص نبود و تحریم حرمت زنا
که بدان عموم نفع از سلامت انساب از اشتباه و صیانت اولاد از ضیاع و ارتفاع تنازعها
میان عشائر بسبب تنازع متعلق ست و حق عبد آنست که بدان مصلحت خاصه متعلق باشد
مانند حرمت مال غیر که آن حق عبد ست و تعلق دارد به بنده بنا بر صیانت مال وی با اختصاص با
اوست بخلاف زنا که باباحت زوج و زوجه مباح نمی گردد و اینرا گوییم و در حدیث صحیح آمده

از نفس واموال واعراض یکدیگر حرام ست بدیگر یکدیگر بحق اسلام پس آنچه متعلق ست بمال
یا جان یا آبروی آدمی حق آدمی ست و آنچه ما سوای اوست از فواحش یا مور بها و محرمات
منهی عنها حق خداست و شاید بعض چیزها چنان ست که دران حق خدا و حق آدمی هردو باشد
مثل عبادت مرکب و عدم مواخذه بران در احکام آخرت ست نه در احکام دنیا که دار حدود
و قصاص ست و لهذا در سرقه فاطمه قرشیه چون اسامه بن زید سفارش کرد آنحضرت فرمود
اتشفع فی حد من حدود الله و سید علی سمهودی نیز مثل این معنی در مقالات مسفره ذکر کرده و
در تفریح القلوب گفته که عدم تکفیر کبائر در ماعدای حج ست زیرا که اهل علم مختلف اند
دران که آیا مکفر صغائر و کبائر هردو ست یا تنها صغائر و آیا حج مسقط تبعات یعنی مظالم عباد
یا نه و ابن حجر و الآبی ترجیح تکفیر صغائر و کبائر هردو کرده اند بنا بر ورود اخبار عامه که بعضی
ازان بیاید و فضل الله واسع و رحمته عامة انتهی و رفیع الدین خان مرادآبادی در رسالات
الحرمین الشریفین نوشته که کافی ست در فضیلت حج که هدم می کند گناهان صغیره و کبیره را
با دیگر فضائل مذکوره در کتب حدیث انتهی و بالجمله کریمهٔ ان الله لا یغفر ان یشرک به و
یغفر ما دون ذلک لمن یشاء و حدیث ان الله اطلع علی اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد
غفرت لکم عام ست شامل صغیره و کبیره و مطلق ست تقیید بتوبه دران نیست پس افاده کرد
مغفرت از توبه خواه صغیره باشد یا کبیره لیکن توبه هم دست بهم میدهد لکن زیر مشیت الله تعالی
و معهذا امر بتوبه در ادلهٔ صحیحه آمده و ندامت توبه ست ....

جمعی که شرمساری تقصیر برده اند
افتند در بهشت بدوزخ اگر روند

و نتوان گفت که چون یکی ازین امور کافی در تکفیر گناهان پیشین یا پسین ست پس اگر از
مکلف متعدد در وجود آمد آن دیگر مکفر و ما بعد او تکفیر کدام سیئه خواهد کرد زیرا که هریک از
ازین امور صالح تکفیر ست پس اگر صغائر یافته شود تکفیرش کنند و اگر صغیره نبود و از کبائر
تخفیف نمایند و این جواب را نووی در شرح صحیح مسلم در اول کتاب طهارت ذکر کرده
گوییم تکفیر صغائر کار آسان ست فی توبه در هر روز و اسبوع و ماه و سال مکفر میشود و حسنات
ایام و لیالی عباد مومنین تبوا ترا از احمر زیاده کما قال سبحانه و تعالی ان الحسنات یذهبن

السیئات ذالک ذکری للذاکرین و در احادیث شریفه آمده که جمعه تا جمعه و رمضان تا رمضان مکفر ذنوب است که میان این هر دو واقع شود باقی ماند کبائر و مکفر آن توبه است و در تعیین خود خلافی میان اهل علم نیست و رحمت واسعه الهی است که بی توبه هم کار خود می کند و این موقوف بر مشیت او سبحانه و تعالی است نسأل الله تعالی ان لا یحرمنا من ذلک بمنه و کرمه و هر چند بعض احادیث این خاتمة الکتاب ضعیف است اما باک نیست زیرا که احادیث صحیحه مقوی او است و نووی گفته اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال لکن احتماد ما برین اتفاق نیست بلکه سخن همان است که ذکر کردیم زیرا که شیخ و برکتنا علامه یمانی قاضی محمد بن علی شوکانی را درین مسئله تعقب صحیح است والحال که سر رشته سخن باین سر حد کشید اکتفا نمود در ایراد احادیث موعوده که در کتب مشار الیها است مرتب میشود

و بالله التوفیق

کتاب الطهارة

[illegible] فی لیلة باردة

[illegible] حسبک قد سمعت

الوضوء واللیلة شدیدة البرد فقال حسب فانی سمعت رسول الله صلعم یقول لا یسبغ عبد الوضوء الا غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر اخرجه ابن ابی شیبة فی مصنفه و مسنده معا و ابو بکر بن علی المروزی شیخ النسائی والبزار فی مسنده عن عثمان کما قال العسقلانی والسیوطی حافظ ابن حجر گفته اصل حدیث در صحیحین است در فضل وضوء از طریق حمران از عثمان بچند وجه و در ان زیادت ما تاخر نیست و بر رجال اسناد ابن ابی شیبه تکلم کرده و توثیق آنها نموده گویم حدیث در صحیحین بروایات مختلفه آمده لکن بغیر لفظی که درینجا ذکر یافت و حافظ عبد العظیم منذری در کتاب الترغیب والترهیب از حدیث عثمان رضی الله عنه بلفظ مذکور بزیادت ما تاخر روایت کرده و گفته رواه البزار باسناد حسن و علامه محدث عبد الرحمن بن خلیل قابونی اذرعی در کتاب بشارة المحبوب بتکفیر الذنوب بعد از انکه حدیث را بروایت ابن ابی شیبه

آورده گفته و اسنادش حسن و اسباغ در لغت بمعنی اتمام است و بخاری در صحیح گفته قال ابن عمر
اسباغ الوضوء الانقاء حافظ ابن حجر گوید هو من تفسیر الشیء بلازمه اذ الاتمام یستلزم الانقاء
عادة و حمران پیشخدمت عثمان است عزیزا این منیر سست و شکی نیست که در شب سرد وضو کردن
و با سباغش پرداختن جز از کسیکه امید مغفرت گناهان پیش چشم داشته باشد بوجود نمی آید

زیاران مجازی کی نماز عاشقان آید — وضو بسیار دشوار است این نگه آشنا را

در حدیث ابی مالک اشعری است که آنحضرت فرمود الطهور شطر الایمان الحدیث رواه مسلم و
مراد بطهور در اینجا وضو است و ابو هریره گفته قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم الا ادلکم
علی ما یمحو الله به الخطایا و یرفع به الدرجات قالوا بلی یا رسول الله قال اسباغ الوضوء علی
المکاره و کثرة الخطا الی المساجد و انتظار الصلوة بعد الصلوة فذلکم الرباط و در حدیث مالک بن
انس آمده که این کلمه را دو بار فرمود رواه مسلم و در روایت ترمذی سه بار آمده و در حدیث
متفق علیه است از عثمان قال قال رسول الله صلعم من توضأ فاحسن الوضوء خرجت خطایاه من
جسده حتی تخرج من تحت اظفاره و عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم اذا توضأ العبد
المسلم او المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه کل خطیئة نظر الیها بعینیه مع الماء او مع آخر قطر الماء
فاذا غسل یدیه خرج من یدیه کل خطیئة کان بطشتها یداه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل
رجلیه خرج کل خطیئة مشتها رجلاه مع الماء او مع آخر قطر الماء حتی یخرج نقیا من الذنوب اخرجه مسلم
و این همه احادیث ناظر است در غفران ذنوب بوضوء و شامل ذنب ماضی و آتی است لکن
در حدیث دیگر عثمان قید عدم اتیان کبیره وارد شده قال قال رسول الله صلعم ما من امرء مسلم
تحضره صلوة مکتوبة فیحسن وضوءها و خشوعها و رکوعها الا کانت کفارة لما قبلها من الذنوب ما لم
یؤت کبیرة و ذلک الدهر کله رواه مسلم یعنی نماز فرض برین صفت همواره مکفر ذنوب ما قبل است
ما دام که ارتکاب کبیره نکرده است و این موافق کریمه است ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه
نکفر عنکم سیئاتکم نووی گفته مراد همین است گویم در حدیث باب زیادت ما تاخر ثابت شده
پس مکفر گزشته و پیوسته هر دو باشد

کتاب الصلوٰة

حدیث در فضل اجابت موذن عن سعد بن ابی وقاص قال قال رسول الله صلی الله علیه
وسلم من سمع الموذن فقال وفی روایة محمد بن عامر من قال حین یسمع الموذن اشهد
ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا اله الا الله رضیت بالله ربا و بالاسلام دینا و بمحمد صلی الله علیه وسلم
نبیا وفی روایة محمد بن عامر رسولا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر اخرجه ابو عوانة فی صحیحه ولفظ
مقالات مسفره این است هکذا فی مستخرج ابی عوانة الصحیح علی صحیح مسلم عن سعد الخ حافظ ابن حجر گفته
این حدیث را مسلم وابو داود وترمذی ونسائی وابن ماجه هم روایت کرده اند لکن در ان
لفظ وما تاخر نیست وابن ابی شیبه اخراجش باسناد خود کرده وگفته غفرت له ذنوبه فقال الرجل
یا سعد ما تقدم من ذنبه وما تاخر فقال هکذا سمعت من رسول الله صلعم و از اینجا تبیین شد که ذکر
ما تاخر از سائل واقع شده وسعد نفی آن کرد انتهی گویم علت تضعیف حدیث گویا همین زیادت
مذکور است ولفظ مسلم از سعد بن ابی وقاص این است عن رسول الله صلعم انه قال من قال
حین یسمع الموذن اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له وان محمدا عبده ورسوله رضیت بالله
ربا وبمحمد رسولا وبالاسلام دینا غفر له ذنبه آنچه گفته فی روایة من قال حین یسمع الموذن
وانا اشهد وقتیبه قوله وانا ذکر نکرده وابو داود از روایت قتیبه باین لفظ آورده وانا اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شریک له وان محمدا عبده ورسوله و نووی در شرح مسلم ودر اذکار
بیان کرده که چنین گوید رضیت بالله الی آخره بعد قوله وانا اشهد ان محمدا رسول الله قال نووی
بعد از ذکر هر دو روایت گفته که میان نبیا ورسولا جمع کند و هر دو گوید گویم نووی در اذکار
چون نحو این حدیث در اذکار صباح ومسا ذکر کرده گفته وفی روایة ابی داود وغیره وبمحمد رسولا
وفی روایة الترمذی نبیا فیستحب ان یجمع الانسان منهما فیقول نبیا ورسولا ولو اقتصر علی احدهما
لکان عاملا بالحدیث انتهی و مثل آن در حدیث اذان نیز توان گفت چنانکه قاله نووی گفته وهی اینکه
که یکبار اشهد بر دیگر وانا اشهد گوید تا جمیع روایات عمل کرده باشد در مقالات مسفره
گفته قال النووی والحافظ المنذری طریق تحقیق الاتیان بالوارد فی نحوه من الاذکار ان یجمع
بینهما فیقول وبمحمد نبیا ورسولا ای فانه ان کان الوارد الاول فلا یضر ازدیاده بالثانی وان
کان الوارد الثانی فلا یضر تخلل الاول فی الاتیان بما ورد وبهذا یعلم ان من زاد سیدنا

فی الصلوة علی النبی صلعم لم یخل بها و یدل اعتنائه و زاد با فلا یقال بتحریمه علی ان امتثال الامر
اولی من سلوک الادب او عکسه والله اعلم و در حدیث عمر آمده که آنحضرت گفت که چون
موذن الله اکبر الله اکبر گوید و یکی از شما نیز بگوید یعنی تا آخر اذان و این گفتن از ته دل بود
داخل جنت گردد رواه مسلم **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلعم اذا
سمعتم الموذن فقولوا مثل ما یقول ثم صلوا علی فانه من صلی علی صلوة صلی الله علیه بها عشرا ثم
سلوا الله لی الوسیلة فانها منزلة فی الجنة لا ینبغی الا لعبد من عباد الله وارجو ان اکون انا هو
فمن سال لی الوسیلة حلت علیه الشفاعة رواه مسلم یعنی

آواز موذن چو شنیدی بشتاب کاین بانگ صلای خوان رحمت باشد

و عبارت طلب وسیله در روایت بخاری از جابر چنین آمده که قال رسول الله صلعم من قال
حین یسمع الندا اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمد الوسیلة والفضیلة
وابعثه مقاما محمودا الذی وعدته حلت له شفاعتی یوم القیامة

فصل ثامن

عن ابی هریرة رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلعم یقول اذا امن الامام فامنوا فان
الملائکة تومن فمن وافق تامینه تامین الملائکة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر اخرجه ابن وهب
فی مصنفه بروایة محمد بن نصر عن ابی هریرة حافظ ابن حجر گفته هکذا رویناه فی المجلس الثانی من
امالی عبد الله الجرجانی و هذا الحدیث اخرجه مسلم و ابن ماجة من روایة ابن وهب و ابن خزیمة
فی صحیحه ولیس فیه وما تاخر فعرف بذلک تفرد محمد بن نصر بهذا الاسناد ولیس فیه وما تاخر والله
اعلم گویم لفظ حدیث متفق علیه بروایت ابو هریره این ست قال رسول الله صلعم اذا امن
الامام فامنوا فانه من وافق تامینه تامین الملائکة غفر له ما تقدم من ذنبه و همچنین در روایت
دیگر نزد بخاری لفظ ما تقدم آمده و نحو آن مسلم هم روایت نموده و درین روایات زیادت
وما تاخر نیست در مقالات مسفره گفته هذه الزیادة تفرد بها محمد بن نصر و هو من الثقات و
لکن اخرجه ابن الجارود فی المنتقی بدونها انتهی

فضل صلوة الضحیٰ

عن علی بن ابی طالب قال قال رسول الله صلعم من صلی سبحة الضحی رکعتین ایمانا واحتسابا کتب الله بها مائتی حسنة ومحی عنه مائتی سیئة ورفع له مائتی درجة وغفرت له ذنوبه کلها ما تقدم منها وما تأخر الا القصاص اخرجه آدم بن ابی ایاس فی کتاب الثواب له قال الحافظ والسیوطی حافظ ابن حجر گفته اسناده ضعیف جدا و در روایت سیوطی و عزیزی باین لفظ آمده وغفرت له ذنوبه کلها ما تقدم منها وما تأخر الا القصاص گویم اصل حدیث در مسند امام احمد و سنن ترمذی و ابن ماجه از حدیث ابی هریره چنین است قال قال رسول الله صلعم من حافظ علی شفعة الضحی غفرت ذنوبه وان کانت مثل زبد البحر وعن معاذ بن انس الجهنی قال قال رسول الله صلعم من قعد فی مصلاه حین ینصرف من صلوة الصبح حتی یسبح رکعتی الضحی لا یقول الا خیرا غفر له خطایاه وان کانت اکثر من زبد البحر رواه ابو داود و در نهایه گفته الشفع یعنی الزوج وانما سماها شفعة لانها اکثر من واحدة قال القتیبی الشفع الزوج ولم اسمع به مؤنثا الا ههنا واحسبه ذهب بتانیثه الی الفعلة الواحدة او الی الصلوة انتهی والله اعلم •

فضل القراة بعد صلوة الجمعة

عن انس قال قال رسول الله صلعم من قرأ اذا سلم الامام یوم الجمعة قبل ان یثنی رجلیه فاتحة الکتاب وقل هو الله احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس سبعا سبعا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر واعطی من الاجر بعدد کل من آمن بالله والیوم الآخر اخرجه ابو عبد الرحمن السلمی قال الحافظ ونحوه فی المقالات ورواه هکذا ابو سعید القشیری فی الاربعین کذا فی الفتح العیق وفی تلخیص السیوطی قال الحافظ وفی اسناده ضعف شدید جدا وفی روایة ابی الاسعد بلفظ اعطی الی آخره را سیوطی و عزیزی ذکر نکرده اند لکن در فتح عیق آنرا گرفته و گفته وفی اسناده بهذا الوجه ضعف بین لکن الاصل صحیح فلا یتنزل بالعقیده و انتهی و عزیزی در سراج منیر شرح جامع صغیر گفته قال المناوی ای من الصغائر اذا اجتنب الکبائر انتهی حافظ ابن حجر فرماید و فی مصنف ابن ابی شیبة عن اسماء

بنت ابی بکر الصدیق رضی الله عنهما من قرء یوم الجمعة فاتحة الکتاب وقل هو الله احد وقل اعوذ برب
الفلق وقل اعوذ برب الناس حفظ ما بینه وبین الجمعة الاخری وذکر ابو عبید نحوه ولم یذکر الفاتحة
وقال حفظ او کفی من مجلسه فی یومه ذلک الی مثله قلت وقال ابن حبیب فی الواضحة حدثنی المعری
عن ابن النعم والمسعودی عن عون بن عبد الله ان رسول الله صلعم قال من قرء عند تسلیم الامام یوم
الجمعة قبل ان یثنی رجله وقبل ان یتکلم بام القرآن وقل هو الله احد والمعوذتین سبعا سبعا حفظ
له دینه ودنیاه واهله وولده الی الجمعة الاخری انتهی ودر فضائل جمعه وخاصیات وے واحادیث بسیار
آمده ودر صحیحین متفقا ومنفردا بر حفظ بعض آداب این روز لفظ غفر له ما بینه وبین الجمعة الاخری وفضل
ثلثة ایام آمده واین در مسلم ست از حدیث ابو هریرة مرفوعا

فضل صلوٰة التسبیح

این را حافظ ابن حجر ذکر کرده وجلال سیوطی بذکرش نگرائیده ابوداؤد از عکرمه از ابن عباس
روایت می کند که ان رسول الله صلعم قال للعباس بن عبد المطلب یا عباس یا عماه الا اعطیک
الا امنحک الا احبوک وفی روایة اخبرک بدل احبوک الا افعل بک عشر خصال وفی روایة عشرا
اذا انت فعلت ذلک غفر الله لک ذنبک اوله وآخره قدیمه وحدیثه خطأه وعمده صغیره و
کبیره سره وعلانیته عشر خصال ان تصلی اربع رکعات تقرأ فی کل رکعة فاتحة الکتاب وسورة
فاذا فرغت من القراءة فی اول رکعة وانت قائم قلت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اکبر خمس عشرة مرة ثم ترکع فتقولها وانت راکع عشرا ثم ترفع راسک من الرکوع فتقولها عشرا
ثم تهوی ساجدا فتقولها وانت ساجد عشرا ثم ترفع راسک من السجود فتقولها عشرا ثم تسجد فتقولها عشرا ثم ترفع
راسک فتقولها عشرا فذلک خمس وسبعون فی کل رکعة تفعل ذلک فی اربع رکعات ان استطعت
ان تصلیها فی کل یوم مرة فافعل فان لم تفعل ففی کل جمعة مرة فان لم تفعل ففی کل شهر مرة فان لم
تفعل ففی کل سنة مرة فان لم تفعل ففی عمرک مرة اخرجه ابوداؤد وابن ماجه والبیهقی فی الدعوات
الکبیر وروی الترمذی عن ابی رافع نحوه کذا فی مشکوٰة المصابیح قال المنذری واخرجه ابن ماجه وسکت
علیه ولم یرد وشنیا حافظ ابن حجر بعد او انکه تکلم بر اسناد این حدیث کرده گفته هذا الاسناد علی شرط

الحسن وقد اسا ابن الجوزی بذکرہ فی الموضوعات انتہی ونیز گفتہ واشار الیہ الترمذی وادرہ
ابن خزیمۃ ولہ شواہد اخرا نتہی خود سیوطی تعمیق زیادہ کردہ ولہذا الحدیث طرق متعددۃ انتہی ابعد
حافظ گفتہ وقد رواہ الترمذی وابن ماجۃ من حدیث ابی رافع باسناد ضعیف واخرجہ ابوداود من
حدیث عبداللہ بن عمرو باسناد لاباس بہ الا انہ اختلف علی رواتہ فی وقفہ ورفعہ وفی حدیث
ابی رافع فلو کانت ذنوبک مثل رمل عالج غفر اللہ لک وعالج موضع بالبادیۃ کثیر الرمل قال
انہ فی دیار کلب ویصل الی الدہنا وینقطع طرفہ من وراء الحجاز سیس حافظ فرمودہ واقوی
طرقہ حدیث ابن عباس الذی ذکرتہ ثم قال قال احمد لا یصح عندی فی صلوۃ التسبیح شئ
ولا یلزم من نفی الصحۃ ثبوت الضعیف لاحتمال الواسطۃ وہو الحسن وقد قال احمد بعد ذلک لما
قیل لہ ان المستمر بن الریان رواہ فقال ہو شیخ ثقۃ فکانہ اعجبہ قال وفی روایۃ من صلاہا غفر لہ
ما تقدم من ذنبہ وما تاخر وما اسر وما اعلن ورواہ الطبرانی عن ابن عباس بلفظ غفر اللہ لک ذنب
کان اوہو کائن وفی اسنادہ یحیی بن عقبۃ وہو متروک انتہی ودر مقالات مسفرہ بجای مستمر
بن ریان معتمر بن سلیمان ست گویم حدیث ابی رافع کہ نزد ترمذی وابن ماجہ ست وضعیف
آن شکی نیست نووی در اذکار گفتہ قال ابن العربی فی کتاب عارضۃ الاحوذی فی شرح
الترمذی حدیث ابی رافع ہذا ضعیف لیس لہ اصل فی الصحیح ولا فی الحسن وانما ذکرہ الترمذی
لینبہ علیہ قال النووی وقال الدارقطنی اصح شئ فی فضائل السور فضل قل ہو اللہ احد و
اصح شئ فی فضائل الصلوۃ فضل صلوۃ التسبیح لانہم یقولون ہذا اصح ما جاء فی الباب و
ان کان ضعیفا ومراد ہم ارجح واقل ضعفا وقد نص جماعۃ من اصحابنا علی استحباب صلوۃ
التسبیح منہم البغوی والرویانی انتہی وفی المقالات المسفرۃ ومنہم القاضی حسین والمتولی
وصاحب المذاہب انتہی بعدہ نووی گفتہ اعلم ان صلوۃ التسبیح صلوۃ مرغب فیہا
یستحب ان یعتادہا فی کل حین فلا یتغافل عنہا ہکذا قال عبداللہ بن المبارک وجماعۃ من
العلماء قال وفی روایۃ عن ابن المبارک انہ قال یبدأ فی الرکوع بسبحان ربی العظیم وفی
السجود بسبحان ربی الاعلی ثلثا ثلاثا ثم یسبح التسبیحات المذکورۃ وقیل ان سہی فی ہذہ الصلوۃ
ہل یسبح فی سجدتی السہو عشرا عشرا قال لا انما ہی ثلثمائۃ تسبیحۃ انتہی وکمال الدین دمیری

در شرح سنن ابن ماجه گفته سئل ابو صالح عن امام يصلي بالمسلمين صلوة التسبيح هل يثاب فيها ويثابون
وهل هي سنة او بدعة وهل من انكر على مصليها مصيب او مخطئ فاجاب نعم يثاب فيها ويثابون اذا
اخلصوا وهي سنة غير بدعة حديثها حسن معتمد معمول به ولاسيما في العبادات والفضائل
ذكره جماعة من ائمة الحديث ابو داود والترمذي وابن ماجة والنسائي وغيرهم والحاكم في
المستدرك والمنكر لها غير مصيب والاختص لبيان الحجة انتهى وسبكي گفته صلوة التسبيح من
مهمات المسائل في الدين وحديثها اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة والحاكم وصححه
وابن خزيمة ثم قال ويستحب ان يعتاد بها كل حين ولا يتغافل عنها ولا يغتر بما فهم النووي في
الاذكار من ردها فانه اقتصر على رواية الترمذي وابن ماجة ورأى قول العقيلي ليس فيها حديث
صحيح والاسمع الظن به انه لو استحضر تخريج ابي داود لحديثها وتصحيح ابن خزيمة والحاكم لما قال
ذلك وقد كان عبد الله بن المبارك يواظب عليها انتهى ودر شرح عميق گفته الطعن الواقع عن
البعض فيها انما هو باعتبار بعض الاسانيد او بعض الخصوصيات انتهى اي لا مطلقا گويم در
كلام نووي كه در اذكار است تصريحي برد اين نماز نيست آري تضعيف حديثش از كلام
او مفهوم مي شود و صريح در ردش كلام شارح مهذب است كه در شرح مهذب گفته في
استحباب صلوة التسبيح نظر لان حديثها ضعيف وفيه تغيير لنظم الصلوة المعروفة فينبغي ان لا
تفعل فان حديثها ليس بثابت بعده از سبكي كلام متقدمش وكلام آتيش ذكر كرده ودر آخر
آن گفته عن السبكي وانما اطلت في بيان هذه الصلوة لما ذكره النووي وانما اعتماد علماء العصر
عليه فخشيت ان يغتروا بذلك فينبغي الحرص عليها فمن سمع ما ورد فيها ثم تغافل عنها فهو متهاون
في الدين غير مكترث باعمال الصالحين لا ينبغي ان يعد من اهل الخير في شيء نسأل الله السلامة والعافية
انتهى گويم اين مبالغه از سبكي بر حسب عادت اوست ودر اثبات احكام ضعيفه غير ثابته ليس
احق بعدم اعتبار قول اوست نه قول نووي كه از ائمه محدثين است واين بيچاره مسكين با وجود
طول باع در علم فروع ونحو آن بيگانه از فن حديث است ومعهذا اتيرادي بسي بزرگ در وقوع
بحق ائمه حديث واز دعفا الله عنا وعنه وآنها لكيه قاضي عياض در قواعد نحو ودر فضائل بذكر
اين نماز پرداخته وقبايب در شرح قواعد گفته لا اعلم احدا من اهل المذهب نص على استحبابها

هذه الصلوة بعينها غير القاضي عياض في كتابه؛ اوكان حقها ان يقيسها على المذهب ثم يميز
فيها اختياره ولئلا يعتقد الناظر في كتابه هو مذهب مالک انتهى و در تفريح المشاوب گفته در
مذهب نفي اين نماز نيست وحال آنكه ترمذي از ابن المبارک آورده که گفت ان صلاها ليلا
فاحب الي ان يسلم من رکعتين وان صلاها نهارا فان شاء سلم وان شاء لم يسلم انتهى بعده گفته
غير ان التسبيح الذي يقول بعد الرفع من السجدة الثانية يؤدي الى جلسة الاستراحة فان في رواية
الترمذي وابن ماجه التصريح بانه يسبح ذلک وهو جالس واما رواية ابي داود المتقدمة فليس
فيها التصريح بانه يقول ذلک وهو جالس لکنه مقتضى قوله فتلک خمس وسبعون في کل رکعة و
کان عبد الله بن المبارک يسبح قبل القراءة خمس عشرة وبعد القراءة عشرا والباقي کما في الحديث
ولا يسبح بعد الرفع من السجدتين انتهى قال السبکي وجلالة ابن المبارک اي جلالة قدره تمنع مخالفته
گويم حق اجل واکبر تر از ابن المبارک است بعده سبکي گفته وانا احب العمل بما تضمنه حديث ابن
عباس ولا يمنعني من التسبيح بعد السجدتين الفصل بين الرفع والقيام فان جلسة الاستراحة مشروعة
ولا يستنكر الجلوس للتسبيح في هذا المحل وينبغي للمتعبد ان يعمل بحديث ابن عباس تارة ويعمل بما عمل
ابن المبارک اخرى وان يفعلها بعد الزوال قبل الظهر وان يقرأ فيها من طوال المفصل وتارة بالزلزلة
والعاديات والفتح والاخلاص وان يکون دعاؤه بعد التشهد وقبل السلام ما تقدم ثم يسلم و
يدعو لحاجته ففي کل شيء ذکرته وردت سنة انتهى محمد بن الخطاب گفته ولم يتقدم له دعاء فيما
رأيت واما کونها بعد الزوال فقد قال ابو داود حدثنا محمد بن سفيان الابلي حدثنا حبان بن
هلال ابو حبيب حدثنا مهدي بن ميمون حدثنا عمرو بن مالک عن ابي الجوزاء قال حدثني رجل
کانت له صحبة يرون انه عبد الله بن عمرو قال قال لي النبي صلعم ائتني غدا احبوک واثيبک واعطيک
حتى ظننت انه يعطيني عطية قال اذا زال النهار فقم فصل اربع رکعات فذکر نحوه قال ثم ترفع رأسک
يعني من السجدة الثانية فاستو جالسا ولا تقم حتى تسبح عشرا وتحمد عشرا وتکبر عشرا وتهلل عشرا
ثم تصنع ذلک في الاربع رکعات قال فانک لو کنت اعظم اهل الارض ذنبا غفر لک بذلک
قلت فان لم استطع ان اصليها تلک الساعة قال صلها من الليل والنهار انتهى قال ابو داود
حبان بن هلال خال هلال الرازي قال ابو داود ورواه المستمر بن الريان عن ابي الجوزاء عن عبد الله

بن عمر موقوفا و رواه روح بن المسیب و جعفر بن سلیمان عن عمرو بن مالک النکری عن ابی الجوزاء
عن ابن عباس قوله قال فی حدیث روح فقال حدیث النبی صلعم حدثنا ابو توبة الربیع بن نافع
حدثنا محمد ... صلعم فقال لجعفر بهذا الحدیث
فذکر نحوه ... حبدی بن میمون قال المنذری
یعنی حدیث ... تسبیح الترمذی و ابن ماجة
و حدیث ابی رافع مولی رسول الله صلی الله علیه و آله سلم و قال الترمذی هذا حدیث غریب من
حدیث ابی رافع و قال ایضا و قد روی عن النبی صلعم غیر حدیث فی صلوة التسبیح و لا یصح منه کثیر
شیء و قال ابو جعفر محمد بن عمرو العقیلی الحافظ لیس فی صلوة التسبیح حدیث یثبت هذا آخر کلامه
و قد وقع لنا حدیث صلوة التسبیح من حدیث العباس بن عبد المطلب و انس بن مالک و غیرهما
و فی کلیهما مقال و امثل الاحادیث فیها حدیث عکرمة عن ابن عباس الذی ذکرناه اول الباب
فان ابا داود و ابن ماجة اخرجاه عن عبد الرحمن بن بشر بن الحکم العبدی النیسابوری و هو من اتفق
البخاری و مسلم علی الاحتجاج بحدیثه فی صحیحیهما عن موسی بن عبد العزیز و هو ابو شعیب العدنی القنبانی
روی عنه عبد الرحمن بن بشر بن الحکم و محمد بن الحکم بن اسد الخشنی و قال یحیی بن معین لا اری به
باسا عن الحکم بن ابان و قد وثقه یحیی بن معین و کان احد العباد و عکرمة مولی ابن عباس و ان کان
قد تکلم فیه جماعة فقد وثقه جماعة و احتج به البخاری فی صحیحه والله عز و جل اعلم انتهی و در احیاء العلوم
گفته انه یقول فی اول الصلوة سبحانک اللهم و بحمدک و تبارک اسمک و تعالی جدک و لا اله غیرک ثم یسبح
خمسة عشر مرة قبل القراءة و عشرا بعدها و الباقی عشرا عشرا کما فی الحدیث و لا یسبح بعد السجدة
الاخیرة قاعدا قال و هذا هو الاحسن و هو اختیار ابن المبارک ثم قال و ان زاد بعد التسبیح و لا حول
و لا قوة الا بالله العلی العظیم فهو حسن و قد ورد ذلک فی بعض الروایات و ابن ابی الضیف نزیل
مکه مکرمه در کتاب اللمعة فی رغائب یوم الجمعة نوشته یستحب صلوة التسبیح عند الزوال یوم الجمعة
یقرأ فی الاولی بعد الفاتحة التکاثر و فی الثانیة العصر و فی الثالثة الکافرون و فی الرابعة الاخلاص
فاذا اکملت الثلاثمائة تسبیحة قال بعد فراغه من التشهد و قبل ان تسلیم اللهم انی اسالک توفیق
اهل الهدی و اعمال اهل الیقین و مناصحة اهل التوبة و عزم اهل الصبر و جد اهل الخشیة و طلب

اہل الرغبۃ وتعبد اہل الورع وعرفان اہل العلم حتی اخافک اللہم انی اسالک مخافۃ تحجزنی بہا
عن معاصیک حتی اعمل بطاعتک عملا استحق بہ رضاک وحتی اناصحک فی التوبۃ خوفا منک وحتی
اخلص لک النصیحۃ حیاء منک وحتی اتوکل علیک فی الامور کلہا حسن ظن بک سبحانک یا خالق
النور ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا انک علی کل شیء قدیر برحمتک یا ارحم الراحمین ثم یسلم ثم ذکر
ما ورد من الفضل ثم قال والاقرب الی الاعتدال للمؤمن ان یصلیہا من الجمعۃ الی الجمعۃ وہو الذی
کان علیہ حبر الامۃ وترجمان القرآن عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فانہ کان یصلیہا عند الزوال یوم الجمعۃ
ویقرأ فیہا ما تقدم انتہی محمد بن خطاب بعد از ذکر بعض ازین اقوال درین کتاب گفتہ ولما الممت
فی بیان ہذہ الصلوۃ لعظم فضلہا فاحببت ان اجمع ما ورد فیہا وما یطلب فیہا لیجد ذلک مجموعا
من لہ رغبۃ فی العبادۃ واسال ان یشرکنی فی دعائہ فی حیاتی وبالموت علی الاسلام وبعد الموت
بالمغفرۃ انتہی گویم این عبارت ناظر ست ورانکہ صاحب تفریح القلوب از قائلین استحباب
این نماز ست ومثل آن شیخ عبد الحق دہلوی رحمہ اللہ تعالی در شرح سفر السعادۃ ذکر کردہ
وگفتہ اینحدیث یعنی حدیث فضل صلوۃ التسبیح را در جامع الاصول از حدیث ابو داود وترمذی
آوردہ ودر روایتی نہایت آنرا در سالی یکبار گفتہ ودر مشکوۃ از ابن ماجہ وبیہقی نیز گفتہ ودر
حصن حصین برمز ابی داود وابن ماجہ وصحیح مستدرک حاکم وصحیح ابن حبان ذکر کردہ وترمذی
در جامع خود گفتہ کہ درین باب حدیث از ابن عباس وابن عمرو وانس آمدہ وحدیث انس
حسن غریب ست وگفتہ کہ روایت کردہ شدہ است از پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در صلوۃ
تسبیح احادیث متعددہ وصحیح نیست بسیاری ازان واثبات کردہ آنرا ابن المبارک وغیرہ
از اہل علم وذکر کردہ اند فضل آنرا انتہی وکلام شیخ درین باب آنست کہ در تنزیہ الشریعۃ
گفتہ کہ دارقطنی گفتہ اینحدیث از ابن عباس ووالی رافع مولای رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم بطرق متعددہ کہ در وی ضعفا ومجاہیل اند آمدہ وتعقب کردہ شدہ است برین سخن
کہ حدیث ابن عباس را ابو داود وابن ماجہ وحاکم وحدیث ابی رافع را ترمذی وابن ماجہ آوردہ اند
وگفتہ کہ رد کردہ شدہ است بر ابن الجوزی در ایراد وی اینحدیث را در موضوعات آوردہ
حافظ ابن حجر حدیث ابن عباس را در کتاب الخصال المکفرہ للذنوب المتقدمۃ والمتاخرہ وگفتہ

که رجال اسناد وی لاباس بهم وجید کرده وخطا نموده ابن الجوزی که این حدیث را در موضوعات
آورده وقول او که موسی بن عبد العزیز مجهول ست صواب نیست زیرا که ابن معین و
نسائی او را توثیق نموده اند پس ضرر نکند جهالت حال وی بر کسیکه بعد از ایشان آمده ودر
امالی اذکار گفته که حدیث ابن عباس را بخاری در جزء القراءة خلف الامام وابو داود و
ابن ماجه وابن خزیمه در صحیح خود وحاکم در مستدرک با تصحیح وبیهقی وغیرهم روایت کرده اند
وابن شاهین در ترغیب گفته که شنیدم ابا بکر بن ابی داود را که گفت شنیدم پدر خود را که میگفت
صحیح ترین حدیث در صلوة تسبیح این ست وگفت که موسی ابن عبد العزیز را توثیق کرده
ابن معین ونسائی وابن حبان ور روایت کرده اند از وی خلقی واخراج کرده از وی بخاری
در ثقات این حدیث را بعینه واخراج کرده از وی در ادب مفرد حدیثی را وسماع بعض و
این امور مرتفع می گردد جهالت واز آن کسانیکه تصحیح کرده اند این حدیث را یا تحسین نموده اند
ابن منده ست وتالیف کرد در تصحیح وی کتابی وآجری وخطیب وابو سعید ابن سمعانی
وابو موسی مدنی وابو الحسن بن مفضل ومنذری وابن صلاح ونووی در تهذیب الاسماء
وسبکی وغیرهم ودیلمی در مسند الفردوس گفته که صلوة تسبیح اشهر صلوات ست واصح آنها
از روی اسناد وگفته که صحیح ترین چیزی در فضائل سور حدیث قل هو الله احد ست ودر فضل
صلوات حدیث صلوة تسبیح ست وبیهقی وغیر وی از ابی حامد ابن الشرقی آورده که گفت
نوشتم مسلم با ما حدیث صلوة تسبیح را از عبد الرحمن بن بشر بعد از آن شنیدم مسلم را که میگفت
روایت کرده نشده ست درین اسنادی احسن ازین وترمذی گفته که ثابت داشته ست
ابن المبارک وغیر وی از اهل علم صلوة تسبیح را وذکر کرده اند فضل در وی وحاکم گفته ست
که از آنچه استدلال توان کرد بوی بر صحت این حدیث عمل کردن ائمه ست مثل ابن المبارک
وبیهقی بدان وتداول صالحین مر آن را از یکدیگر ودرین تقویت ست مر حدیث مرفوع را
وسیوطی این را از بیهقی نقل کرده وحافظ ابن حجر گفته ست مقدم ترین کسیکه روایت کرده شده
عمل این نماز از وی ابو الجوزا اوس بن عبد الله البصری ست که از ثقات تابعین ست وثابت
شده ست از جماعتی که بعد از وی بوده اند آن را ائمه طریقین از شافعیه روایت کرده

این را ترمذی و بیهقی بسند حسن و عبد العزیز بن ابی داؤد که مقدم تر از ابن المبارک ست گفته
من اراد الجنة فعلیه بصلوة التسبیح و ابو عثمان حیری زاهد گفته که ندیدم از برای رفع شدائد
و هموم مثل صلوة التسبیح و در حدیث ابن عباس اطرق ست که مجموع آن شش طریق ست
و بموافقت یکدیگر قوت یافته و تائید پذیرفته ست و ائمه این شان و اکابر این فن آن را
روایت کرده اند و ابن جوزی را در ان وهم شده ست که صدقه که در ان مذکورست ابن یزید
خراسانی ست و چنین نیست بلکه وی ابن عبد الله دمشقی ست معروف بسمین بعض او را
از جهت حفظ تضعیف کرده اند و جماعه او را توثیق نموده بخلاف خراسانی که وی متروک
این کلام تنزیه الشریعة ست که نقل کرده شد و در آخر کلام در بیان تعدد طرق و روایات
اختصار کرده ام و این مقدار بس ست و سیوطی در مرقاة الصعود الی سنن ابی داؤد نیز مثل کلام وی
آورده و در غایت استیفا و استقصا و نیز در تنزیه الشریعة گفته ست که ابن حجر تناقض نموده
و در تخریج رافعی گفته ست که حق آنست که همه طرق وی ضعیف ست و حدیث ابن عباس قریب
بشرط حسن ست لکن شاذ ست از جهت شدت فردیت در وی و همچنین کلام نووی نیز درین باب
مختلف آمده و در تهذیب الاسماء آن را تحسین کرده چنانکه گذشت و در اذکار استحباب آن را
موکد ساخته و در شرح مهذب بتضعیف نموده والله اعلم انتهی شیخ دهلوی گوید و بالجمله شان
این صلوة گونه اختلاف ست و بنظر تتبع و تصحیح کلام ائمه صحت و حسن وی غالب و جزم شیخ
مصنف یعنی مجد الدین شیرازی بعدم صحت احادیث و طرق وارده در وی محل نظر ست لا اقل
اشارتی باختلاف بایستی کرد و مصنف درین باب بر طریقه ابن جوزی میرود و در حکم بکذب
جانب میل بی سرفه و بی تحاشی ست و تانی ذلک توقف در محل تردد و خلاف شرط انصاف ست
انتهی کلام الشیخ غفر الله له و لنا گویم عبارت شیخ مصنف رح در سفر السعادة فارسی و عربی هر دو
این ست در باب صلوة التسبیح حدیثی صحیح نشده انتهی و نفی صحت مستلزم آن نیست که حسن
و ضعف هم منفی ست و لهذا جائی که نفی مطلق منظور نظر عارش می باشد آنجا عبارت نفی
را متغیر فرموده میگوید که درین باب چیزی ثابت نشده و میان هر دو عبارت فرق بین و
تفاوت ظاهر ست پس تامل جناب رضوان مآب شیخ دهلوی رح بر علامه مجد که در تنقید احادیث

ہمپایہ استاد خود حافظ ابن القیم تلمیذ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح ست ومثل دیگر اہل فروع بہر حشیش نمی آویزد ودو را از طریقہ انصاف ست ودر خصوص این نماز تہجد ہمہ فروع متصل صحیح منتہض نمیشود نہ بآثار صحابہ واقوال علماء سلف باشد یا خلف ومرفوعیکہ درین باب در کتب سنن آمدہ خالی از تکلم ائمہ حدیث وتضعیف نیست وصحتی کہ معول علیہ ومدار احکام شرعیہ بر حسب اصطلاح علماء اصول حدیث باشد خود در ما نحن فیہ موجود نیست غایت آنکہ خبر ابن عباس وابی رافع آمدہ وفیہ ما فیہ وان حسنہ بعضہم او صححہ امثال الحاکم وغیرہ پس حق راجح درین مسئلہ فیصلہ قاضی قضات قطر یمانی امام ائمہ ایمانی شیخ الاسلام دیرکۃ الانام محمد بن علی شوکانی ست کہ در سیل جرار بدان ناطق شدہ ولا عطر بعد عروس ولا قریۃ وراء عبادان وہو ہذا العجب من المصنف تعدا الی صلوۃ التسبیح التی اختلف الناس فی الحدیث الوارد فیہا حتی قال من قال من الائمۃ انہ موضوع وقال جماعۃ انہ ضعیف لا یحل العمل بہ فجعلہا اول باخص التخصیص وکل من لہ ممارسۃ لکلام النبوۃ لا بد ان یجد فی نفسہ من ہذا الحدیث ما یجد وقد جعل اللہ سبحانہ فی الامر سعۃ عن الوقوع فیما ہو متردد بین الصحۃ والضعف والوضع وذلک بملازمۃ ما صح فعلہ او الترغیب فی فعلہ صحۃ لا شک فیہا ولا شبہۃ وہو الکثیر الطیب انتہی گویم این عبارت بالقطع نظر از آنکہ درباره این نماز ذکرش فرمودہ متضمن فائدہ عظیمہ در دیگر احکام دین نیز ہست وضابطہ نافعہ ست در استبرا دین وحمیت از افتادن در حمی وصون از وقوع در شبہات فللہ در ہذا الامام ما افہمہ لمدارک الشریعۃ الحقۃ وما اذبہ للناس عن ما اختلف الناس فیہ ولیس فیہ حجۃ نیرۃ ولا دلالۃ واضحۃ علی الدعوی

کتاب الصیام فضل صوم رمضان وقیامہ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان یامر بقیام رمضان ویقول من قام رمضان ایمانا واحتسابا غفر لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر ومن صام رمضان ایمانا واحتسابا غفر لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر ہکذا اخرجہ الامام احمد فی مسندہ ورواہ مسلم وغیرہ ومن طرق کثیرۃ من غیرہ وما تاخر قال الحافظ گویم حدیث در صحیحین ست لکن بدون قولہ وما تاخر اما ابن حجر العسقلانی

مالکی در کتاب فرض العیون این زیادت از برای ابو داود آورده و در سنن او نیست و
اخرج النسائی فی السنن الکبری وقاسم بن اصبغ فی مصنفه عن ابی هریرة ان النبی صلعم
قال من قام رمضان وفی روایة شهر رمضان ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وفی روایة
قتیبة وما تأخر کذا اورده النسائی عن قتیبة وتابعه حامد بن یحیی وحافظ ابن عبد البر در تمهید ذکر
وما تأخر کرده وگفته که این زیادت منکره است وابن حجر بروی رد کرده با آنکه هیچ کس از اصحاب
ثقات ابن عیینه آن را روایت کرده اند وبعید است که بر زیادت منکره قرار اطلاق کنند جز شیخ
ایشان تحمیدش نکرده باشد گویم سیوطی وعزیزی هم ما تأخر زیاده کرده اند والحدیث فی
الصحیحین بدون قوله وما تأخر کما تقدم وزیادة قوله ومن قام لیلة القدر ایمانا واحتسابا غفر له
ما تقدم من ذنبه وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال کان رسول الله صلعم یرغب فی قیام رمضان
من غیر ان یامرهم فیه بعزیمة فیقول من قام رمضان ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه
رواه مسلم کذا فی مشکوة المصابیح باقی ماند آنکه مراد باین قیام تراویح مصطلح است یا تهجد وجز
آن پس این موضع کلام برین مرام نیست

فضل قیام عشر اواخر رمضان

حافظ ابن حجر این را ذکر کرده وجلال سیوطی بذکرش نیز پرداخته ونص وی در مسند امام احمد چنین است
عن عبادة بن الصامت ان رسول الله صلعم قال لیلة القدر فی العشر البواقی من رمضان من
قامهن ابتغاء وجه الله فان الله یغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وهی لیلة وتر لتسع او سبع او خامسة
او ثالثة او آخر لیلة حافظ ابن حجر گوید رجالش ثقات اند وگز نمیرسا نداورا ابو داود مگر از
روایت بقیه مگر آنکه در سندش انقطاع است میان خالد ابن معدان وعبادة بن الصامت وابن
ابی حاتم در کتاب المراسیل گفته انه لم یصح سماع خالد من عبادة والله اعلم گویم در طریق دیگر نیز
احمد از عبادة بن الصامت باین لفظ آمده انه سال رسول الله صلعم عن لیلة القدر فقال فی
رمضان فالتمسوها فی العشر الاواخر فانها فی وتر احدی وعشرین او ثلاث وعشرین او خمس
وعشرین او سبع وعشرین او تسع وعشرین او آخر لیلة فمن قامها ایمانا واحتسابا ثم وفقت له

غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر و نحو این حدیث در معجم طبرانی ست لکن در آخرش ثم وقعت له گفته وهمچنین در روایت دیگر نزد امام احمد ست و در حدیث مسلم باین لفظ ست من یقم لیلة القدر فیوافقها و درین عبارت دلالت ست از برای قول نووی در شرح مسلم چنانکه دمیری وغیره نقل کرده اند لیلة القدر لا ینال فضلها الا من اطلعه الله تعالی علیها فلو قامها انسان ولم یعرفها لم ینل فضلها لکن اذرعی گفته کلام متولی منازع اوست حیث قال و یستحب التعبد فی لیالی العشر حتی یحوز الفضیلة علی الیقین و یعضده قول ابن مسعود من یقم الحول یصبها نعم یکون حال المطلع اکمل اذا قام بوظائفها و ابو شکیل یمنی گفته کلامهم یدل علی ان فضیلتها تحصل لمن عمل فیها وان لم یشاهد تلک العجائب انتهی سید علی سمهودی در مقالات مسفره گفته تتبعت ما نسب الی النووی فی شرح مسلم فلم اره فیه ثم رایت الاذرعی فی التجاوزهم حکی ما تقدم فقال لم ار لهذا ذکرا فی شرح مسلم انتهی گویم ظاهر احادیث این باب ناظر بر این ست که هرکه در لیالی رمضان که مظان شب قدر ست قیام کرد و این قیام او موافق آن شب افتاد وی شایسته مستحق فضیلت وارد گردید هرچند این شب را بعینها نشناخته باشد و اثری از آثار آن ندیده و این قول که با وجود موافقت تا آنرا نشناسد جائز فضیلت نباشد محتاج دلیل ست و دلیل مرفوع موجود نیست بلکه تو بخشی از تحجر واسع ست و فضل الله وسع کل شیء و رحمته عامة فتامل

فضل صوم یوم عرفه

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من صام یوم عرفة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر اخرجه الحافظ ابو سعید النقاش فی امالیه و در سندش عبدالرحمن بن زید ست قال الحافظ ابن حجر ضعیف لکن ثبت فی صحیح مسلم من حدیث ابی قتادة صوم یوم عرفة احتسب علی الله ان یکفر السنة التی قبله والسنة التی بعده فلعل ذلک المراد من قوله ما تقدم من ذنبه وما تاخر و در مقالات گفته و در بعض الفاظ مسلم حدیث ابی قتاده چنین ست ان صیام یوم عرفة یکفر ذنوب سنتین سنة ماضیه و سنة آتیه مراد بماضیه ما تقدم ست و بآتیه ما تاخر و صاحب فتح عین را

در تمقام یا الفرسخت رو دا دکر لفظ سنتین را ستین خواند و دو سال را بشصت سال ترجمہ کرد و این از غرائب تصحیفات ست +

کتاب الحج فی فضل الاھلال من المسجد الاقصی

قال ابو داود فی کتاب السنن لہ من طریق عبد اللہ بن عبد الرحمن عن ام سلمۃ زوج النبی صلعم انہا سمعت رسول اللہ صلعم یقول من اہل بحجۃ او عمرۃ من المسجد الاقصی الی المسجد الحرام غفر لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر او وجبت لہ الجنۃ شک عبد اللہ ایتہما قال ورواہ البیہقی فی الشعب بلفظ اہل بالحج والعمرۃ وقال فیہ غفر لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر ووجبت لہ الجنۃ حافظ ابن حجر گفتہ ہکذا فی النسخۃ الموجودۃ بواو ولیس قبلہا الف والظاہر ان التردید فیہ من ابن ابی فدیک کان یشک فیہ مرۃ ویجزم بہ اخری گویم در عزیزی ہم بواو گرفتہ واین حدیث را ابن ماجہ ہم آوردہ ست چنانکہ در جمیل حدیث فضائل حج وعمرہ ذکر کردہ ایم ونحوہ فی المشکوۃ وحافظ گفتہ ورواہ النبی ر فی تاریخہ الکبیر ولم یذکر وما تاخر +

فضل الحج الخالص

عن عبد اللہ بن مسعود قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول من جاء حاجا یرید وجہ اللہ غفر اللہ لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر ویشفع فیمن دعا لہ اخرجہ ابو نعیم فی الحلیۃ فی ترجمۃ مسعر من روایۃ عبد اللہ وقال غریب من حدیث مسعر لم نکتبہ الا من ہذا الوجہ حافظ ابن حجر گفتہ والراوی لہ عن ابن اسمعیل بن یحیی متروک ولفظ ویشفع فیمن دعا لہ را سیوطی وعزیزی ذکر نکردہ اند لکن در فتح عمیق مذکور ست گویم محب طبری در قری حدیثی دیگر در فضل حج آوردہ وحافظ ابن حجر ذکرش کردہ وسیوطی آنرا نیاوردہ لکن بنقلش پرداختہ با احمد بن منیع وابو یعلی در مسند خود از جابر بن عبد اللہ روایت کردہ اند کہ گفت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من قضی نسکہ وسلم المسلمون من لسانہ ویدہ غفر لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر حافظ ابن حجر گوید اخرجہ ابو یعلی فی مسندہ الکبیر وفی اسنادہ موسی بن عبیدۃ وہو ضعیف صاحب فتح عمیق گوید لکن ذکرہ المحب الطبری

فی القری کذا فی تفریح القلوب انتہی گویم ابو عبد اللہ بن مندہ در امالی گفتہ عن عایشۃ عن
رسول اللہ صلعم انہ قال اذا خرج الحاج من بیتہ کان فی حرز اللہ فان مات قبل ان یقضی نسکہ غفر
لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر وانفاق الدرہم الواحد فی ذلک یعدل اربعین الف الف فیما سواہ
فی سبیل اللہ قال الحافظ ابن حجر رویناہ فی الجزء السابع من کتاب الترغیب لابی حفص بن شاہین
انتہی گویم عجز حدیث ناظر بر ضعف بلکہ وضع حدیث ست پس تقریر سندش می باید کرد و ولہذا
علی سمہودی در مقالات مسفرہ گفتہ اخرجہ ابن مندۃ فی امالیہ عن عایشۃ مرفوعا الی قولہ یا مات
قبل ان یقضی نسکہ وقع اجرہ علی اللہ وان بقی حتی یقضی نسکہ غفر اللہ لہ الحدیث وفی اسنادہ من لا
یعرف وفیہ الفاظ منکرۃ جداً انتہی حاصلہ

فضل الصّلوۃ فی المقام

این را نیز حافظ ابن حجر آوردہ و سیوطی ذکرش نکردہ و لفظ حدیث این باب در اواخر قسم ثانی
از کتاب الشفا اینست ان النبی صلعم قال من صلی خلف المقام رکعتین غفر اللہ لہ ما تقدم من ذنبہ
وما تاخر وحشر یوم القیامۃ من الآمنین حافظ ابن حجر گفتہ ہکذا ذکرہ بغیر اسناد ولا عزو فلینظر فیہ
گویم ابن جماعہ ذکرش در منسک کبیر نقلا عن الشفا کردہ و جلال سیوطی در تخریج احادیث شفا گفتہ
رویناہ فی رسالۃ الحسن البصری و محمد بن خطاب گفتہ لم اقف علیہ فیہما بل الذی رایتہ فیہما الحدیث
الذی بعد ہذا فی النظر للبیت انتہی و حافظ ابن حجر بعد از ذکر حدیث شفا کہ ذکر یافت گفتہ و
ینبغی ان یکون ہہنا حدیث مرداس فی دعاء النبی صلعم بعرفۃ و مزدلفۃ فانہ یدخل فی معنی ما نحن فیہ
انتہی و حدیث مرداس از ذکر نکردہ گویم و آنحدیث کہ بدان اشارت کردہ نزد ابن ماجہ در کتاب
الحج باین طریق ست عن ایوب عن محمد قال حدثنا عبد القاہر بن السری قال حدثنا ابن کنانۃ بن
عباس بن مرداس ان اباہ اخبرہ ان رسول اللہ صلعم دعا لامتہ عشیۃ عرفۃ بعرفۃ فاجیب انی قد غفرت
لہم ما خلا الظالم فانی آخذ للمظلوم منہ فقال رب ان شئت اعطیت المظلوم الجنۃ وغفرت للظالم
فلم یجب عشیۃ عرفۃ فلما اصبح بمزدلفۃ اعاد الدعاء فاجیب الی ما سال فضحک رسول اللہ صلعم
او قال تبسم فقال لہ ابو بکر وعمر بابی انت وامی ان ہذہ لساعۃ ما تضحک فیہا فما الذی اضحکک

اضحک الله سنک قال ان عدو الله ابلیس لما علم ان الله قد استجاب دعائی وغفر لامتی اخذ
التراب فجعل یحثوه علی راسه ویدعو بالویل والثبور فاضحکنی ما رایت من جزعه رواه ابو داؤد
فی کتاب الادب من الوجه الذی رواه ابن ماجة مقتصرا علی قضیة الضحک وقوله اضحک الله سنک
ولم یضعفه ثم قال وساق الحدیث حالانکه ذکر حدیث متقدم نگشته مذ درینجا و نه در کتاب الحج
علی ما هو دیگر گفته در بعض روایات چیزی آمده که مبین این معنی ست که مراد از امت کسی ست
که بعد قرنا استادوده صحیح طریقی از طرق این حدیث ذکرنا ما تقدم و ما تاخر ندیدیم وطبری گفته انه
محمول بالنسبة الی المظالم علی من تاب وعجز عن وفائها انتهی وعلی قاری در حدیث باب بجای
لفظ ان ابا ه اخبر لفظ عن ابیه آورده و در قوله فقال له ابو بکر وعمر ذکر عمر نکرده وابن الجوزی این
حدیث را در موضوعات ایراد نموده وحافظ ابن حجر بر وی رد کرده و درین باب جزوی مستقل
تالیف نموده موسوم بقوة الحجاج فی عموم المغفرة للحاج وصاحب فتح حمید کذا مش قوت
الحجاج نشان داده و وهم ست قال الحافظ حدیث العباس اخرجه عبد الله بن احمد فی
زوائده وابن ماجة والبیهقی فی سننه وصححه المقدسی فی المختارة واخرج ابو داؤد طرفا منه وسکت
علیه فهو عنده صالح وهو علی شرط الحسن وقد روی من طرق یعضد بعضها بعضا انتهی در فتح حمید
گفته قد روی من طریق ابن عمر وعبادة بن الصامت وابی هریرة وانس بن مالک وهذه الطرق
یعضد بعضها بعضا انتهی گوییم ومحب طبری ذکرش در قری کرده وابو حفص ملائی در سیرت خود
آورده ولفظ او قریب لفظ ابن ماجه ست ومعنی ویل حزن ست ومعنی ثبور هلاک والمراد یا حزنی
ویا هلاکی ویا عذابی احضر وا در فتح حمید گفته وکانما فهم الحافظ ابن حجر هذا الحدیث علی العموم انتهی
بعد محمد بن خطاب گفته وان کان الحافظ ابن حجر فهم الحدیث علی عموم المغفرة فی ان الذنوب الماضیة
والآتیة فلذلک استدل الی ما ذکرنا ها هنا انتهی گوییم ملا علی قاری ذکر کرده که بخاری وابن ماجه دو کس
از روات این حدیث تضعیف کرده اند وابن الجوزی گفته انه لا یصح تفرد به عبد العزیز ولم یتابع
علیه ابن حبان گوید کان یحدث علی التوهم والحسبان فبطل الاحتجاج به انتهی وظاهر این حدیث
آنست که آنحضرت صلعم دعا از برای امت مطلقا کرد بدون تقیید بکسیکه بادی علیه الصلوة
والسلام حج بجا آورده باشند پس بر تقدیر صحت روایت محمول بر ذنوب بعض امت باشد چه در

احادیث کثیره که قریب بمتواتر ست وارد شده که بعض عصاة این امت را عذاب در جهنم
تا یک مدت بکنند پستر بشفاعت از دوزخ برآیند انتهی کلام القاری می گوییم ابن الجوزی در حکم
بوضع احادیث در کتاب موضوعات خود در بسیاری از مواضع جادهٔ صواب پیموده و متعقبان
او مثل سیوطی وامثالش در تعقب خویش بروی طریق تعصب سپرده اند چنانکه بر ممارس
کلام نبوت وعارف عبارت رسالت غیر مخفی ست و نمی گوییم که همه حکم او صواب ست چه
اقل از آن احادیث چنان ست که در صحیحین نیز آمده ست و بران این حکم نافذ نمی تواند شد اللهم
مگر آنکه آن احادیث صحیحه با بن الجوزی بطریقی دیگر و سندی آخر غیر طریق و سند شیخین رسیده باشند
و باین وجه برآنها حکم بوضع کرده و آنانکه بعد از وی آمدند بعض احادیث محکومه بالوضع را در
صحیحین یافته افروختند و در تعقب وی اقتادند اما کسیکه حق سبحانه وتعالی بصر بصیرت او را
بسرمهٔ انصاف کحل فرموده و شوائب عصبیت و حمیت جاهلیت و حجب رسوم ملت از
خاطر عاطرش یکسر فرو برده وی نیک می شناسد که حق در غالب مواضع از ین حکم و ضع با
حاکم ست نه با راد و متعقب بعده محمد بن خطاب حدیثی دیگر در معنی حدیث عباس بن مرداس
آورده و گفته که حافظ ابن حجر و جلال سیوطی هر دو بذکرش نپرداخته اند و آن حدیث این ست
اخرج الامام عبد الله بن المبارك في مسنده عن انس قال وقف رسول الله صلعم بعرفات وكادت
الشمس ان تؤب فقال يا بلال انصت الناس فقام بلال فقال انصتوا لرسول الله صلعم فانصت
الناس فقال صلى الله عليه وآله وسلم معاشر الناس اتاني جبرئيل آنفا فاقرأني من ربي السلام وقال
ان الله قد غفر لاهل عرفات ولاهل المشعر وضمن عنهم التبعات فقام عمر بن الخطاب فقال يا رسول الله
هذا لنا خاصة فقال هذا لكم ولمن اتى بعدكم الى يوم القيامة فقال عمر بن الخطاب كثر خير ربنا وطاب
قال على القاري رواه كما قال المنذري عن ابن المبارك عن سفيان الثوري عن الزبير بن عدي
عن انس بن مالك وا ين حديث را ابن جماعه در منسك كبير از محب طبری آورده و معنی تؤب
قاربت ان تغرب سمعت در نهایه گفته و في الحديث شغلونا عن الصلوة حتى آبت الشمس اي غربت
كانها ترجع بالغروب وقوله آنفا اي قريبا گوییم ظاهر حدیث دال بر عموم ست لكن علی قاری گفته
يحمل على انه غفر الصغائر جميعا عن الادلة فينبغي ان تحمل التبعات على الصغائر منها جمعا بين الروايات

فضل النظر الی بیت الله عزوجل

این را نیز حافظ ابن حجر و جلال سیوطی ذکر نکرده اند لکن حسن بصری در رسالهٔ خود بسوی اہل مکه آورده و گفته قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من نظر الی البیت ایمانا واحتسابا غفرله ما تقدم من ذنبه وما تأخر وحشره الله یوم القیامة من الآمنین و ذکره ابن جماعة فی منسکه الکبیر عن رسالة الحسن البصری ولکن تا سندش معلوم نشود حجت بدان غیر متمشی است و مجرد وجودش در رساله دلیل نیست و ظاهر حالش تا ظر در وضع است والله اعلم

کتاب الاذکار والقراءة

ودرین باب حدیث قراءت بعد از جمعه گذشته

فضل آخر سورة الحشر

ثعلبی در تفسیر خویش از انس آورده که گفت قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من قرأ آخر سورة الحشر غفرله ما تقدم من ذنبه وما تأخر حافظ ابن حجر گفته در وی یزید بن ابان رقاشی است وفیه ضعف و محمد بن یونس است وفیه کلام انتهی و در مقالات مسفره بجای ثعلبی نام ابواسحق ثعلبی برده ونحوه ذکر الحافظ ابن حجر قابوسی نیز بعد ذکر این حدیث گفته فیه ضعف مگر در فتح عمیق گفته لکن قال النووی اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال انتهی گویم این اتفاق علماء صحیح نیست بوجوه کثیره چنانکه درین کتاب بحث آن بالاستقلال گذشته فاریجع وغالب احادیث وارده در فضائل سور سورة فسورة و فضائل آیات آیة فآیة موضوعات اند معهذا جماعتی از مفسرین مثل زمخشری و بیضاوی وابوالسعود وغیرهم تفاسیر خود را با یرادش عیبناک کرده اند آنچه ازانجمله صحیح است اقل قلیل بیش نیست ودر موضع خود مضبوط است وغالب روایات ثعلبی در تفسیر وجز آن ماخوذ می باشد از اسرائیلیات وعدادش در محدثان نیست خصوصا روایت مذکوره او که هیچ شتر بی مهار است معلوم نمی شود که از کجاست

و بذریعهٔ که ام راوی تا وی پرسیده و حال سندش چیست و حق اینچنین احادیث آنست که
اما طنش بعدم ذکر بیتوان کرد و لکن ما را به تبعیت این مقام چاره و ناچار ایرادش ناگزیر شد

فضل تعلیم الاولاد القرآن

ذکره الحافظ ابن حجر ولم یذکره الجلال السیوطی آخرج الطبرانی عن انس قال قال رسول الله صلی الله
علیه وآله وسلم من علم ابناله القرآن نظراً غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ومن علمه ایاه ظاهراً فکلما
قرأ الابن آیة رفع الله بها الاب درجة حتی ینتهی الی آخر ما معه من القرآن حافظ ابن حجر گفته فی اسناده
من لا یعرف گوئیم در فتح عمیق بر لفظ نظراً گفته یعنی از روی مصحف و فیه تنظر و لفظ طبرانی در معجم و ابو بکر
بن بلال در مکارم اخلاق از انس بن مالک این ست من علم ابناله القرآن غفر له ما تقدم من ذنبه
وما تاخر و من علم ابنه قرآنا فکلما قرأ آیة غفر الله بها للاب ذنبا و رفعه درجة حتی ینتهی الی آخر ما معه
من القرآن در مقالات سفر گفته و در اسنادش کسی ست که شناخته نمی شود انتهی غرضکه در سندش
جهالت ست و جهالت از اعظم اسباب ضعف حدیث ست که بسبب آن از پایهٔ احتجاج می افتد

فضل التسبیح والتکبیر والتهلیل

عن ام هانی رضی الله عنها و کانت تکثر الصیام والصلوة والصدقة فدخل علیها رسول الله صلی
الله علیه وسلم فشکت الیه ضعفها فقال سأخبرک بما هو عوض عن ذلک تسبحین الله مائة مرة فتلک مثل
مائة رقبة تعتقینها متقبلة وتکبیرین الله مائة مرة وهناک یغفر لک ما تقدم من ذنبک وما تاخر اخرجه
ابو الشیخ وذکره الحافظ ابن حجر وقال اخرجه ابو عبید الله محمد بن حبان فی فوائد الاصبهانیین ولم
یذکره الجلال السیوطی بعده حافظ ابن حجر گفته در اسنادش کلبی ست واو مشهور ست بضعف وسعید
بن مرزبان ست و در وی مقال ست و قابونی گفته رواه ابو الشیخ و فیه ضعف و رواه احمد وغیره
بهذا اللفظ و رواه ابن ابی الدنیا و جعل ثواب الرقاب فی التحمید و مائة فرس فی التسبیح قال و تهلیلین
مائة تهلیلة لا تذر ذنبا ولا یسبقها عمل رواه ابن ماجة و رواه الحاکم و زاد و قولی ولا حول ولا قوة
الا بالله العلی العظیم لا تترک ذنبا ولا یسبقها عمل گوئیم این حدیث را در فتح عمیق هم گرفته و در ترجمه آن گفته

پس مانند آن صد شتر آراسته است که به یمن فرستی به بیت الله درحالیکه مقبول شده است واین است که
تکبیر گوئی الله تعالی را صد مرتبه درین هنگام آمرزیده شود مر ترا گناهی که سابق است ویا لاحق
انتهی منذری در ترغیب وترهیب از ام هانی باین لفظ آورده سبحی الله مائة تسبیحة فانها تعدل لک
مائة رقبة تعتقینها من ولد اسمعیل واحمدی الله مائة تحمیدة فانها تعدل لک مائة فرس مسرجة
ملجمة تحملین علیها فی سبیل الله وکبری الله مائة تکبیرة فانها تعدل لک مائة بدنة مقلدة متقبلة وهللی الله مائة
تهلیلة قال ابن خلف احسبه قال تملأ ما بین السماء والارض ولا یرفع لاحد یومئذ عمل افضل مما یرفع
لک الا ان یاتی احد بمثل ما اتیت رواه احمد باسناد حسن واللفظ له والنسائی ولم یقل ولا یرفع الی
آخره والبیهقی بتمامه وهانی بهمزة فی آخره لا خلاف فیه بین اهل اللغة والاسماء قاله النووی ودر
فتح مبین بجای این جمله بوعلت گفته وذکر ابو الحسن الربعی فی فضائل الشام فی فضل التکبیر عند الموج
روی عن رسول الله صلعم من هد فی البحر اربعین موجة وهو یکبر غفر الله له ذنوبه ما تقدم منها وما تاخر
وان الامواج والتکبیر لتحت الذنوب حتا واین را سیوطی ذکر نکرده وحافظ ابن حجر ذکر نموده مگر
بران حکم بستر نموده ونسبت آن بسوی ابوعبدالله بن محمد حبان در فوائد اصبهانیین کرده والله
اعلم وظاهرش وضع است وآثار اختلاق وامارات افتعال بران لائح اند واحادیث صحیح ما آمد
در فضل تکبیر که بدون تقیید امواج آمده مغنی است ازین اوج وموج ومعلوم است که جامع ترکی
از سیوطی برای خشک وتر درین امت برنخاسته پس چون وی رحمه الله تعالی این حدیث را و
بعض دیگر احادیث این کتاب را در شمار خصال مکفره نگرفته این علامت آنست که نزد او بی ثبات
بوده وذکر حافظ ابن حجر محمول بران است که درین باب مثلا آنحدیث را ایراد کرده اند گویا سبب
دیگر درین باره چه صحیح وچه حسن وچه ضعیف نیامده وآنچه آمده همین روایت موضوع است

والله اعلم

کتاب الجهاد فضل الرباط یعنی

این را هم سیوطی ذکر نکرده وحافظ ابن حجر ذکرش ساخته واین خصلت وخصلتی که بعد ازین می آید
هردو در فتح مبین دیده نشده ابو الحسین ربعی در فضائل شام از انس بن مالک رضی الله عنه

روایت کرده که گفت فرمود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم مدینة بین الجبلین حمالی البحر یقال لها عکا من دخلها رغبة فیها غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ومن خرج عنها رغبة عنها لم یبارک له فی خروجه وبها عین تسمی عین البقر من شرب منها ملأ الله بطنه نورًا ومن افاض علیه منها کان طاهرا الی یوم القیامة حافظ ابن حجر گوید هذا حدیث منکر جدا وفی اسناده غیر واحد من المجهولین محمد بن خطاب گفته وفی الفاظه رکاکة وآثار الوضع ظاهرة علیه والله اعلم گویم منصب حافظ ابن حجر در معرفت علم حدیث آنچه هست بر احدی از اهل علم که بعد از وی آمده اند پنهان نیست اما محل غایت تعجب ونهایت حیرت است که وی در جمع این احادیث مکفره ذنوب متقدمه ومتاخره با یراد اینچنین خرافات ومهفوات که از کلام نبوت بمراحل دور ست چه قسم رضا داده وکدام امر حامل وباعث او بر ذکر این اکاذیب واباطیل گشته عفا الله عنا وعنه مگر آنکه مقصود ش اظهار وضع وعدم ثبوت او باشد

کتاب الادب

ودرین باب حدیث من سلم المسلمون من لسانه ویده در باب حج گذشته *

فضل قود الاعمی

اخرج ابو عبد الله بن منده فی اماليه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم من قاد مکفوفا اربعین خطوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر حافظ ابن حجر گفته قال ابن منده هذا حدیث غریب وقد وثقه احمد وابن معین وابو داود وعاب یهودی در مقالات مسفره گفته وفیه مختلف فیه واخر کذبه احمد فهو الآفة فی هذا الخبر ودر عزیزی بجای ابن منده ابن عدی گفته وآن وهم ست وابن الجوزی آنرا در موضوعات آورده از چند طرق وسیوطی بانتقادش پرداخته وگفته اخرجه البیهقی فی الشعب وحکم بضعفه انتهی گویم انتقاد سیوطی کمتر از تصحیح حاکم نیست ونزد اهل معرفت بعلم سنت این حدیث قطعاً منکر موضوع ست واز تتبع محاوره سلف امت واهل ملت دریافت می شود که چنانکه لفظ کراهت در عرف سلف بمعنی حرمت مستعمل بود واز خلف اقل مردم

بدان پی برده اند همچنین اطلاق لفظ ضعف بر وضع یکی از استعمالات سلف بوده است
و عدم معرفت این قاعده سبب خطای بسیاری از خلف و موجب ضلال جمعی از اهل فروع
گردیده پس احادیث موضوعه که بعض اهل علم بران اطلاق ضعف کرده اند مراد بدان وضع ست
نه ضعفی که قسیم صحت و حسن ست والله اعلم

فضل السعي في حاجة المسلم

عن ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم من سعی لاخیه المسلم فی حاجة قضیت له
او لم تقض غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وکتب له براءتان براءة من النار وبراءة من
النفاق اخرجه ابو احمد عبد الله بن محمد بن المفسر الناصح فی فوائده و سیوطی ابو الناصح گفته و لفظ
عزیزی ابو احمد الناصح ست و لفظ شیخ ابن ابی الدنیا ست و عزیزی بجای غفر الله غفر له
آورده و جملهٔ کتب له اخیر را سیوطی و عزیزی هر دو ذکر نکرده اند حافظ ابن حجر فرماید رجاله
ثقات اثبات سوی احمد بن بکار فانه ضعفه ابن عدی و ذکره ابن حبان فی الثقات و قال ابن
و در مقالات مستتر گشته قال ابن عدی روی مناکیر عن الثقات و اتهمه ابو الفتح الازدی بوضع
الحدیث گوییم اگرچه معنی صدر حدیث صحیح ست زیرا که در حدیث دیگر ثابت شده اشفعوا
توجروا و در حدیث آخر آمده ان الله فی عون العبد ما کان العبد فی عون اخیه و حق تعالی ارشاد
کرده و تعاونوا علی البر والتقوی و شک نیست که اعانت برادر مسلمان بما امکن یکی از
خصال حمیده و شمائل پسندیدهٔ اصحاب مروات و ارباب اخلاق فاضلات ست اما در وضع
این حدیث نزد من شکی و ریبی نیست زیرا که هرگز بحرف رسالت نمی ماند و حکم بعض بضعف بر
طبق همان محاوره ضعف بجای وضع ست طرفه آنکه در اسم مخرج او اتفاق اضطراب ست
که در حدیث نیست فسبحان الله و بحمده سه سالی که نکوست از بهارش پیداست

حدیث فی الترغیب فی ازالة الشوک عن الطریق

اخرج ابن حبان عن ابی هریره رضی الله عنه عن رسول الله صلعم انه قال غفر الله لرجل اخذ غصن

شوک من طریق المسلمین غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر و ذکره القابونی فی کتاب بشارة تکفیر الذنوب عن ابن حبان و ذکر الشیخ ناصر الدین البابق فی کتابه المسمی بالوجوه المسفرة والمبشرة ببشری المغفرة ان الحافظ زکی الدین عبد العظیم المنذری ذکره فی احادیث مغفرة ما تقدم وما تاخر عن ابی هریرة ان رسول الله صلعم قال غفر الله لمن اخر غصن شوک من طریق الناس ما تقدم وما تاخر من ذنبه قال ابن الملبق و ذکره بهذا اللفظ محمد بن الربیع الجیزی فی مسنده من رجل من الصحابة بسنده الی ابی هریرة گوییم اگرچه جهالت صحابی مضرت بمقصود نمیرساند لیکن ترکیب عناصر الفاظ این حدیث منادی بوضع ست هرچند اصلش در صحیح ثابت ست و دران ذکر ما تقدم و ما تاخر نیست و علماء حدیث منجمله اسباب وضع یکی این سبب ذکر کرده اند که بر عمل قلیل وعده اجر جزیل باشد و برکاه طاعتی کوه مغفرت آویزند و انچه در صحیح بخاری درباب فضل تهجیر الی الظهر از ابو هریره رضی الله عنه آمده این ست ان رسول الله صلعم قال بینا رجل یمشی بطریق وجد غصن شوک علی الطریق فاخره فشکر الله له فغفر له و رواه مسلم فی کتاب البر والصلة من حدیث ابی هریرة بهذا اللفظ اکنون درمیان عبارت هردو حدیث صحیحین و حدیث ابن حبان که حافظ ابن حجر ذکرش کرده و سیوطی بذکر آن نپرداخته موازنه باید کرد و باید دریافت که انوار نبوت و اشراقات رسالت برکدام یکی ازین هردو انتشار لائح و طالع ست و مثل این حدیث صحیحین ست

حدیث اماطة الاذی عن الطریق که در شعب ایمان وارد شده ؎

بردار خار و خس ز ره این چه رمز بود | یعنی وجود خود همه بردار از میان

فضل المرض فی الغربة

این را احمد بن خطاب افزوده و حافظ ابن حجر و سیوطی ذکرش نکرده و مخرج او ابن الدیلمی ست در مختصر الفردوس و لفظش این ست الغریب اذا مرض فنظر عن یمینه و عن شماله و عن امامه و من خلفه فلم یر احدا یعرفه غفر الله له ما تقدم من ذنبه ولم یذکر ما تاخر و کذا ذکره الحافظ السخاوی فی المقاصد الحسنة و عزاه لصاحب الفردوس ولکن تا وقتی که وقوف بر رجال سندش دست بهم ندهد در قبول وی وقوف ست و جمع این فردوس غالباً از بر امی حسن و خاشاک احادیث موضوعه

و مؤلف مسکین را در تالیفش ملامت نمی رسد زیرا که بغرض بیان ضعف و وضع و نکارت فراهم آورده آفرین بر همت کسانیست که قطع نظر از غرض مؤلف کرده و احادیثش می آویزند و در معرض احتیاج و استدلالش بکار می برند و نمی بینند که انتها می‌حیث و قیام ولالت بدان می شود و یانه سبحان الله و بحمده و در فتح عمیق بعد ایراد حدیث باب گفته و کذا ذکره والده فی الفردوس من حدیث ابن عباس مرفوعا کذا فی التفریح گویم در بعض احادیث سوت عزت را شهادت گفته ولکن سندش هم ضعیف ست و در بعض دیگر شمار عرق حفیف انحاز که بوای او کثیر باشند آمده والصباح یغنی عن المصباح

فضل المصافحة

اخرج ابو الحسن بن سفیان و ابو یعلی فی مسندیهما عن انس عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم قال مامن عبدین متحابین فی الله یستقبل احدهما صاحبه وفی روایة مامن مسلمین یلتقیان فیتصافحان ویصلیان علی النبی صلی الله علیه وسلم الالم یفترقا حتی یغفر الله لهما ذنوبهما ما تقدم منها وما تاخر سیوطی و عزیزی و صاحب فتح عمیق در ینجا بجای ابو الحسن حسن بن سفیان گفته اند و لفظ زوائد دیگر را من سمتین گرفته حافظ ابن حجر گوید اخرجه ابن حبان فی کتاب الضعفاء گویم و اخرجه ابن السنی فی عمل الیوم واللیلة و لفظه عن النبی صلعم قال ما من عبدین متحابین فی الله عز وجل یستقبل احدهما صا [illegible]

گف [illegible]

کتاب الادب و در سنن ترمذی در کتاب الاستیذان از روایت برا بن عازب ست لکن لفظ ما تقدم وما تاخر درینها نیست بلکه لفظش این ست مامن مسلمین یلتقیان فیتصافحان الاغفر لهما قبل ان یفترقا محمد بن خطاب گفته قال فقها ؤنا والمصافحة وضع کف علی کف مع ملازمة لها قدر ما یفرغ من السلام ومن سؤال عن غرض واما اختلاف الید اثر التلاقی فمکروه گویم مصافحه بیک دست باشد و بهر دو دست از سنت مرفوعه ثابت نشده و آثار صحابه بحیث نمی ارزد و آن مس شخص دست یکی از برای صفحه دست دیگری ست نزد ملاقات ابن الملبق گفته یعنی

للحریص علی المغفرة ان یاتی بالمصافحة و ذکرہا علی اکمل الاحوال والالفاظ احتیاطا لتحصیلہا و من کمال ذکرہا ما رواہ ابن السنی عن انس قال ما اخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بید رجل ففارقہ حتی قال اللہم آتنا فی الدنیا حسنة و فی الآخرة حسنة وقنا عذاب النار

فضل الحمد عقیب اللبس و الطعام

اخرج ابو داود فی سننہ عن سہل بن معاذ بن انس عن ابیہ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلعم قال من اکل طعاما ثم قال الحمد للہ الذی اطعمنی ہذا الطعام و رزقنیہ من غیر حول منی ولا قوة غفر لہ ما تقدم من ذنبہ و من لبس ثوبا فقال الحمد للہ الذی کسانی ہذا و رزقنیہ من غیر حول منی ولا قوة غفر لہ ما تقدم من ذنبہ و ما تاخر حافظ ابن حجر گفتہ ہذا اسناد حسن و سہل بن معاذ بن انس ہو الجہنی البصری تابعی مشہور بالصدق گویم و ہکذا ذکرش حافظ در خصال مکفرہ کردہ و لفظ ما تاخر نیاوردہ مگر در لباس و در سنن ابو داود نیز ہمچنین ہست . و در نسخہ مصححہ سنن کہ صاحبش ذکر کردہ کہ وی بر ان نسخہ روایات می نویسد و از برای ہر روایت علامتی می نگارد دیدہ شد کہ لفظ ما تاخر عقیب طعام نیز ذکر نمودہ و ہمچنین در حاشیہ جلال سیوطی بر موطا عقیب طعام نیز ما تاخر گویست و لکن سیوطی آن را بر نشتہ تر از انگشیدہ و ہکذا الشیخ قالو از لفظ و ما تاخر ذکر نکردہ مگر در لباس و ابن الملابق بعد از ذکر این حدیث گفتہ ہذا لفظ روایة ابی داود و لیس فیہا زیادة و ما تاخر الافی لبس الثوب ؛

فضل التکبیر فی الاسلام

قال الحافظ و قع لنا من حدیث عبد اللہ بن ابی بکر الصدیق و من حدیث عثمان بن عفان و من حدیث شداد بن اوس و من حدیث ابی ہریرة و من حدیث ابن عباس و من حدیث ابن عمر و من حدیث انس بن مالک رضی اللہ عنہم اجمعین اما حدیث عبد اللہ بن ابی بکر الصدیق فسیاتی و اما حدیث عثمان بن عفان فروی الترمذی من روایة عثمان رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول قال اللہ جل ذکرہ اذا بلغ عبدی اربعین سنة عافیتہ من البلایا الثلث

من الجنون والجذام والبرص واذا بلغ خمسين سنة حاسبه حسابا يسيرا فاذا بلغ ستين سنة
حببت اليه الانابة واذا بلغ سبعين سنة احبته الملائكة فاذا بلغ ثمانين سنة كتبت حسناته ومحيت
سيئاته فاذا بلغ تسعين سنة قالت الملائكة اسير الله في ارضه وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر و
شفع في اهل بيته واما حديث شداد بن اوس فقد اخرجه ابن حبان من طريق زيد بن الحباب
فذكر نحو ما تقدم واما حديث ابي هريرة فقال الحكيم الترمذي في نوادر الاصول عنه قال قال رسول الله
صلعم ان العبد اذا بلغ اربعين سنة وهو اشد العمر امنه الله من الخصال الثلث من الجنون والجذام
والبرص فاذا بلغ خمسين سنة وهو الدهر خفف الله عنه الحساب فاذا بلغ ستين سنة وهو في ادبار
من قوته رزقه الله الانابة التي يحبها فاذا بلغ سبعين سنة وهو الحقب احبه اهل السماء فاذا بلغ
ثمانين سنة وهو الخرف اثبتت حسناته ومحيت سيئاته فاذا بلغ تسعين سنة وهو الفناء وقد ذهب
العقل غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وشفع في اهل بيته وسماه اهل السماء اسير الله فاذا بلغ مائة
سنة سمي حبيب الله في الارض وحق على الله ان لا يعذب حبيبه واما حديث ابن عباس رضي الله
عنه فقال الحاكم في تاريخ نيسابور عنه عن النبي صلعم قال يشعر الغلام تسع سنين ويحتلم في اربع
عشر سنة ويتم طوله في احدى وعشرين سنة ويجتمع عقله في ثمان وعشرين سنة ثم لا يزداد
عقلا بعد ذلك الا بالتجارب فاذا بلغ اربعين سنة عافاه الله من انواع البلاء من الجنون
والجذام والبرص فاذا بلغ خمسين سنة رزقه الله تعالى الانابة اليه فاذا بلغ ستين سنة حببه الله
تعالى الى اهل سمائه وارضه واذا بلغ سبعين اثبتت حسناته ومحيت سيئاته فاذا بلغ ثمانين
استحيى الله تبارك وتعالى ان يعذبه فاذا بلغ التسعين كان اسير الله في ارضه ولم يخط القلم
عليه بحرف واما حديث انس فله طرق كثيرة فمن احسنها ما ذكر البيهقي في كتاب الزهد عن
انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما من معمر يعمر في الاسلام اربعين سنة
الا صرف الله عنه ثلاثة انواع من البلاء الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ الخمسين هون الله
حسابه فاذا بلغ الستين رزقه الله الانابة اليه فاذا بلغ السبعين احبه الله واحبه اهل السماء فاذا
بلغ الثمانين قبل الله حسناته وتجاوز عن سيئاته فاذا بلغ التسعين غفر الله له ما تقدم من ذنبه
وما تاخر وسمي اسير الله في الارض وشفع في اهل بيته قال ابو يعلى الموصلي في مسنده يرفع الحديث

قال المولود حتى يبلغ الحنث ما عمل من حسنة كتبت لوالديه وما عمل من سيئة لم تكتب عليه ولا على
والديه فاذا بلغ الحنث جرى عليه القلم وامر الملكان اللذان معه ان يحفظاه ويشدداه فاذا بلغ
اربعين سنة فكما تقدم ومن شواهد هذا ما اخرجه ابن حبان عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله
صلعم قال من بلغ الثمانين من هذه الامة لم يعرض ولم يحاسب وقيل ادخل الجنة ومن شواهد
هذا ايضا ما اخرجه ابن مردويه في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى في احسن
تقويم في اعدل خلق ثم رددناه اسفل سافلين يعني ارذل العمر الا الذين امنوا وعملوا
الصالحات فلهم اجر غير ممنون يعني غير منقوص يقول فاذا بلغ المومن ارذل العمر وكان يعمل
في شبابه عملا صالحا كتب له من الاجر مثل ما كان يعمل في صحته وشبابه ولم يضره ما عمل ولم تكتب
عليه الخطايا واسناده صحيح ومما يدل على شهرة هذا الحديث في المتقدمين ما قاله الحسن بن الضحاك من

ابيات شعره

انا في الثمانين وفيتها | عذير وان انا لم اعتذر
وقد رفع الله اقلامه | عن ابن الثمانين من خير البشر
واني لفي اسراء الاله | في الارض نصب صروف القدر
فان يقض لي عمل صالحا | اثاب وان يقض شرا غفر

انتهى كلام الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى وبالجمله جلال سيوطی حدیث انس بن مالک را ذکر نکرده
وحافظ بذکرش پرداخته وگفته هذا [illegible]
گفته در اصل از برای این حدیث ست
انه اذا بلغ التسعين غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر در باب روایت از انها لفظ غفر الله
ذنوبه ست ودر بقیه سنین همان ذکر کرد [illegible]
فاذا بلغ مائة سنة سمي حبيب الله في ال[illegible]
بن نافع در معاجم خود واز عبد الله بن ابی بکر صدیق رضی الله عنه روایت کرده اند قال قال رسول
الله صلعم اذا بلغ المسلم اربعين سنة صرف الله عنه الخ واین منقطع ست زیرا که راوی از عبد الله
او را نیافته وآنرا طرق دیگر ست باسناد مجهول كذا في المقالات المسفرة وقال فيه بعد ذكر شيء

كثير
في لو

ان الثمانين اذا وفيت مدتها لم تبق باقية مني ولا تذر انتهى واقول قد اصبحت الآن مقاربا لان
اكون من الحساب لاني ولدت في يوم الاحد وقت الضحى التاسع عشر من جمادى الاولى سنة ثمان وتسعين
والف ومائتين وانا اليوم ابن ثمان واربعين سنة وقد اظل شهر الصفر من عام سبع وتسعين
بعد الالف ومائتين من الهجرة القدسية وارجو الله سبحانه ان يرزقني الانابة اليه فان صرت ممن
يحبه الله ويحبه اهل السماء فذلك من فضل الله وكان فضل الله علي كبيرا وتمام امنيتي ان يتجاوز الله
عن سيئاتي ويغفر لي ما تقدم من ذنوبي وما تاخر بلغت الى الثمانين او التسعين او لم ابلغ فان رحمة
الله واسعة وكرمه عميم وبهذا آخرا وقفت عليه في الخصال المكفرة لما تقدم وما تاخر من الذنوب
ولنذكر ههنا نظم الجلال السيوطي رحمه الله لتلك الخصال فانه قال في تنوير الحوالك على موطا الامام مالك
ما نصه قد تلخص من هذه الاحاديث سبع عشرة خصلة وقد نظمتها في ابيات على وزن يا سلسلة
الرمل وهي هذه

قد جاء عن الهادي وهو خير نبي	اخبار مسانيد قد رويت بايصال
في فضل خصال وغافرات ذنوب	ما قدم او اخر للسمات بافضال
حج ووضوء قيام ليلة قدر	والشهر وصوم له ووقفة اقبال
امين وقار في الحشر ومن قاد	اعمى وتسبيح اذا المؤذن قال
سعي لاخ والضحى وعند لباس	حمد وتجيء من ايلياء باهلال
في الجمعة يقرء قل اقلا وصعاح	مع ذكر صلاة على النبي مع الال

وقد صنف في ٩٩٤ ونحوه في السراج المنير شرح الجامع الصغير للعزيزي في الجزء الرابع منه والفه
في سنة الف واربعين وخمس قال محمد بن الخطاب وجدته ذكر منها سبع عشرة ونظم منها
ست عشرة انتهى يعني ونظم يك خصلت ذكر نكرد انتهى ومجموع خصال كه درين كتاب ذكر يافت
بست وسه خصلت است باين تفصيل اسباغ وضوء اجابت موذن تامين صلوة الضحى قرات
فاتحه وغيره بعد از نماز جمعه صلوة التسبيح صيام وقيام رمضان قيام عشر اواخر رمضان بتلاش

شب قدر و صوم یوم عرفه و احرام بستن از ایلیا بسوی مکه مکرمه و حج خالص از شائبه ریا و سمعه و جز
آن و نماز در مقام ابراهیم علیه السلام و دیدن کعبه معظمه حرسها الله تعالی و آموختن قرآن کریم با اولاد
تسبیح و تهلیل و تکبیر گفتن صد صد بار و مرابط ماندن در عکه و قائم الصیام شدن و سعی کردن در حاجت
مسلم و دور کردن خار از راه مسلمانان و بیمار افتادن در غربت و مصافحه کردن با برادر مسلمان
حمد الهی گفتن در پس طعام و لباس و معمر شدن در حالت اسلام و منجمله این خصال حافظ ابن حجر
شانزده خصلت در مؤلف خود ذکر کرده و در آخر کتاب گفته . . . . . ـه

یا رب اعضاء السجود عتقتها ۞ من فضلک الوافی وانت الواقی
والعتق یسری بالغنا یا ذا الغنا ۞ فامنن علی الفانی بعتق الباقی

ولکن بعد از تنقید روایات ظاهر میشود که ثابت ازین جمله اقل قلیل ست بر فرض آنکه صحت
تقدیر کنند ورنه آنچه در آن تکلم بوضع ست در خور التفات نیست تا بعمل نمودن بران چه رسد
والحمد لله تعالی که درین همه ابواب احادیث صحیحه حسنه هم در دواوین معتمده اسلام مثل صحیحین
و سنن بسیار ست اگر چند در آن قید غفران ذنوب گذشته و آینده نباشد و گر فتیم که این قیود
در بعض روایات ثابت ست حاصلش جز این نیست که صغائر باین اعمال از هم می پاشند
و احدی از مردم خالی از صغائر نیست تا آنکه انبیاء علیهم السلام را هم ابتلاء بدان و ستاهم
میشد پس حق سبحانه و تعالی از غایت رافت از برای ستر این ذنوب که روز و شب از
هر نزدیک و دور سر بر میزند درین خصال کفاره نهاده و ممکن که مشیت وی تعالی در حق بعض
افراد از عباد بکفاره کبائر باعمال این خصال نیز متعلق شده باشد مگر قیاس را در آن مدخل
نیست کار بر عنایت ست باقی بهانه و چون صغائر ذنوب بضبط نمی توانند در آمد و از احدی
و نهایتی نیست ناچار درین مقام کبائر را بشماریم و جاده اختصار بپیمائیم و تفصیل احوال در کتاب
و سنت و تحقیق علمای ملت کنیم لعل الله تعالی یرزقنا صلاحاً و آن دو گونه ست یکی کبائر باطنه
و آنچه تابع اوست دیگر کبائر ظاهره و آنچه تابع اوست اما اول پس شصت و شش کبیره ست باین تفصیل شرک اکبر شرک اصغر
که عبارت از ریاست غضب بباطل و حقد و حسد و کبر و عجب و خیلاء و غش و نفاق و بغی و اعراض
از خلق براه استکبار و احتقار مردم و خوض در لایعنی و طمع و خوف فقر و سخط مقدور و نظر باغنیاء

وتعظیم ایشان کردن بنا بر توانگری استهزا بفقرا بنا بر فقر ایشان حرص تنافس در دنیا و مباهات
بان تزین از برای مخلوق بآنچه آرایش بدان حرام است مداهنت در دین حسد بر کار
ناکرده و نابوده اشتغال بعیوب خلق از عیوب نفس نسیان نعمت حمیت از برای غیر الهی
ترک شکر عدم رضا بقضا شتاب در دین حقوق داوامر الهی بر انسان سخریه با عباد و ازدرای
ایشان اتباع هوا و اعراض از حق مکر و خداع آرزوی زندگانی دنیا خواستن معاندت نمودن با حق
بدگمانی با مسلمانان نپذیرفتن حق بر خلاف هوای نفس یا بنا بر آنکه از قائل مکروه یا مبغوض او
فرح بمعصیت اصرار بر معصیت نزد بعض و راجح آنست که اصرار بر کبیره کبیره است و بر صغیره
صغیره حمیت حمد بر فعل طاعات رضا و طمانینت بر حیاة دنیا نسیان خدا و دار آخرت خشم
از برای خود و انتصار آن بباطل ایمن از مکر خدا باسترسال در معاصی باتکال بر رحمت یأس
از رحمت خدای تعالی سوء ظن بخدا و قنوط از مهربانی او سبحانه تعلم و تعلیم علم از برای دنیا کتم
علم از اهل آن عدم عمل بعلم دعوی در علم یا در قرآن یا در عبادتی از عبادات بریا و ناز بحق و تحریر
حق و پرده بدون ضرورت اشاعت فحش علما روایت خلاف ایشان تعمد کذب بر خدا یا بر رسول صلعم
و این بلا در اعصار این امت تا انجا کشیده که قریب بصد هزار حدیث آفریده اند و اکثر مردم
در حدیث صلحا و فقها و صوفیه اند جاری کردن سنت سیئه یعنی راه و رسم بد ترک سنت
لاسیما در مقابله اجماع موهوم و قیاس مردم با تیار تقلید مشوم تکذیب بقدر عدم وفا بالعهد محبت
ظلمه یا فسقه بهر نوع فسق و بغض صالحین اذیت اولیاء الله و معادات ایشان سب دهر
باتچه در آن میگذرد تکلم بکلمه عظیم المفسده منتشر الضرر که در آن سخط خدا باشد و قائل را پروا نبود
کفران نعمت محسن ترک صلوة بر رسول خدا صلعم نزد سماع ذکر شریف قسوت قلب بروجهی
که حائل بر منع الطعام مضطر باشد مثلا رضا بکبیره از کبائر و اعانت بران بهر نوع که باشد
ملازمت شر و فحش تا آنکه مردم از و بترسند بنا بر اتقاء از شر او شکستن دراهم و دنانیر بی ضرورت
نحو دراهم و دنانیر بر کیفیتی از غش که اگر مردم بران آگاه شوند نپذیرند **واما کبائر**
ظاهره پس تفصیلش بدون تبویب این است خوردن و آشامیدن در آوند زر و سیم
نسیان قرآن شریف یا آیتی یا حرفی از وی بعد از یاد گرفتن جدال و مراء که عبارت از حجه

و محاجبه وطلب قهر و غلبه در قرآن یا در دین است و این کبیره شیوه عام علما این روزگار است
الا من رحمه الله تغوط در طریق و در زیر درخت میوه‌دار بر سر راه عدم تنزه از بول در بدن یا در جامه ترک
چیزی از واجبات وضو ترک چیزی از واجبات غسل کشف عورت بغیر ضرورت و از آنجمله است
دخول حمام است بدون ستر و سا تر آن وطی زن حائض تعمد ترک صلوة و نزد ما این تعمد کفر
و اوله بران مشتا ضد اند و تاویل دران دو برا ز درایت ست تعمد تاخیر صلوة از وقت آن
یا تقدیمش بر وقت بغیر عذر همچو سفر یا مرض بر قول بجواز جمع باین عذر اند و نزد ما جمع بحرض
ثابت نیست و در سفر آمده خفتن بر بام بی حجره ترک واجبی از واجبات نماز که مجمع علیها
یا مختلف فیها ست نزد کسیکه قائل وجوب اوست همچو ترک طمانینت در رکوع یا غیر آن
وصل کردن موی و طلب عمل آن و شم بدن و طلب عملش و شر دندان یعنی تحدید آن و
طلب عمل او و تنمیص و طلب عمل آن و جوجه الوجه گذشتن رو بروی نماز گذار اگر ستره را
بشرطها داشته نماز می کند اطباق اهل قریه یا بلد یا نحو ها بر ترک جماعت در فرض از نماز پنجگانه
با وجود شرائط وجوب جماعت امامت انسان از برای قومی که از وی کاره اند قطع صف
و برابر نکردن آن مسابقت امام در نماز رفع بصر بسوی آسمان والتفات در نماز و دست بر
کمر گذاشتن اندران مسجد گرفتن گورها را فروختن چراغان بران و اوثان ساختن قبور و
طواف نمودن بدان و استلام آن کردن و بسویش نماز گذاردن و درین افعال در احادیث
صحیحه لعنت آمده تنها سفر کردن انسان تنها سفر زن در راهی که آنجا خوف بر بضع خود دارد
ترک سفر یا رجوع ازان براه بد فالی ترک نماز جمعه یا جماعت بغیر عذر اگرچه اقرار گذاردن
ظهر تنها بکند تخطی رقاب مردم روز جمعه نشستن در وسط حلقه پوشیدن ذکر یا خنثی بالغ عاقل
حریر صرف را یا جامه را که اکثرش حریر است و نزد وزن نه در ظاهر بغیر عذر همچو دفع قمل یا حکه
و نزد ما راجح عدم لبس جامه‌ سه حریر است بمشروع است نیز تحلی ذکر بالغ عاقل بذهب همچو خاتم
یا نگین آن و قید ذهب مخرج نقد است ازین حکم چه مردان را انگشتری از سیم چنانکه خواهند
روا است و از زر ورقی لیبیده بر سیم نیز روا نیست تشبه مردان بزنان در آنچه خاص بنسا است
در عرف غالب از لباس یا کلام یا حرکت یا نحو آن و عکس آن یعنی مانا شدن نسا برجال

در امور مذکوره پوشیدن زن جامهٔ باریک که بدن او را وصف کند و موجب میل ذالاً گردد
دراز ساختن ازار یا جامه یا آستین یا عذبه براه خیلاء و تبختر در رفتار خضاب سیاه کردن ریش
بغیر غرض نحو جهاد گفتن انسان بعد از مطر که مطرنا بنوء کذا و نجم کذا یعنی باعتقاد آنکه انواء
و نجوم را تاثیری هست خمش یا لعلم نحو خندق و دشق نحو جیب و نیاحت و سماع نوحه و حلق
یا نتف شعر و دعا بویل و ثبور نزد مصیبت شکستن استخوان مرده و نشستن بر قبور اتخاذ مساجد
یا سرج بر قبور و زیارت کردن زنان گورها را و همراه رفتن ایشان با جنائز رقی و تعلیق تمائم و خرزه کراهت لقاء الله ترک
زکوة و تاخیرش بعد از وجوب بغیر عذر شرعی شح دائن بر مدین معسر خود با آنکه اعسارش میداند بملازمت یا
حبس خیانت در صدقه جبایت مکوس و دخول در چیزی از لوازم آن نحو کتابت بران نه بقصد
حفظ حقوق مردم تا اگر میسر شود رد بسوی آنها بکند سوال غنی بمال یا کسب تصدق بر خود
برا طمع و تکثر الحاح در سوال که موذی مسئول باشد یا زیاد شرید منع انسان قریب یا مولای
خود را از چیزی که بنا بر اضطرار سوالش ازین کس کرد با وجود قدرت مانع بران و عدم عذر
در منع منت نهادن بصدقه منع فضل مال بشرط احتیاج یا اضطرار بسوی آن کفران نعمت خلق که مستلزم کفران نعمت
حق ست سوال کردن سائل بنام خدا غیر جنت را منع سائل که بوجه الله سوال میکند ترک
صوم یومی از ایام رمضان و افطار در ان بجماع یا جز آن بغیر عذر مرض یا سفر تاخیر قضاء
رمضان که تعدی بسبب آن کرده است روزه گرفتن زن روزه غیر واجب یا فی الفور شوی
او حاضر ست بغیر رضا او صوم عیدین و ایام تشریق ترک اعتکاف منذور مضیق و ابطال
آن نحو جماع و جماع در مسجد اگرچه از غیر معتکف باشد ترک حج با وجود قدرت بران تا موت جماع
کرا ایلاج حشفه یا قدر او ست اگرچه از ذکر مبان در فرج باشد هر چند و بهیمه بود از عامد عالم
مختار در حج قبل از تحلل اول یا در عمره قبل تحلل آن کشتن محرم حج یا عمره صید ماکول وحشی را
اگرچه متانس بری باشد یا دیگری از اصولش چیزی باشد که موصوف باین صفات بود و بعد
علم و اختیار احرام حلیله بتطوع حج یا عمره بغیر اذن حلیل اگرچه بیرون از خانه خودش نزود
استحلال بیت حرام اتحاد و در حرم مکه مکرمه حرسها الله تعالی اخافت اهل مدینه نبویه و بدی خواستن
بالیشان و احداث حدث یعنی اثم در انجا و جای دادن بمحدث و بمتبع این اثم در مدینه و بردن

درخت وحشیش انجا ترک اضحیه با وجود قدرت نزد کسیکه قائل بوجوب قربانی ست فروختن
جلد اضحیه مثله کردن حیوان همچو بریدن چیزی از وی مثل بینی یا گوش وداغ دادن در روی
او ونشانه گرفتن آن وکشتن او نه از برای اکل وعدم احسان در قتل وذبح ذبح نمودن
جانوری برنام غیر خدا بروجهی که بسبب آن کافر نگردد باین طریق که قصد تعظیم مذبوح له نکند همچو
تعظیم بعبادت وسجود وتزد تا گلو بریدن جاندار برنام غیر خدا هر که باشد وهر جا که باشد نوعی
از شرک ست خواه تعظیم مذبوح له مقصود بود یا خیر بلکه حکم هر ما اهل به لغیر الله همین ست اگر چه
نام خدا از وقت ذبح بران بر زبان بگذرانند بتسبیب سوائب تسمیه بحائک الاملاک وانچه در معنی
اوست بهر زبان که باشد اکل مسکر طاهر همچو حشیشه وافیون وشوکران یعنی بنج وهمچو عنبر وزعفران
وجوزة الطیب وتفصیل این کبیره درین کتاب گذشته فلیراجعه اکل دم مسفوح یا لحم خنزیر
یا میته وانچه ملحق اوست در غیر حالت مخمصه سوختن جاندار بآتش تناول نجس ومستقذر وبعض
بیع محرم اکل ربا واطعام وکتابت وشهادت آن وسعی وزان واعانت بران حیل در ربا
وغیره نزد کسیکه قائل بتحریم اوست منع محل اکل مال به بیوعات فاسده وسائر وجوه اکتساب
محرمه احتکار تفریق میان والده وولد او که غیر ممیز ست به بیع ونحو آن نه بنحو عتق ووقف
بیع عنب وزبیب ونحو هما بدست کسیکه آنرا از برای خمر بفشرد وبیع امرد بدست کسیکه میداند
که وی بدان امر محذور بکند وبیع کنیز بدست کسیکه حمل او بر بغی وزنا نماید وفروختن چوب
ونحو آن بدست کسیکه ازان آلات لهو وغنا بسازد وسلاح از برای حربیان راست نماید
تا بر قتال امداد دهد وفروختن خمر بدست شارب آن وبیع همچو حشیشه ونحو آن چنانکه گذشت
بدست مستعمل آن با وجود حصول علم باین احوال تجحش وبیع بر بیع غیر وشرا بر شرا او وغش
در بیع وغیره همچو تصریه که منع حلب ذات اللبن ست بنا بر ایهام کثرت شیر انفاق سلعه بحلف
کاذب مکر وخدیعت بجنس نحو کیل یا وزن یا ذراع وآیه ویل للمطففین شامل هر تطفیف ست
که در شرع نیامده قرض دادن بکسیکه کشنده نفع از برای مقرض بود واستدانت با نیت عدم
وفا یا با عدم رجای آن باین طور که مضطر نگردد ونه آنرا حاجتی ظاهر که ازان وفا می تواند کرد وبود
ودائن از حال وی جاهل ست مطل غنی بعد از مطالبه بغیر عذر اکل مال یتیم انفاق مال اگر چه یک

فاسق باشد در محرم اگرچه صغیره بود ابتدا رجا اگرچه قومی باشد مثل آنکه اعتراف بر جرم او کند
یا چیزی موذی بنا کند که شرعا از برای وی جایز نیست بنا بر فوق حاجت از برای خیلا و
مفاخرت و این یکی از اشراط ساعت نیز هست تغییر منار ارض اضلال اعمی از طریق سیر
در طریق غیر نافذ بغیر اذن اهل او و تصرف در شایع بانچه متضرر گردند گذرندگان باشد با نشر [illegible]
و غیر سایغ بود شرعا و تصرف در جدار مشترک بغیر اذن شریکش بانچه عادة احتمال آن نمیکند
نزد کسیکه قائل بحرمت اوست امتناع ضامن ضمانت صحیح در عقیده خود از ادای مضمون از
برای مضمون له با وجود قدرت بران خواه این ضمانت باذن باشد یا نه خیانت کردن یکی از دو
شریک از برای شریکش یا وکیل از برای موکل خود اقرار نمودن از برای یکی از ورثه براه دروغ یا از برای
اجنبی بدین یا عین ترک اقرار مریض بانچه بر وی است از دیون یا نزد اوست از اعیان بکسیکه
غیر از ورثه کسیکه اثبات قولش می تواند کرد بدان عالم نباشد اقرار بنسب کذبا یا جحد بدان کذبا
استعمال عاریت در غیر آن منفعت که از برای آن استعاره کرده یا اعارت آن بغیر اذن مالک
نزد کسیکه قائل بمنع اوست یا استعمال آن بعد از مدت موقته از برای آن غصب و آن
استیلا است بر مال غیر ظلما تاخیر اجرت اجیر یا منع او از آن بعد از فراغ عمل بنا ساختن بغیر
یا مزد لقیط یا منی نزد کسیکه قائل بتحریم اوست منع مردم از اشیاء مباحه علی العموم یا علی الخصوص
همچو ارض میته که هر یکی را احیاء آن جایز است و همچو شوارع و مساجد و ربط و همچو معادن باطنه
یا ظاهره اکراء چیزی از شایع و اخذ اجرت بران اگرچه حریم ملک یا دکان او باشد استیلاء
بر آب مباح و منع ابن السبیل از آن مخالفت شرط واقف و کلام برین مسئله درین کتاب
بسیط تمام مرقوم است تصرف در لقطه قبل استیفاء شرائط تعریف آن و تملک و کتمان آن از رب
لقطه بعد از دانستن او ترک اشهاد نزد اخذ لقیط اضرار در وصیت خیانت در امانات همچو
ودیعت و عین مرهونه یا مستاجره و جز آن و تا اینجا از اول شمار دو صد و چهل کبیره مذکور شد
بر وجهیکه در جزء اول زواجر عن اقتراف الکبائر مضبوط است با زیادت بعض الفاظ دیگر از کتاب
ظاهر و مشکل است یعنی ترک تزوج نظر اجنبیه بشهوت با خوف فتنه و همچنین لمس او کذلک
خلوت با وی باین طور که همراه آن محرم محتشم یکی از زن یا مرد موجود نباشد اگرچه زن بود و زوج آن

اجنبیه نباشد فعل این هر سه چیز با امرد جمیل همراه شهوت و خوف فتنه غیبت و سکوت بران برضا و تقریر تنابز بالقاب مکروهه سخریه و استهزا بمسلم نمیمه یعنی چغل خوری کردن کلام فروشتنها که عبارت از ذو وجهین است که نزد خدا وجیه نیست بهتان بستن تحمیل ولی مولاة خود را از نکاح خطبه بر خطبه غیر جائزه صریحه دمیکه صریحا بسوی آن مجاب باشد از کسیکه اجابتش معتبر است و اذن نداده و اینکس هم آنها ازان اعراض نکرده تخبیب زن بر زوج خویش یعنی افساد بانوی [illegible] بروی نسب یا رضاع یا مصاهرت اگرچه [illegible] قدر بروی و رضای زوج محلل بر افشار مرد رازن که خود افشار زن راز شوی خود باین طریق که آنچه میان هر دو از تفاصیل جماع و نحو آن از آنچه مخفی می توان داشت واقع می شود آمدن بدبر زوجه یا سریه جماع با حلیله خود بحضور زن اجنبیه یا مرد اجنبی [illegible] تصویر ذی روح بر هر چیز که باشد از معظم یا [illegible] همچو فرس که او را اجنحه باشد تطفل و آن در آمدن است بر طعام غیر از برای اکل بغیر اذن و رضا او و اکل ضیف زائد بر شبع بدون علم برضا ضیف و اکثار انسان اکل را از مال خودش بر وجهی که ضرر شما میرساند و توسع در ماکل و مشارب از روی شره و بطر ترجیح یکی از زوجات بر دیگر براه ظلم و عدوان منع زوج از برای حقی از حقوق زوجه که واجب بر زوج است همچو مهر و نفقه منع زن مرد را از حق واجب او بر خویش همچو تمتع بغیر عذر شرعی تهاجر باینطور که برادر مسلمان را زیاده بر سه روز بغیر غرض شرعی مهجور کند و تدابر که اعراض کند از مسلم نزد لقاء و تشاحن و آن تغیر قلوب است که مودی شود بسوی یکی ازین مذکورات بر آمدن زن از خانه خودش عطر مالیده آرایش کرده اگرچه باذن زوج باشد نشوز زن همچو بر آمدن از منزل خویش بغیر اذن و رضا شوهر بغیر ضرورت شرعیه همچو استفتاء مسئله که در ان جواب شوهرش غیر کافی است یا بنا بر خشیت چنانکه از فجور برسد یا از انهدام منزل سوال زن از زوج طلاق را بدون باس قیادت و قیادت میان رجال و نساء یا میان اینان و امردان و ظهور رجعیه قبل از ارتجاع از کسیکه معتقد حرمت اوست ایلا از زوجه باینطریق که بر امتناع خود از وطی او تا چهار ماه سوگند کند ظهار قذف محصن یا محصنه

بزنا یا لواطه و سکوت بران تسبب مسلم و استطالت در عرض او و تسبب انسان در لعن یا شتم
والدین اگرچه سب این هر دو نکند و لعنت کردن بر مسلم تبری انسان از نسب خود یا از پدر
خود و انتساب نمودن بسوی غیر پدر خویش با وجود علم ببطلان آن یعنی طعن در نسبی که ثابت
در ظاهر شرع داخل کردن زن بر قومی کسی اکراتر انها نیست بزنا یا وطوء شبه خیانت
در انقضاء عدت خروج معتده از مسکن که لازم مقتش تا انقضاء مدت عدت شرعی لازم
حالش بود و بغیر عذر شرعی عدم سوگواری و احداد متوفی عنها زوجها وطوء کنیز قبل از استبرا
منع نفقه از زوجه یا کسوت او بغیر مسوغ شرعی آضاعت عیال خود همچو اولاد صغار حقوق
والدین یا احدهما اگرچه عالی باشند و اگرچه با وجود اقرب تر از آن بود قطع رحم تولی انسان
از برای غیر موالی خود آضاد رق بر سید خویش اباق عبد از مالک خود استخدام حر و رقیق
ساختن وی امتناع رق از خدمت سید که لازم اوست و امتناع سید از مؤنت رق که لازم
اوست و دادن تکلیف عمل لایطاق و ضرب او علی الدوام و تعذیب رق بجفا اگرچه بغیر
باشد یا بغیر قصاص یا تعذیب دابه و غیرها بغیر سبب شرعی و تحریش میان بهائم قتل مسلم یا
ذمی معصوم عمداً یا شبه عمد قتل انسان جان خود را اعانت بر قتل محرم یا مقدمات او و
حضور آن با وجود قدرت بر دفع آن و عدم دفع آن آزردن مسلم یا ذمی بغیر مسوغ شرعی ترویع
مسلم و اشاره بسوی او به سلاح یا نحو آن سحر مگر که در آن کفر نیست و تعلیم و تعلم و طلب کی
آن کهانت و عرافت و طیره و طرق و تنجیم و عیافه و اتیان کاهن و اتیان عراف و اتیان طارق
و اتیان منجم و اتیان ذی طیره از برای تطیر بدان یا ذی عیافه از برای حظ کبی یعنی خروج
بر امام اگرچه جائر باشد بلا تاویل یا با تاویل که یقین ببطلانش حاصل است نکث بیعت
امام بنابر فوات غرض دنیوی قبول امامت یا امارت با وجود علم بخیانت نفس خود یا عدم
خود بران و سوال آن و بذل مال بران دیده و دانسته یا عزم بران تولیت جائز یا فاسق
از برای امری از امور مسلمین قبول صالح ولایت ما دون و جور امام یا امیر یا قاضی و غش
ایشان از برای رعیت و احتجاب از قضاء حوائج مهمه ایشان که در آن بسوی او با ناس باو
مضطر از ظلم سلاطین و امرا و قضاة و غیرهم بر مسلمان یا ذمی بنحو اکل مال یا ضرب یا شتم

یا جز آن و خذلان مظلوم با قدرت بر نصرت وی و دخول بر ظلمه با رضا بظلم ایشان و اعانت
ستمگاران بر ستم و سعایت نمودن بسوی ایشان بباطل آیا و هجی نمین یعنی منع ایشان از
کسیکه استیفاء حق از ایشان می خواهد و غرا و کسی است که متعاطی منسده نشده و بسبب آن
امر شرعی لازم او میگردد و گفتن انسان مسلم را لفظ یا کافر یا عدو الله بر وجهی که بدان تکفیرش
نمیکند یعنی اراده تسمیه اسلام بکفر نکرده بلکه مجرد سب و دشنام خواسته شفاعت در حدی
از حدود خدا پیشتر مسلم و تتبع عورات و عیوب او تا بدان او را میان مردم رسوا و خوار
سازد و اظهار زی صالحین در بلا و انتهاک محارم اگر چه صغار باشند در خلال

واعظان کین جلوه بر محراب و منبر میکنند — چون بخلوت میروند آن کار دیگر میکنند

مداهنت در اقامت حدی از حدود خدا زنا کردن اعاذنا الله منه و من غیره بمنه و کرمه و لواط
و اتیان بهیمه و مراه اجنبیه در دبر و مساحقت نساء و آن کردن زن است با زن مثل صورت
آنچه مرد با وی میکند و وطی شریک با کنیز مشترک و وطی زوج با زن مرده خود و وطی در نکاح
بلا ولی و شهود و در نکاح متعه و وطی مستاجره و امساک زن از برای کسیکه زنا کنند با وے
دزدی کردن راه برید [illegible] آشامیدن
مطلقا و دیگر مسکر جز خمر [illegible] اعتصار
آن و حمل و طلب حمل آن از برای نحو شرب و سقی و طلب سقی و بیع و شرا آن و طلب اعتصارها
و اکل ثمن و امساک اعتصارها بقیود ذکر در روایه مذکور است و قید شافعی بودن بر طریقه فقهاست
و رنه هر مسکر خمر است و هر خمر حرام است بر هر مسلم شافعی باشد یا حنفی یا جز آن حیال بر معصوم
با اراده نحو قتل یا اخذ مال یا انتهاک حرمت بضع او یا اراده ترویع و تخویف او اطلاع
از نحو ثقب بضیق در خانه غیر بغیر اذن او بر حرم وی تشنیع بسوی حدیث قوم که اطلاع ش
بران ناخوش دارند ترک تهیه تیتان رجل یا زن بعد از بلوغ ترک جهاد نزد تعیین غزو و باین طریق
که اهل حرب بدار اسلام درآیند یا مسلمانان را بگیرند و تخلیص او از دست ایشان ممکن باشد
چنانکه در همین سال ۱۲۹۶ هجری در معرکه کابل روداده و هنوز که آغاز ماه صفر از ۱۲۹۷ هجری است
هنگامه ضرب و حرب گرم است بکذا و گذاشتن مردم جهاد را از اصل و ترک نمودن اهل اقلیم

تحصین ثغور را بر بی که بران خوف استیلاء کفار باشد بسبب ترک این تحصین و اینها کبیره
از جمله اعمال شامل حال اهل اسلام بر تستم بوده تا آنکه انجه مش بالفرام تا بلطنت اسلام
گرائیده و غربت غریب روزی روزگار مسلمانان هر روایند و جمیع اقطار و امصار گشته
وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا وامروز احدی را از امرا و وزرا وسادات مجال آن نمانده که نام
جهاد بر زبان گذرانند تا بسعی اندرین کار یا اعانت اهل او چه رسد دیگر ترک امر بمعروف
و نهی عن المنکر است با وجود قدرت بنا بر امن بر جان خود و خویشان خود و مخالفت قول و عمل
و ترک رد سلام تحیت انسان از برای استادن مردم برای تعظیم و افتخار او فرار از
زحف یعنی از یک کافر یا کفار که زیاده بر تضعیف نباشند مگر از برای تحرف برای قتال یا تحیز
بسوی گروه خود که بران استنجاد کند گرفتن از طامعین تعلول از غنیمت و پوشیدن آن
قتل یا نهب یا ظلم بر کسیکه او در امان یا ذمه یا عهدیست و دلالت بر عورت مسلمین اتخاذ شعر
خیل تکبرا یا نحو آن یا از برای مسابقت بران براه رهان یا تفاخر و مباهات بهما که کرکی
و ترک ترمی بعد از تعلم برای رغبت از آن بر وجهی که مودی بسوی غلبه عدو و استهتار شود
باهل اسلام گردد [illegible] اگرچه [illegible] تنها نخورد و کثرت ایمان اگرچه صادق بود و حلف
با مانت یا بعض مثلا و قول بعض مجاز فیمن این فعلت کذا فانا فانا بری من الاسلام او النبی
صلعم [illegible] ملت [illegible] اسلام در حالیکه کاذب است عدم وفا بنذر خواه نذر قربت باشد یا نذر
لجاج تولیت قضا به تولی آن و سوال قضا کسی که از نفس خود خیانت یا جور یا نحو آن ساید
و قضا بجمل یا جویا اعانت بر باطل و مساعدت او آن قضا قاضی و غیره مردم را بانچه در آن
[illegible] خدا است گرفتن رشوت اگرچه بحق باشد و دادن رشوت بباطل و سعی کردن در آن
میان راشی و مرتشی خواهند و رفع مال بر تولیت حکم انجا که تعیین قضا بر وی نشده و بذل
لازم نیامده قبول هدیه بسبب شفاعت خصومت بباطل یا بغیر علم مجوز کذا قاضی یا از برای
طلب حق نکوی با اظهار لدد و کذب بنا بر ایذای خصم و تسلط بر وی و خصومت از برای محض
عناد و بقصد قهر و کسر خصم و مراء و جدال مذموم جور قاسم در قسمت وجور مقوم در تقویم شهادت
زور [illegible] گرفتن آن کتم شهادت بلا عذر کذبی که [illegible] نشستن با [illegible] آن

وغیرهم از فساق بطور ائتناس با ایشان مجالست قرار و فقها و فسقه و نزد و نشستن نزد
مقامرزده نیز همین حکم وارد از لافرق بینهما قمار باختن خواه مستقلا باشد یا مقترن بلعب مکروه
همچو شطرنج یا محرم همچو نرد و لعب نرد و بانچه در حکم اوست لعب شطرنج نزد کسیکه قائل تحریم
اوست و هم اکثر العلما ولکن راجح عدم حرمت اوست و همچنین نزد کسیکه قائل بحل شطرنج ست
و هو الصواب وقتیکه مقترن بود با قمار یا با اخراج نماز از وقت یا با دشنام و نحو آن ضرب
وتر و استماع آن و دمیدن مزمار و شنیدن نی و ضرب کوبه و گوش نهادن بران ؎

زخمه بر تارم پریشان می زنند ... کین نواهای پریشان می زنم

تشبیب بغلام اگرچه غیر معین بود یا ذکر اینمعنی که وی عاشق اوست یا بزن اجنبیه معینه اگرچه
ذکر فحش نکند یا بزن مبهمه با ذکر او بفحش و انشاد این تشبیب گفتن شعر مشتمل بر هجو مسلم
اگرچه راست باشد و همچنین اگر مشتمل بر فحش یا کذب فاحش باشد و انشاد این هجو و اذاعت آن
اطرا در شعر بانچه عادت بدان جاری نیست چنانکه جاهل یا فاسق را یکبار عالم یا عادل گرداند
و تکسب بدان با صرف اکثر وقت دران و مبالغه در ذم و فحش نزد منع مطلوب خود آدمان
صغیره یا صغائر بر وجهی که معاصی غالب بر طاعت گردد و ترک توبه از کبیره نقض انصاف و شتم
یکی از صحابه رضی الله عنهم اجمعین و دعوی انتساب بر غیر خود بانچه میدانند که این دعوی دراخیر سه
استخدام عتیق بغیر ممنوع شرعی چنانکه در باطن آزادش کند و بر استخدامش مستمر باشد و تا اینجا
شمار کبائر ظاهره چهار صد و یک کبیره رسید و مجموع آن با کبائر باطنه چهار صد و شصت و هفت
کبیره میشود چنانکه در زواجر ست و در عداد این همه با ذکر کبائر کلام ست و بعلت کل جاهل غالب کبائر
و اکثر صغائر از دائره این شمار بیرون نمیرود پس اگر احادیث مغفرت ذنوب متقدمه و متاخره
بصحت و ثبوت رسد بعد از القاء آنچه از ان ضعیف بحت و موضوع ست شامل همه گناهان
باشد لکن در تعیین اینمعنی که مراد باین ذنوب کبائر و صغائر هر دو ست محل تأمل ست بعد از
تسلیم اینمعنی که مغفرت کبائر بی توبه هم جائز بلکه واقع ست چه اکثر اهل علم این غفران را حمل
بر صغائر کرده اند و مغفرت کبائر را جمهور اهل علم موقوف بر توبه صحیحه و بعض بر مشیت و رحمت
الهی گذاشته اند و بعض ادله هم مساعد و مساعد اینمعنی ست و در بعض قید با اجتنبت الکبائر

هم آمده وبهر حال بندگان هر دم خطا وارند وخطا در میراث با ایشان رسیده پس اگر بر هر
عصیان به خود شوند واعمال صالحه که تغیر سیئات ایشان نکند احدی بی هلاک نماند وهمگنان برباد
روند واین خلاف حکمت الٰهی وخلاف مقتضای وسعت رحمت ربانی ست پس بایست
ازانکه حسنات سیئات صغیره را بر باید وتوبه واستغفار کبیره را نابود کند واگر ازبعض گناه
بنابر نسیان یا سهو یا شامت اعمال واغوار نفس وشیطان تعویقی وقصوری در انابت و
رجوع ازان وندامت وخضوع بران دست بهم دهد ودر دل اقرار باشد معصیت بودن
آن همراه خوف بر مواخذه اش امید است که رافت رؤف کریم ورحمت رحمٰن رحیم
دستیابی دست بندهٔ شرمندهٔ خود بگیرد وبعفو زلات وتبعات وسیئات او پرداز د
ایثار توبه واستغفار واشتغال بدان یکی از امارات سعادت دارین ونجات اخروی وفوز
بنعیم آخرت وعلامت بندگی وعبودیت وشرمندگی ست ودر فضائل او بسیار از صحیح از
کتاب عزیز وسنت مطهره وارد گشته واین نصوص معروف ومشهور است کقوله تعالے
وتوبوا الی الله جمیعا ایها المؤمنون لعلکم تفلحون وقوله والذین لا یدعون مع الله الٰها
آخر ولا یقتلون النفس التی حرم الله الا بالحق ولا یزنون ومن یفعل ذلک یلق آثاما
یضاعف له العذاب یوم القیامة ویخلد فیه مهانا الا من تاب وآمن وعمل
صالحا فاولئک یبدل الله سیئاتهم حسنات وکان الله غفورا رحیما وقوله تعالے ومن تاب
وعمل صالحا فانه یتوب الی الله متابا واما احادیث پس آن نیز بسیار است این مقام گنجایش
بیان آن همه اخبار ندارد وقدری ازانها این است عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم
انی لاستغفر الله واتوب الیه فی الیوم اکثر من سبعین مرة رواه البخاری وچون رسول خدا
صلعم باوجود مغفرت ذنوب متقدمه ومتاخره روزانه هفتاد بار استغفار کرده باشد آن
دیگر کیست که نیاز مند آن نیست وعن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم والذی نفسی
بیده لو لم تذنبوا لذهب الله بکم ولجاء بقوم یذنبون فیستغفرون الله فیغفر لهم رواه مسلم
وآیات واحادیث ست درین باب ولنعم ما قیل . . . . مصرع
جمعی بدرست گریه وآه آورده اند   جمعی به سیه دستگاه آورده اند

جسمعی دیدند خواهش عفو ترا . رفتند و جهان جهان گناه آوردند
وعن ابی موسی قال قال رسول الله صلعم ان الله یبسط یده باللیل لیتوب مسیء النهار ویبسط
یده بالنهار لیتوب مسیء اللیل حتی تطلع الشمس من مغربها رواه مسلم درین حدیث اشارتست
باستعجال در توبه و بیان انتها، زمان قبول او وعن عائشة قالت قال رسول الله صلعم ان
العبد اذا اعترف ثم تاب تاب الله علیه متفق علیه واین نص است برآنکه توبه معترف بقصور مقبول
و در حدیث دیگر از روایت ابوهریره مرفوعا باین لفظ آمده من تاب قبل ان تطلع الشمس من
مغربها تاب الله علیه رواه مسلم حیف باشد که باین سعت وقت یکی موفق بتوبه نگردد و دین آنات
ازین جهان آنجهانی شود وهم در صحیح مسلم ست از حدیث انس که آنحضرت فرمود لله اشد
فرحا بتوبة عبده حین یتوب الیه من احدکم کان راحلته بارض فلاة فانفلتت منه وعلیها طعامه
وشرابه فایس منها فاتی شجرة فاضطجع فی ظلها قد ایس من راحلته فبینا هو کذلک اذ هو بها قائمة
عنده فاخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح اللهم انت عبدی وانا ربک اخطأ من شدة الفرح
رواه مسلم و درین حدیث دلیل ست برآنکه بسبقت لسان مواخذه نیست وگاهی شادی موجب
مرگ میگردد وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم ان عبدا اذنب ذنبا
فقال رب اذنبت فاغفره فقال ربه أعلم عبدی ان له ربا یغفر الذنب ویاخذ به غفرت لعبدی
ثم مکث ماشاء الله ثم اذنب ذنبا فقال رب اذنبت ذنبا فاغفره فقال اعلم عبدی ان له
ربا یغفر الذنب ویاخذ به غفرت لعبدی ثم مکث ماشاء الله ثم اذنب ذنبا فقال رب اذنبت
ذنبا آخر فاغفره فقال اعلم عبدی ان له ربا یغفر الذنب ویاخذ به غفرت لعبدی فلیفعل ماشاء
متفق علیه وتصغیر فلیفعل ماشاء ربنا بر تلطف و اظهار رافت وعطوفت وشفقت ست نه
از برای اذن بمعصیت شعر

این درگه ما درگه نومیدی نیست — صدبار اگر توبه شکستی باز آ

ومؤید اوست حدیث ابی بکر صدیق قال قال رسول الله صلعم ما اصر من استغفر وان عاد
فی الیوم سبعین مرة رواه الترمذی وابوداود وعن انس قال قال رسول الله صلعم کل بنی آدم
خطاء وخیر الخطائین التوابون رواه الترمذی وابن ماجة والدارمی مطلب آنکه بهتر خطائین

تو آبین اند و همه بنی آدم خطا کارست

گنه بارث رسیدست از پدر ما را — خطا ز روز ازل رزق آدمی زادست

وعن انس قال قال رسول الله صلعم قال الله تعالی یا ابن آدم انک ما دعوتنی ورجوتنی غفرت لک
علی ما کان فیک ولا ابالی یا ابن آدم لو بلغت ذنوبک عنان السماء ثم استغفرتنی غفرت لک
ولا ابالی یا ابن آدم انک لو لقیتنی بقراب الارض خطایا ثم لقیتنی لا تشرک بی شیئا لاتیتک
بقرابها مغفرة رواه الترمذی ورواه احمد والدارمی عن ابی ذر وقال الترمذی هذا حدیث حسن
وعن ابن عباس عن رسول الله صلعم قال قال الله تعالی من علم انی ذو قدرة علی مغفرة الذنوب
غفرت له ولا ابالی ما لم یشرک بی شیئا رواه فی شرح السنة • این هر دو حدیث در شمول ذنوب
مطابق کریمهٔ ان الله لا یغفر ان یشرک به ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء ست و از اینجا
وارد شده که التوحید راس الطاعات و منتهای غفران ذنوب ایشان و قبول توبه ایشان تا آنجاست
که روح بحلقوم نرسیده چنانکه ابن عمر گفته قال رسول الله صلعم ان الله یقبل توبة العبد ما لم یغرغر
رواه الترمذی وابن ماجة

توبها را نقشی باز پسین دست ز دست — هیهات رفیقی رسیدی بمحمل مبتتره

رباعی

یک چند بعشق و معصیت یار شدم — در کعبه ترا مسبح و زنار شدم
در حالت نزع توبه آمد یادم — چون قافله کوچ کرد بیدار شدم

وعن ابی سعید قال قال رسول الله صلعم ان الشیطان قال وعزتک یا رب لا ابرح اغوی
عبادک ما دامت ارواحهم فی اجسادهم فقال الرب وعزتی وجلالی وارتفاع مکانی لا ازال
اغفر لهم ما استغفرونی رواه احمد وعن اسماء بنت یزید قال سمعت رسول الله صلعم یقرا یا عبادی
الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا ولا یبالی رواه احمد
والترمذی وقال هذا حدیث حسن غریب و در شرح السنة بجای لفظ یقرا یقول گفته و حدیث
محتمل این معنی ست که لفظ لا یبالی از آیه باشد پیشتر منسوخ شد یا قول نبوی ست ؎

رحمت انجا که کند وسعت خود را اظهار — هر که تقصیر نکرده ست گنهگار ترست

وعن انس عن النبي صلعم انه قرء هو اهل التقوى واهل المغفرة قال قال ربكم انا اهل ان اتقى فمن اتقاني فانا اهل ان اغفر له رواه الترمذي وابن ماجة والدارمي وعن علي قال قال رسول الله صلعم ان الله يحب العبد المومن المفتن التواب رواه البيهقي ومعنى مفتن مبتلى بسيئات يا بالغفلات ست ودر حديث ديگر آمده كه ندم توبه است

سر پيش فگندن زگنه داد سبب ماتم — صد طاعت ناكرده بيك سجده ادا شد

ز بحر معصيتم ابر مغفرت خيزد — كه زير سايهٔ شرم گناه خويشتنم

وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول اللهم اجعلني من الذين اذا احسنوا استبشروا واذا اساؤا استغفروا رواه ابن ماجة والبيهقي في الدعوات الكبير واحاديث درين باب بسيار ست وهمه دلالت بر توبه وغفران ذنوب وقبول توبه وحث بر استغفار دارد وشك نيست كه توبه از معاصي خرد باشد يا بزرگ شيوهٔ سعدا وخردمندان ست وندامت را بر فعل سيئات اثري تام در حسن خاتمه وفوز بدرجات عليا ست وعمل صالح را عقب فعل طالح فوقي گران در رفع وزر ذنوب باشد قال تعالى واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين درين آيت پر بشارت ذكر نماز پنجگانه فرموده وبدان امر كرده وآنرا حسنات نام كرده وذاهب سيئات قرار داده واين دليل ست بر آنكه نماز افضل اعمال ست وادخل اعمال در كفارهٔ ذنوب ولهذا تارك آنرا عمدا در احاديث كافر فرموده وهر كه بر كفر مرد او را اميد مغفرت نيست

افسوس كه در حجاب هستي مانديم — در بند هواي خود پرستي مانديم

از آتش حرص وغم هوا آب شديم — بالا نرسيديم و به پستي مانديم

اكنون كه سررشتهٔ سخن باين سرحد كشيد ابياتي چند كه دربارهٔ توبه واستغفار وندامت از ذنوب است بطريق تمثل انشاد مي كنيم ونيست حرج زيرا كه تمثل بشعر از جناب نبوت ثابت شده وبر همين ابيات ختم كتاب نمائيم وبر دعاي مغفرت از براي خود بحسب وعدهٔ الهي وبشارت رسالت پناهي اقتصار ورزيم وبالله التوفيق وهو المستعان

دل درست اگر هست آفرينش را — همان دلست كه از خجالت گناه شكست

این ندریاست که از بهر گران خوابی ما / مشت آبی‌ست که بر روی زمین پاشیدند
کمان کن قامت چون تیر را در قبضهٔ طاعت / که در قطع تعلق عاقبت شمشیر می‌گردد
از جرم ما مپرس چه مقدار و چند بود / ما کوه قاف را بترازو گذاشتیم
هست امید که نومید ز غفران نشویم / ما که با هدیهٔ مقبول گناه آمده‌ایم
عمرت شد و یک ساغر تبخال ندامت / بر لب ننهاد از کف افسوس لب تو
از پشیمانی مشو غافل که روز باز خواست / برگ عیش تست هر دستی که بر هم سوده
بحر رحمت از تو هر ساعت برنگی میشود / بسکه دامن را بالوان گناه آلوده

رباعی

صد فکر اثر ز طاعتم بردارد / صد سهو سر از عبادتم بردارد
با این وسواس نیتم نیست درست / غسال اگر جنابتم بردارد
ندامت گنهم دوست را رحیم کند / شکست توبه‌ام آواز الکریم کند
بود شیدهٔ تبسم گریهٔ تلخ پشیمانی / لب از حسرت گزیدن خندهٔ دندان نما باشد
سهو و خطائی بنده چو گیرند در شمار / معنی عفو و رحمت پروردگار چیست

رباعی

ایام شباب و وقت عشرت بگذشت / دوران طرب زمان راحت بگذشت
از رفتن هر چه رفت غم نیست مرا / افسوس ز عمری که بغفلت بگذشت

رباعی

افسوس که گشت عمر بیهوده تلف / دنیا بعبث گذشت و دین رفت ز کف
رنجید خدا و خلق راضی نشدند / ضائع کردیم پارهٔ آب و علف

رباعی

خم شد قد و تو بسجدهٔ خم نشدی / از هم پاشیدی و فراهم نشدی
رفتی از کار در پی کار باشی / زیشت جو و گندم شده آدم نشدی
اینقدر با غافل از اندیشهٔ روز حساب / رحمت بعید و لطف بحسابم کرده ست

یکسر مو دلت سپید نشد ، گرچه موی به تن سیاه نماند

ای حسن تو به آگهی کردی ، که ترا قوت گناه نماند

در حوصلهٔ ذره خورشید چه گنجد ، در جنب عطائی تو چه باشد طلب ما

آیینه دار زنگ گناه دست طاعتم ، کردم سیاه همچو نگین سجده گاه را

در گنه گر جانب من بود تقصیری ز رفت ، چون در آمرزش که کار اوست تقصیری کند

بی ندامت مگذران یک لحظه از اوقات عمر ، از خوی خجلت زراقشان ساز این طومار را

گر خطائی از تو سر زد در پشیمانی گریز ، گر خطا نادم نگردیدن خطائی دیگر است

سبحه بر کف توبه بر لب دل پر از ذوق گناه ، معصیت را خنده می آید بر استغفار ما

ثاقب اگر چه ما نگذشتیم از گناه ، خواهد گذشت رحمت او از گناه ما

آشنای عفو حق از زشت کرداری شدم ، غرقهٔ دریای رحمت از سیه کاری شدم

آنجا که کند ابر کرم قامت خود راست ، عصیان چه غباریست که از پا ننشیند

با سیه روئی تیم نومید از حسن قبول ، عنبر دریای رحمت خال عصیان من است

رباعی

روزی که قد اهل گنه خم گردد ، خوش باش که لطف و مقدم گردد

دانی که چرا جزا بفردا افتاد ، تا فاصله رشود غضب کم گردد

رباعی

یا رب منم و دست تهی چشم پر آب ، جان داده و دل سوخته و سینه کباب

نامه سیه و عمر تبه کار خراب ، از روی کرم بفضل خویشم دریاب

و هذا آخر الکلام عند ختام المرام و بنا انا ادعو واقول و بالله اجول واصول اللهم یا منتهی مطلب الحاجات و یا من عنده نیل الطلبات و یا من لا یبیع نعمه بالاثمان و یا من لا یکدر عطایاه بالامتنان و یا من یستغنی به و لا یستغنی عنه و یا من یرغب الیه و لا یرغب عنه و یا من لا تفنی خزائنه المسائل و یا من لا تبدل حکمته الوسائل و یا من لا تنقطع عنه حوائج المحتاجین و یا من لا یعییه دعاء الداعین تمدحت بالغناء عن خلقک وانت اهل الغنی عنهم و نسبتهم الی الفقر و هم اهل الفقر الیک فمن حاول سد

خلته من عندك ورام صرف الفقر عن نفسه بك فقد طلب حاجته في مظانها واتى طلبته من
وجهها ومن توجه بحاجته الى احد من خلقك او جعله سبب نجحها دونك فقد تعرض للحرمان واستحق
من عندك فوت الاحسان يا من لا يخفى عليه انباء المتظلمين ويا من لا يحتاج في قصصهم الى
شهادات الشاهدين ويا من قربت نصرته من المظلومين ويا من بعد عونه عن الظالمين اللهم خذ
ظالمي وعدوي عن ظلمي بقوتك وافلل حده عني بقدرتك واجعل له شغلا فيما يليه وعجزا عما يناويه
اللهم لك الحمد على سترك بعد علمك ومعافاتك بعد خبرك فكلنا قد اقترف العائبة فلم تشهره
وارتكب الفاحشة فلم تفضحه وتستر بالمساوي فلم تدلل عليه كم نهي لك قد اتيناه وامر قد وقفتنا
عليه فتعديناه وسيئة اكتسبناها وخطيئة ارتكبناها كنت المطلع عليها دون الناظرين والقادر
على اعلانها فوق القادرين كانت عافيتك لنا حجابا دون ابصارهم وردما دون اسماعهم
فاجعل ما سترت من العورة واخفيت من الدخيلة واعظا لنا وزاجرا عن سوء الخلق واقتراف
الخطيئة وسعيا الى التوبة الماحية والطريق المحمودة وقرب الوقت فيه ولا تسمنا الغفلة عنك
انا اليك راغبون ومن الذنوب المتقدمة والمتاخرة تائبون اللهم انك ابتليتنا في ارزاقنا
بسوء الظن وفي آجالنا بطول الامل حتى التمسنا ارزاقك من عند المرزوقين وطمعنا بآمالنا في اعمار
المعمرين فهب لنا يقينا صادقا تكفينا به من مؤونة الطلب وألهمنا ثقة خالصة تعفينا بها من
شدة النصب واجعل ما صرحت به من عدتك في وحيك واتبعته من قسمك في كتابك قاطعا
لاهتمامنا بالرزق الذي تكفلت به وحسما للاشتغال بما ضمنت الكفاية له فقلت وقولك الحق
الاصدق واقسمت وقسمك الابر الاوفى وفي السماء رزقكم وما توعدون ثم قلت فورب السماء
والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون اللهم ولي اليك حاجة قد قصر عنها جهدي وتقطعت دونها حيلي
وسولت لي نفسي رفعها الى من يرفع حوائجه اليك ولا يستغني في طلباته عنك وهي زلة من زلل
الخاطئين وعثرة من عثرات المذنبين ثم انتبهت بتذكيرك لي من غفلتي ونهضت بتوفيقك
من زلتي ونكصت بتسديدك عن عثرتي وقلت سبحان ربي الاعلى كيف يسأل محتاج محتاجا وانى
يرغب معدم الى معدم فقصدتك يا رب بالرغبة من قعر قريحتي واوفدت عليك رجائي بالثقة بك من
صميم شكيمتي وجبلة طبيعتي وعلمت ان ما اسألك يسير في وجدك وان خطير ما استوهبك حقير في

وسعک وان کرمک لا یضیق عن سوال احد وان یدک بالعطایا اعلی من کل ید ویا من ذکره شرف
للذاکرین وشکره فوز للشاکرین وطاعته نجاة للمطیعین اشغل قلوبنا بذکرک عن کل ذکر والسنتنا
بشکرک عن کل شکر وجوارحنا بطاعتک عن کل طاعة فان قدرت لنا فراغا من شغل فاجعله فراغ
سلامة لا تدرکنا فیه تبعة ولا تلحقنا فیه سآمة حتی ینصرف عنا کتاب السیئات بصحیفة خالیة عن
ذکر سیئاتنا ویتولی کتاب الحسنات عنا مسرورین بما کتبوا من حسناتنا واذا انقضت ایام حیاتنا
وتصرمت مدد اعمارنا واستحضرتنا دعوتک التی لا بد منها ومن اجابتها اجعل ختام ما تحصی علینا کتبة
اعمالنا توبة مقبولة لا توقفنا بعدها علی ذنب اجترحناه وعلی معصیة اقترفناها ولا تکشف عنا
سترا سترته علی رؤس الاشهاد یوم تبلو اخبار عبادک انک رحیم بمن دعاک ومستجیب لمن دعاک
اللهم اختصص والدی بالکرامة لدیک واغفرلی ولهما بواسع رحمتک التی بیدیک واجعلن بری
بهما اقر لعینی من رقدة الوسنان واثلج لصدری من شربة الظمآن وصل وسلم علی عبدک و
رسولک سیدنا محمد خاتم الرسل الکرام ولبنة الختام والتمام الذی کان علیا فی درجاته حسنا
فی صفاته شهیدا فی تجلیاته زین العابد والباقر عالما بعلوم الاوائل والاواخر صادقا فی جمیع
اقواله کاظما فی جمیع افعاله متمکنا فی مقام الرضا جوادا عند العطا هادیا الی سبیل النجاة عسکریا
مع الغزاة هادیا الی طریق الحق والیقین مهدیا فی عصابة الموحدین نور الاکوان
علیا علی سما الامکان صفیا من جماعة الانبیا صدیقا فی برک الاصفیا
وعلی اهل بیته البررة الخیار وصحبه الخیرة الابرار وحملة علومه
فی جمیع الاقطار ومبلغی آیاته الی اقطار الامصار صلوة وسلاما لا تبلی
علی مر اللیالی والایام ولا تنقطع عنه وعنا ما
غرد الرعد وبرق البرق وسح الغمام وآخر
دعوانا ان الحمد لله رب العالمین
ظاهرا وباطنا واولا
وآخرا ۱۲

خاتمة الطبع از ناظم یکتا نا ثر بیهتا حافظ مولوی حکیم سید اعظم حسین صاحب سندیلی سلمه الله تعالے

نقشے کہ می کشند و طرازی کہ می بندند اگر بصورتش خاطر فریب و دلنشین گفتیم همان کیمنی نقشبند پیکر طراز را بہ ہنرمندی و جادو نگاری باز ستودیم نی نی ستودگیهای ہر ستوده و ستایشہای ہر ستاینده از ہر جا چنان راجع بجناب آفریدگار ست کہ شبنم از روی سبزه و گل بآفتاب

وسیلاب زان سوی کوه و صحرا برود بار سه

گردم از شمع و گل و بلبل و پروانه زدیم ہمہ از عشق خود و حسن تو افسانه زدیم

وطاعت پذیر پیامی ہر طاعت کوش و معذرت نیوشیہای ہر معذرت فروش بدانسان با نقیاد گرامی رسالت پناہی باز بسته اند کہ عطیه آموزی خدمت گزاران بزم بارضای صدر خدمت پسند و پرستکاری زنہار فروشان رزم بآشتی سالار لشکر خداوند صلی الله علیه وعلی آله واصحابه اجمعین الا بعد بر ہوشمندان روشن نفس پوشیده نیست کہ درین ہنگام شورش فرجام کہ بلاد ہندوستان از نابودن علم و علما بمصیبت خانہ بی چراغ ماناست استفادت را اگر خود جگر تشنه بیابانست رہنمائی برہگذار نیست تا بسرچشمہ مقصود راه تواند نفا داگر دل خسته بیداد ست فریادرسی پدیدار نیست تا جان نوازمرہمی بر جراحت تواند نہاد کالا فروشان این بازار آمده و متاعی بدکالہا بار چیده اند و بنرخ گران فروخته و مشتریان پر تهیدست از کالا ناشناسی بنقد جان خریده اند و زیانهای سترگ اندوخته و درین مصیبت خیزی اگر مردی افادت پیشه بشاہراه سنت رہگر است ہمانا کار روانی زاد زشتنہای قدم براه راست منزل نماست چنانکه فرزانه یگانه سلاله دودمان سیادت خلاصه خاندان نجابت چابک خرام میدان ہدایت منزل شناس طریقه استقامت آبرو افزای ہنرمندان روزگار آرزو روای آزمندان امیدوار گرامی پایه سعادت سرمایه صلاح اندیش حقیقت کیش ستم گداز معدلت نواز روشن گہر بالغ نظر دانش اندوز بینش افروز کیوان ایوان بهرام دربان آبروی دولت

آرزوی رفعت همایون القاب معلی خطاب سید محمد صدیق حسن خان بهادر مخاطب
بنواب عالیجاه امیر الملک دام اقباله وزاد اجلاله که با آنهمه هجوم شهریاری
مشاغل که مرکشورپناهان فرمان روا را اندران پیچ وخم سررشته ناسوا اندیشی ازکف میرود
همواره بذوق علمی خلوت در انجمن دارد ازینجاست که پیوسته تازه نقشی بدان آئین که
نگار آرایان تالیف وتصنیف را مثالش در ارتنگ اندیشه جلوه گر نباشد طراز می بندد رسالها
پرداخت کتابها رقم کرد طریقها پیمود هدایتها نمود همیدون گرانمایه کتابی موسوم بنیل المطالب
نوشت تا بیراهه پویان فراخنای طلب را براه آرد و تهیدستان عالم استعداد را لب از سوال
بربند و سوالات مشکله که مرضیات دستگاها زاکر داندیشه گردیدی وازنایابی جواب همچنان
در خاطر گره ماندی بتقریری حل کرد که پنداری شگرف گنجوری بخشش مفتاح قفل از در گنجینه برداشت
بتحقیقی بکار برد که حقیقت شناسان کتاب وسنت وتتبع گزینان آثار واخبار را اندران حلقه
مجال تحریر وتقریر درمیان نگذاشت تا نفع این دولت خاص لبسان فیض بهاران عام باشد وهمچون
فروغ صبح دیده روشن ساز نزدیک ودور را تا ام فرمان طبع داد وخفتی بر جهان نهاد پس لعهد
دولت مهد طلوع صبح دولت واقبال فروغ ناصیه جاه وجلال رافع اعلام بلند نامی ناصب
مناصب عالی مقامی محمل سوار مراحل عصمت هودج نشین کاروان عفت جوهر نمای شمشیر جهانبانی
پرچم کشای رایات کشورستانی بهار آرای سرابستان دولت چراغ افروز شبستان امارت
اورنگ زیب شهریاری توقیع طراز کامگاری هما سایه برجیس پایه خدا آگاه خرد دستگاه دادگستر
رعیت پرور صبا عنان برق سنان سرخیل جاهمندان عالم مالکه ملکی ملکات مالکه قدسی صفات
نواب شاهجهان بیگم ملقبه بتاج هند سرمیس درلا اور اعظم طبقه اعلای ستاره هند
وریئسه بهوپال اهلبیت جناب مؤلف ادامهما الله بالعز والاقبال مقصحح جامع کمالات صوری
ومعنوی سید ذو الفقار احمد نقوی بهوپالی ونظر ثانی حقیقت شناس فضیلت اساس
حائز حسنات بعید محمد عبد الصمد خان پشاوری سلمهما الله الباری وکتابت خوشنویس جادو نگار
منشی احمد حسین صفی پوری واصلاح حجر از ماهر کار آگاه حافظ کرامت الله لکهنوی
باهتمام سرلوح دیباچه کاردانی محمد عبد المجید خان مدیر مطابع شاهجهانی در اواخر ماه

جمادی الاولی ۱۳۰۹ هجری علی صاحبها افضل الصلوة والسلام کسوت انطباع در بر کشید
اکنون چند تاریخ بسال تألیف و طبع کی از ین هرزه سرا آشفته نوا و دیگرا ز دیگری نگاشته
می آید و بساط از میان برداشته هر چند حضرت مولف دام مجده هم از صله و صله بهیچ سخن
پردازان تونگرستاسی نگاهی دل خوش نکرده و الحاق تقاریظ که مولف ستائی بیش نباشد
با مولفات خویش هرگز نمی پسندد چنانچه همدرین نامهٔ نادرت آغاز انافت انجام در نورز
تحقیقی از تحقیقات بصفحه ۷۶ با انکار آن صراحت میکند اما نگارش پذیرفتن هیچ از نظم و نثر
که در اواخر کتب مطبوعهٔ مولفاتش خاصه سخا تمرا این سواد و بصیرت افزا دیده باشی از تصرفات
مدیر مطبع و زیادات تحسین باید شمرد که از برای حفظ کلام و نام آوری سخنگویان هر چه معنی
طرازان پای سریر ریاست هر دو از تواریخ و خواتیم کتب یا برسم تهنیت عید و دیگر تقریبات
عشرت می نگارند بی لحاظ خصوصیت مدح ممدوحی یکسر فراهم آورده یادگار بری زین گروه نیگذارم

خاتمهٔ کتاب

قال السید الاعظم

هوشیار باست کز مستان بجود سرزند — باخبر باید که با محتسب ساغر زند

هر که بادی در کلاه از تردماغی افگند — پشت پا از ناز بر آرایش افسر زند

دلنوازیهای بزم باده تا ترنم کنان — هر یکی را ساز مستی نغمهٔ دیگر زند

انجمن را جلوهٔ ساقی برد از خویشتن — هوشیار از عرض مستی قلقل از دون بر زند

آب از سر بگذرد مر هوشمندی راز می — لیک چون دل تفته گو غوطه در کوثر زند

ذوق می بر تیره دختر رفا نشاند پیراهن شرر — لیک زان آتش که در گلشن گل احمر زند

در تلاش جام و مینا تهی شیر می ریزد عرق — وز هوای سبزه و گل قطره ابر تر زند

پیش از آن بشکن خمار خود که از بهر صبوح — آب شبنم بر رخ ناشستهٔ عبهر زند

خیمه زن در صحن بستان بر سر گل چون بهار — سائبان از سنبل بالیده بر سر زند

اینقدر با سبزه رستن دان نمانی بی سبب — نامیه در باغ مشق صنع مینا گر زند

بالش و بالین مخمل رخت خواب شنبنمیست
لاله کاندر سبزه زار بوستان بالد همی
نوبهار از لاله طرفی بر کند نار خلیل
زان بساط گل که باد صبحگاهی گسترد
آنکه آید تا تماشاگاه گرا ز روی خود
تا نشاند نقش آئین سلیمانی درست
این زمان کز فتنه ملت طبل زد زیر گلیم
نهی او گر تنگ گیرد کار بر ساز غنا
چنگ بینی گوشمال از دست مطرب خورد
عشق زان راز یکه با صوفی بخلوت هم نگفت
بر درش تا صبح زد کوس بلند آوازه گی
در خلافت رفتگان را با نکوئی جانشین
راست بازی کاندرین بازیچه باوی در دغا
گر حسود بخت بیدارش ببالین سر نهد
مرد قارش سایه بر کوه افگند زانسان که کس
از نوالش آب در جوش تشنه و سیراب راست
بر سر آتش وزد مهر جانسوزی که سوی او
لطف او گر جلوه ریحان فروشد فی المثل
خلق شیرین کام از خوان نوالش میشوند
گر بکین آتش فروزد برق خاکستر کند
آتش قهرش اگر گیرد بطبع نوبهار
سر بخطش میرود ایام پیدا سے مگر
عقده کز خاطر مظلوم بگشاید بعدل

شاد بهر آن کو بفرش سبزه بستر زند
گوئیا طوطی بود کز دامگاهی پر زند
نامیه بر خاره جائی نقش چون آزر زند
در چمن مانا که طرح محفل داور زند
زهره با صد آرزو نظاره از منظر زند
نقش والا جاه جهجاهی برانگشتر زند
او فراز بام کوس دین پیغمبر زند
عقد با از نغمه بر ابریشم زاور زند
بشنوی انگشت بر لب عود را مزمر زند
در حضورش داستانها بر سر منبر زند
بانگ بر نوبت نوا زن گوش کاسه خنجر زند
گوئیا در ملک دارا سکه اسکندر زند
هر که کج باز د سپهرش مهره در ششدر زند
فتنه امش بر خوابگه غوغای صد محشر زند
محمل بار گران بر ناقه لاغر زند
قلزمش موجی ز آب و معجزی از گوهر زند
گل تصور کرده گلچین دست بر اخگر زند
باغ تا صحرا سراسر نفحه عنبر زند
آنچنان هر دم که خیل مور بر شکر زند
گر بمیدان رخش انگیز دپی صرصر زند
شعلهای لاله و گل رنگ خاکستر زند
حکم او چوگان بگوی گنبد بیدر زند
فتنه کز خلوت نشین اقفل نان بر در زند

موی او هر چشم را در خانه افروزد چراغ
خوی او هر انجمن را عود در مجمر زند

بر ثواب خون قربانی نویسندش برات
گر کسی بدخواه او سر را بر گلو خنجر زند

بسکه سر تا سر جهان حلم جولانگاه اوست
ترکتازی هر زمان در عرصهٔ دیگر زند

گر به نقل از اصل ثابت میشود اندیشها
گر به عقل از فرع ثابت میوهای تر زند

نقش بست اینکه کتابی را که در انشای آن
خامه‌اش سنجیده ام یاقوت بر زیور زند

هر کجا داد روانی در عبارت داده است
موجها بینی که در دریا بهم دیگر زند

خامه‌اش کاری بانشا کرد کابر آزرست
میتواند کرد گر خود قطره از گوهر زند

دیگر از او در قدح گو صاف و درد باده باش
ساقی این بزم ما را جام در کوثر زند

کرد روشن دلکشا راهی که هر کس میرود
رهروش با شارع روان راه پیغمبر زند

کرد ثابت حق برهانیکه دانی آفتاب
صبحگاهان تابش از جانب خاور زند

رد باطل کرد زانسان که پنداری خلیل
تیشه بر اصنام صورت خانهٔ آزر زند

اینکه چون انسان مشق ابیات مدحت میکشم
آسمانم بر ورقها مهره از اختر زند

مشتری بگسسته از هم تار و پود طیلسان
رشته می‌تابد پی تا صفحه را مسطر زند

کاروان فکر من آمد گرانبار از متاع
چون ظفرمندی که غارت بر سر کشور زند

خود هنرمندی زیانی بیش در کارم نکرد
صیقل آیینه ام زنگار را از جوهر زند

گر گشاید جوی خونم از بن مژگان رواست
بر رگ جان خار خارم هر زمان نشتر زند

زهره آنجم گر نبود نشگفت گر دست فلک
خورده‌ام آن سیلی که طعنه فان بر رخ معجر زند

صبح بر طول شب ماتم گریه از شبنم کند
شام بر روز سیاهم خنده از اختر زند

تا نمی در دل ندارم سر بسر در آتشم
از پی آبی تیشها تا سینهٔ مضطر زند

پیش حق بهر دعایت تا فرود آرم سری
عهد وضو اندیشه‌ام از چشمهٔ کوثر زند

باد هر سیاره را بر خط فرمانت گذر
مهر تا گردد مهندس چرخ بر محور زند

نقش بر کرسی چنان بنشسته بادت که آسمان
سکهٔ نام تو هفت اقلیم را بر زر زند

قطعہ تاریخ تالیف کتاب

قال السید الاعظم

فرخ امیر ملک عجبا در کہ نام تو در نامہ پیشوائی بالرتبت نوشتہ ایم
آنانکہ رفتہ اند براہ خلاف تو آوارگان تیہ ضلالت نوشتہ ایم
آنرا کہ اقتباس ز رائی تو می کند روشن سواد علم شریعت نوشتہ ایم
در چار سوی جاہ تو کالای خسروی یک جنس بر وی دست بقیمت نوشتہ ایم
عجز شکستہ بالی خود را ز دست تو زور آزمائی بازوی ہمت نوشتہ ایم
فارغ نشین دگر کہ بحکم تو یک قلم افلاس را برات بدولت نوشتہ ایم
آن شعلہ شعلہ خشم کہ تیز دو نفس تو ہنگامہ سوز اہل شرارت نوشتہ ایم
آن چشمہ چشمہ مہر کہ جوشد بطبع تو جوی بریدہ دار ز یم رحمت نوشتہ ایم
نسرین ز باغ و لالہ خود رو بود ز دشت ما جنس خانہ خیز تو فطرت نوشتہ ایم
کالا فروشی سخن اندر زمان تو ما تا بسود مند تجارت نوشتہ ایم
در نفس تو علوم بجوئی مناسبت مشکی بناف آہوئی تبت نوشتہ ایم
کلک تو بست نقش کتابی کہ بہر خلق قانون نکتہ دانی ملت نوشتہ ایم
اندیشہ را بدرک نکات عبارتش گلگشت زن بخلد بہ نسبت نوشتہ ایم
روشن معانی کہ تراود ز لفظ لفظ آب بقا بپردہ ظلمت نوشتہ ایم
چون بر سواد لفظ نظر برگماشتیم از بہر دیدہ کحل بصیرت نوشتہ ایم
ہر طالب صواب کزان جست مطلبی منزل شناس راہ ہدایت نوشتہ ایم
ہر سائلی کہ روی بدان کرد تشنہ لب سیراب چشمہ سار حقیقت نوشتہ ایم
گاہ رقم طرازی اوراق مرتبہ ا رضوان بہ نخلبندی جنت نوشتہ ایم
سنتے سنے بہمہا سنے ز مردم خلیل را سرگرم شغل حمد بن نعمت نوشتہ ایم
در فکر سال چون سر اندیشہ باختیم ارشاد عین مسلک سنت نوشتہ ایم

در باد نظم گام کشادیم و خویش را
شبگیر زن بوادی غربت نوشته ایم

قطعه تاریخ سال آغاز طبع از سید جمیل احمد سهسوانی سلمه الله تعالی

الحمد لله این چه دور خوشتر است — اختر دین بخت سنت یاور است
بو العجب هنگامه انگیخته اند — باده سنت بجام ریخته اند
وانی این دولت ز فیض عام کیست — نشه چندر زور ما از جام کیست
ماه چرخ بهتری و برتری — آفتاب مشرق دین پروری
ساقی بزم الشرع و زیر سخن — سیدی نواب صدیق الحسن
اندرین دوران پر شور و فتن — گوهرش سرگرم احیاء سنن
روز و شب با کار دین پرداخته — خویش را وقف هدایت ساخته
کرد اساس دین حق را استوار — جاده سنت نمود آسان گزار
نامه او غازه رخسار علم — خامه او ابر گوهر بار علم
کثرت تصنیف بکش دمبدم — میدهد یاد هم ترا سلامت امم
ای صبا از سوی ما خدمت رسان — وانچنان روح بخاری را بخوان
هم صلا از ما بشوکانی بگو — با تقی الدین حرانی بگو
ابن جوزی را بگو محمل کشد — رخت الفت سوی این محفل کشد
هم بگو با حافظ ابن حجر — سوی هند از عسقلان بندد کمر
یان سیوطی را بگو آرد به پیش — دفتر پارینه تصنیف خویش
گو با بن قیم آید شاد شاد — نذر و پیش آرد از تحسین و داد
خواجه نادر نسخه انشا کرده است — بیگمان کار مسیحا کرده است
نو خوش الله همت والای او — آفرین بر گوهر آرای او
رهنمون بسکه بر و می غالب است — نام تالیفش دلیل الطالب است

شان آن از هر صفت برتر بود — معنیش ارشاد پیغمبر بود

هر سوالش بی نظیر ولاجواب — هر جوابش نغز و مغز انتخاب

اہل دین را حجتی آمد پدید — منکران را تا صحیح کامل رسید

چون بپایان آمد این نادر کتاب — بہر تاریخش بدل کردم خطاب

گفت زین مصراع سالش حاصلست — اینہمہ تنقیح حق و باطل ست ۱۲۹۵

قطعۂ تاریخ ختم طبع کتاب از سید جمیل احمد سہسوانی

شد چو مطبوع دلیل الطالب — خضر راہ حقیقت گفتم

سال او از سر انصاف جمیل — سیف مسلول شریعت گفتم ۱۲۹۵

تہنیت عید الضحی از افتخار الشعرا حافظ خان محمد خان شہیر بابت سنہ ۱۲۹۶ ہجری

جز بعشق تو نقش ما ننشست — ہر چہ بنشست بد نما ننشست

جرس کاروان ما شوق ست — کس طلبگار رہنما ننشست

دل بسوی تو شد خدا داند — تا کجا رفت و تا کجا ننشست

چہ بلا شوخ شاہد رندی ست — جز در آغوش پارسا ننشست

ننشستم بیار خود ہمدوش — ور دہم پہلوی دوا ننشست

عید درویش ہست شکوہ چرا ست — پادشا بود با گدا ننشست

ہمچو عید یکہ از کمال غرور — جز بفرزند مرتضی ننشست

عید امروز با کہ ہم بزم ست — کہ چنین با کس آشنا ننشست

کہ بود آنکہ جز در اپایش — عید بر چشمہ بقا ننشست

میر مسند نشین امیر الملک — کہ چنین ہیچکس بجا ننشست

وین نواز یکہ تا گرفت وجود — غیر بر جای مصطفی ننشست

جز نگین رضای والا یش — بر انگشتری قضا ننشست

جاه همریست پیشخدمت او — این ندانم نشست یا نشست

بهره نگرفت تا ز صبح رخش — عید با رونق و بها نشست

روز بیکار جز باشکر او — فتح چون شقه بر لوا نشست

پیش تا این جز بعد انعمت او — حرص بر خوان ناشتا نشست

ایکه تا یافت لطف تقریرت — از دلم جوش مرحبا نشست

تا ز روی تو استناره نکرد — صبح بر مسند صفا نشست

با کمال جلال عیز ترا — چشم در پهلوی حیا نشست

سرمه چشم باست خاک رهت — دیده در راه تو تیا نشست

گر بر شست رضای تو نکشاد — بر هدف تیر مدعا نشست

تا حضور تو در نیافت بدل — معنی لفظ کیمیا نشست

تا برای افادت اخلاق — نفس بر کاشت زبا نشست

حاجتی نیست غنچه را به نسیم — گل بدریوزه صبا نشست

با دوای نشینی و بدسه — گاه چنین ابر بر هوا نشست

گنج پرویز در ترازوی تو — گاه هم پله سخا نشست

همت تا گرفت ملک نعم — کرمت بر سریر لا نشست

جز تو بر صدر رفعت میری — کس برایوان لا فتی نشست

هیچکس نیست در جهان که ترا — بر سر سفره عطا نشست

چون تو مهمان میزبان مانند — کس درین میهمانسرا نشست

در زمان تو از غرور شرف — بوم در سایه هما نشست

نگشادی گر از کمان سخن — بر دل ناوک ادا نشست

جز بشانت در آشیان سخن — هیچگه طایر ثنا نشست

گر چه نواب مسند آرا ئے — بشکوه تو پادشا نشست

تا ز عهد تو اعتبار نیافت — نقش دلداری و وفا نشست

تیز گامیست بپای عمر عدو — تا سر منزل فنا نشست

صد احمد در حضور تو کس — با شهیر تو همنوا نشست

راند صد کاروان مدحت تو — لیکن آواز این درا نشست

بر زبان جز ترانهٔ مدحت — گاه هم نغمهٔ دعا نشست

نغمهٔ دوستان دولت باد — عید از ایام جدا نشست

نالهٔ دشمنان جاه تو باد

کس بروز سیاه ما نشست

مدح تاج محل از شهیر که در سنه ۱۲۹۶ هجری بنا شد

بسوی ملک زبان آوری میان بستم — خوشم که رخت بجازه کبیان بستم *

چو من بزمزمهٔ شایستهٔ عطا باشد — طلسم ناطقه بر گنج شایگان بستم

خوشم که خاص نوازی بجام می گوید — که نقد عیش بدامان امتحان بستم

برای تاج محل نردبان ضرور آمد — که دل برفعت ایوان آسمان بستم

اگر ز تاج محل رخصت سخن میرفت

نگار خانهٔ مینو ز خویشتن میرفت

ز چمن سپرم نو بهار خود باشم — روم بتاج محل تاجدار خود باشم

من به بزم سخن ساحر نشاط پسند — دل شکستهٔ رنج خمار خود باشم

ز خویش بروم ار انجمن نشین بگزیند — رهین کشمکش انتظار خود باشم

نگاه محو تماشای این عمارت گفت — اگر بهشت ببینم بکار خود باشم

دو شوی دران حوض آب گل بکار آمد

بهار گر ز زمین نزهت از بسیار آمد

ز رفعتیکه ز بام خیال برتر شد — باوج همت شاه جهان برابر شد

عمارتش بوجود آئینهٔ صنعت پرور — ز عکس حور و جمال پری مکدر شد

بیا مراد نرسد طایر ستایش من　　هزار مرتبه زوج خیال شهپر شد

با وج تاج محل میتوان وصیت کرد　　که پیر فتنه گر آسمان مسخر شد

زتازه گوئی کارافسانها کهن شد و رفت

حدیث قصر نوشیروان سخن شد و رفت

بحرف رفعت متانت که سربلا گشتم　　بشکل تاج محل آمدم بیا گشتم

زبان حال لطافت بآن متانت گفت　　که جامه بودم و برقامتش قبا گشتم

بیاس گفت فلک چشم جانب سقفش　　هزار حیف که دیدیم و دود تا گشتم

شنیده ام از سخن خرده گیر مضمونی　　همین که تا بلبش آمدم ثنا گشتم

مصوری اگر آن شمه خوش آب کشد

بجای گرد تصویر آفتاب کشد

صفیر موج اگر طایر تعقل زد　　فراز بام تحیر پر تخیل زد

حریمش حفت شاه جهان خویشتنم　　بنامی شاه جهانی در تسلسل زد

بلند پایه جنابی که بر زحجا بیش　　خیال رفعت و قدم در ره تنزل زد

خیال ناکسی خویش داشتم یکچند　　که برق شوق سرخرمن تامل زد

درین نوا نه دلم هرزه را و بلبل رفت

بساکه در ره دریوزه تامل رفت

بهمه بزم خرد بادهای ناب کشد　　بجای ساغر جم می ز آفتاب کشد

متین برق خیال زمین کوه وقار　　سکون بسلسله بند اضطراب کشد

که باشد آنکه این اوج رتبه تحقیق　　بمسلک علم قدر معنی کتاب کشد

زمان زمان طلب باده سیه مستیت　　دمادم از قدح علم و فن شراب کشد

زچند گل که نگاه شمار فن بستم

بجای دسته گل دسته ایمن بستم

سپاس گفت فراغ کتاب دانی را　　کمال معنی تنزیل آسمانی را

بشکر خلعت این نعمت مشرف خورشید — لباس عالم بهانی و فلانی را
در آشیان علم طائر هوس پر زد — که عام کرده سر و برگ پرفشانی را
ز وصف جشن بشعری کفایت و بلی — گلیست گوشهٔ دستار خوش بیانی را

بگفت جشن که آیینهٔ بهار منم
گل سر سبد بزم اعتبار منم

ایا بقصر سهی چون تو یک کاخ نشست — بصدر دولت اقبال کس چنین ننشست
ازل بقید گه دولت جهاندارے — کسی چو بخت بلند تو در کمین ننشست
یقین ماست که جز امر اتفاق بتو — زمانه را با ازل نقش بر جبین ننشست
چنان درست که مسندنشین اقبالے — بروی صفحهٔ دل حرف دلنشین ننشست

ز ابر جود تو گر دُر آبدار چکد
عرق ز جبهه تر دستی بهار چکد

گر آشیان ثنا مرغ فکر من چیند — فراز کنگر ایوان ماه من چیند
تذبذبست به تشبیه جاه جم با تو — خرد متاع یقین در دکان ظن چیند
سنم ز مدح تو منصوبه چین اگر بلبل — بساط زمزمه در عرصهٔ چمن چیند
فدای ناطقهٔ خویش بتوان گشتن — گل ثنای تو در دامن سخن چیند

بگفت همت تو نقش دسترس بستم
گره برشتهٔ اندازهٔ هوس بستم

تراست مهر فلک سهگه درخشان ماه — روان شوکت و جان شکوه والا جاه
بلی که نقش نگارین طلعتش بستند — طراز دیدهٔ چشم و نیاز چشم نگاه
رسد رسد ز فروغ سپید روئی او — بهم کشند گر اجزای شام را به پگاه
ز فیض مکرمتش عرصه گاه عیش فراخ — بعهد مرحمتش دامن امل کوتاه

عطای خواجه ز اندازهٔ طلب بگذشت
زمانه نظر بساز صد روز و شب بگذشت

ابسر عالم دل نقش تو شاهانه نشست — نگین عیش بر انگشتر زمانه نشست

اگر ترا گر ذوق دعا شود وقت است — بشاخسار زبان طائر ترانه نشست

قرار تو همه با اعتبار هم پهلوست — بهار عمر عدو زیر فسانه نشست

همیکه قصد دعا میکنم همی شنوم — که خود بدولت و اقبال جاودانه نشست

شهیر تو بدعائی تو تهنیت گوش آمد

اجابت از در رحمت اثر فروش آمد

قطعهٔ تاریخ در تهنیت غسل صحت از حافظ محمد خان شهیر

ای بلبل آشیانهٔ قلق — فرخ چمن و صبا مبارک

ای راحت آن و فرحت این — عیش ابد بقا مبارک

ای قافله لوای تدبیر — شب گیر رو دعا مبارک

ای عقده بستگان ایام — انگشت گره کشا مبارک

دلها بنورد تنیم شکسته — وابستهٔ مومیا مبارک

آنرا که هوس کشند خلقت — ره بر اثر هوا مبارک

گلگونه کشان روی امید — خال رخ مه لقا مبارک

عیسی نفسان چاره فرمای — لطف اثر دوا مبارک

ای زمزمهٔ خوش بما همایون — وین زمزمه بر شما مبارک

شبهای ملال رخت بربست — ایام طرب فزا مبارک

نواب نمود غسل صحت — صحت کندش خدا مبارک

بر گنج اهل برات روزی — بر خوان کرم صلا مبارک

ای مایهٔ رشته رهتی خلق — صحت روزی شفا مبارک

در گوش شفا و صحت تو — آویزهٔ مرحبا مبارک

بشنو ز شهیر خویش تاریخ — ایام شفا ترا مبارک

۱۲۹۶

قطعهٔ تاریخ و تهنیت غسل صحت از مرض تپ غب که در ماه جمادی الاولی از ۱۲۹۶ هجری اتفاق افتاد از نتیجهٔ طبع حسین سهسوانی متخلص بصبا سلمه الله

صبحدم ای صبا صبا بچمن ٭ مژده گویان و گلفشان آمد
کای اسیران دام با دخزان ٭ موسم عیش جاودان آمد
سبزه روئید و غنچه گل گردید ٭ مرغ خوش خوان بگلستان آمد
شد تزیین چمن جبین عروس ٭ وقت گلگشت بوستان آمد
آب در جوی خواهش عالم ٭ بصد اسلوب خوش روان آمد
عالمی عالمی رسید طرب ٭ انبساط جهان جهان آمد
بخت برگشته گشت سبز داد ٭ بر سر چهر آسمان آمد
یافت عیش طالع بیدار ٭ رنج را خواب سرگران آمد
شد باعث انکشاف اندوه ٭ لطف شادی بدوستان آمد
تازه شد موسم بهار سخن ٭ وقت جوش سخنوران آمد
خوش متاع سخن فروشی را ٭ شورش طبع کاروان آمد
رفت عسرت ز طالع مردم ٭ عشرت بخت کامران آمد
شورش دل بجوشش مستی ٭ نغمه ریز و طرب فشان آمد
لله الحمد حسب خواهش دل ٭ عشرت و عیش همعنان آمد
الغرض حاصل کلام آنست ٭ آنچه میجوستم همان آمد
گفتمش صاف گو نه فهمیدم ٭ که کدام آمد و چسان آمد
گفت از بهر حضرت نواب ٭ تن درستی جاودان آمد
زد چو پیک بهار این گلبانگ ٭ دل بیتاب را توان آمد
روح گردید پایه دار سرور ٭ هم بخود چشم خونچکان آمد

چون درین نغمه سنجی عشرت — ذکر تاریخ در میان آمد
سر بزانوی فکر بنهادم — زیر پای من آسمان آمد

دل بتاریخ غسل صحت گفت
از دعا تپ شد و توان آمد
۱۲ ۹۷

۱۲۹۷ھ

تصحیح بعض ما وقع من اغلاط الکاتب فی دلیل الطالب علی ارجح المطالب

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳	۴	دیرباز	دیریاز	۴۱	۲۰	اذآ	اذا
۴	۱۰	خبر	جزء	۴۳	۱	اسمی	استی
〃	۱۱	اید	آید	۴۴	۸	اللد	لد
۵	۲۱	یاثر	یوثر	۴۵	۷	بی	بہ
۶	۲	ویمنع	ویمتنع	〃	۸	لاعطیتہ	لاعطیتہ
۹	۱۰	ویقولہ	ویقولہ	〃	۱۶	حضرتہ فقال	حفرتہ فقال
۱۰	۱۷	قبعلہ	قبول			اسعوا	وشحوا
۱۱	۱۲	یقتضی	تقتضی	۴۸	۳	یکدیگر	بایکدیگر
۱۲	۱۴	لم یتقرر	لم تتقرر	〃	۵	وجمیع صحابہ	واہل بیت طاہرین
〃	۱۸	ینکر	ینکو				وجمیع صحابہ
۱۳	۱۵	یأتیہ	لایأتیہ	〃	۸	نیست	حاصل نیست
۱۵	۱۳	نہ بصیر	ونہ بصیر	〃	۲۰	الرؤف الرحیم	برؤف رحیم
۱۶	۳	محبوب او	محبوب ومبغوض او	۵۴	۳	لقد	ولقد
〃	〃	تقصیل	وتفصیل	〃	۴	وقال یا بنی	وقال الم اعهد
۱۸	〃	منیے	منّے				الیکم یا بنی
۲۴	۱	ولایغیرفی	ولایعتری فی	〃	۵	وقال ان	وان
〃	۸	اطفاء	اطفاء	〃	۶	وقال	قال
۲۷	۱۴	انقراض	بانقراض	〃	۱۲	وقال	قال
۳۰	۱۲	واقعہ	واقعہ	〃	۱۳	وقال	قال
۴۰	۳	فرقۃ	رفرقۃ	〃	۱۶	واذ	وقال واذ قال

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۵۳	۲۳	الله	ربه	۹۸	۱۳	نطیبا	نطیب
۵۵	۱	ولا	لا	۱۰۴	۳	ابوہریرہ	ابوہریروا
״	۵	ولا	بلا	״	۵	تقر	تقر
۵۸	۲	ماشاءالله	قرماشاءالله	״	۱۲	المسلم	مسلم
۶	۱	ومن	ومن	۱۰۰	۱۹	زینبیست	زینت ست
۶۴	۹	یاقطع	باقطع	۱۱۵	۵	شیطان	بالشیطان
۶۵	۲۲	وابواہ	فابواہ	۱۲۸	۱۶	یقال	یقول
۷۰	۲۳	المسلوکیة	المسکینة	۱۳۰	۱	غلوطات	اغلوطات ست
۷۶	۶	چیست دروا	چه دعوی سورا	۱۳۱	۲	الطنی	الظنی
۸۳	۱	وتلة	وتلاة	״	۹	ابن حجرا	ابن حجر
״	۱۴	اعرف	لااعرف	۱۳۵	۵	لاایہام	الایہام
۸۴	۵	العرائم	العرائم	۱۴۴	۴	استتای	استتا
״	۹	شبائب	شابز	۱۵۲	۵	او	آتنا
۸۶	״	قوی	القوی	״	۳۰	حمزرق	حمزاق
۹۱	۱	وما	اما	۱۵۳	۱۹	استداراو	استداروا
״	۱۱	حتی	کلا	۱۶۳	۵	طرق	ازطرق
״	״	الحلقوم	الراقی	״	۱۳	تانیزة	بنیرة
״	۱۵	رقیة وتمیمة	رقیه وتمیه	۱۶۷	۷	حیثیت	جنت
۹۵	۱۱	لعرا	کعرا	״	۲۲	باید	بیابد
״	۲۳	فتواہ	فتاواہ	۱۶۸	۱۴	قوت	قوت
۹۶	۲۲	عصه وشر	عصه وعقابہ شر	״	۱۷	ولعم	ولکم
״	۲۳	حمر	عمرو	۱۷۳	۴	نقصنت	نقضت
۹۷	۱	کتبه وعلقه	کتبها وعلقها				

صواب	خطا	سطر	صفحہ	صواب	خطا	سطر	صفحہ
اطلاق	اطاق	۴	۲۶۶	ودرپی	درپی	۱۵	۱۶۲
بعضا	بعضہ	۱۱	۲۸۰	والذین ہم	والذین ہم	۱۶	۱۸۱
آیہ	آیہ	۲۲	〃	شرعۃ	شرعہ	۱۲	۱۸۳
نقل	نقل	۹	۲۹۲	ورواہی	برواہی	حاشیہ	۱۸۸
اثر	نزد	〃	۲۹۵	وبشرہ بالجنۃ	وبشر بالجنۃ	۱۱	۱۹۸
تنقل	تنقل	۲۲	۲۹۶	بروقوع	برقوع	۸	۲۰۳
نشود	نشود	〃	〃	ایشان	این شان	۲۳	۲۱۱
بتقلی	بتقلی	〃	〃	لبس	لبیس	۱۰	۲۱۶
نقل	نقل	۳	۲۹۹	من حدیث سراقۃ	حدیث من سراقۃ	۳	۲۱۹
اخیر	اخبر	۱۲	۳۰۳	استخراج	ند استخراج	۱۵	۲۲۰
وفیہ	وانہ	۱۳	۳۰۵	فلاحرج	فلاجرح	۱۸	۲۲۱
ایشان ست بنہ درود	ایشان ست	۷	۳۰۶	می ستانند	می ستاذند	۱۵	۲۲۳
ازوی	وی	〃	۳۱۳	یکی	یکی	۱۲	۲۲۹
فتحکی	فتطی	۵	۳۱۸	ظہر	ظہر	۱۳	۲۳۷
کونہ	کونہ	۱۲	۳۱۹	الظہر	العشاء	۲۱	۲۳۹
شدید	نشدید	۲۲	۳۲۳	بالصلوۃ فقام ثم	بالصلوۃ ثم	۱۸	۲۴۳
والنسائی	ونسائی	۱۲	۳۲۵	الصلوۃ	الصلوۃ فقام	۱۹	〃
الا انہ قال لی	قال	۳	۳۲۹	ندارد	دارد	۱۲	۲۴۶
وفیہ	افیہ	۱۹	۳۳۳	تاخیر	تاخر	۱۳	۲۵۱
دیۃ	کتبۃ	〃	۳۳۵	روایۃ	بروایۃ	۱۹	۲۵۳
زجر	رجز	۱۷	۳۳۷	اید	آیہ	۲	۲۵۸
وحاقی	وماقی	۴	۳۳۹	وغیرہ	وغیرہ	۳	۲۶۷

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳۵۵	۳	تسر	اشتر
۳۵۹	۲	مجاورت	مجاوزت
۳۰۸	۱۹	تزاور	تزاور
۳۸۶	۱۲	ومطر	سفر ومطر
〃	۲۲	شدو	ش
۳۹۸	۱۳	میگروند	میگرداند
۳۹۹	〃	ومراد	واما مراد
۴۰۰	۹	وقال یا ایہا الذین آمنوا اذکروا اللہ	وقال واذکر اسم ربک بکرۃ واصیلا
۴۰۲	۱۷	آمارۃ	امارۃ
۴۰۹	۱۳	محرمانی کہ	محرمانی
۴۱۱	۱۰	التوحید کتاب	التوحید کتاب
〃	۱۱	خطر الولی	قطر الولی
〃	۱۱	کتاب التوحید	کتاب التوحید
〃	۲۱	النتنی	النتنی
۴۱۴	۱۸	فی وجیہ کا الکلام	فی وجیہہ کا الکلام
۴۲۱	۱۲	البحت	البحت
۴۲۳	۲۲	ازانکہ	وزانکہ
۴۲۴	۱۱	معتنیین	متعینین
۴۳۰	۴	فاجریہ	فاخرجہ
۴۳۱	۸	نتل	نقل
۴۵۳	۱۳	نقل	نقل
۴۵۷	۵	رتبیہ	رتیب
۴۵۹	۲۱	آری	وتحیین
۴۶۲	۱۱	مجزی	مجزی باشد
۴۶۳	۴	انیتعہ	انیقعہ
۴۶۴	۱۹	تلاوتہ	تلاوۃ
۴۶۹	۷	ومن	وبین من
۴۷۷	۲۲	صنقا	صنکا
۴۷۹	۱۲	متنق	منفق
۴۸۲	۴	معنا وبالیقہ	معنا وبالیقین
۴۸۳	۷	لتنشط	لتنتشط
〃	۹	الابل	الآخر
۴۹۲	۸	التفات	الالتفات
۴۹۵	۶	موقوف	موقوف علیہ
〃	۱۰	بوقتب	بوقت
۴۹۹	۱۳	تحمل	تجبل
〃	۲۲	یانقطاع	بانقطاع
۵۰۲	۲۰	نیستند	نیستید
۵۰۶	۱۲	نکردنی	کردنی
۵۰۹	۱۱	خدا	خداست
۵۱۰	۲۳	مخارت	محصور
۵۱۴	۱۲	مقیتنی	متنقی
۵۱۶	۱۷	ترانکسر	فانکسر

صفحه	سطر	خطا	صواب
۵۱۹	۱۰	الا	الی
۵۲۲	۱۱	وتتبان	وتنبان
۵۲۹	۱۸	یحدیث	یحدث
۵۳۰	۱	قیل	قبل
۵۳۲	۱۴	جو	جوانب
۵۳۹	۱۸	حلوانی	الحلوانی
۵۴۱	۶	منهن علی	منهن
۵۵۹	۱۵	غیر مشیره	غیر مبشره
۵۶۱	۱۲	تتندفتها	فتندفتها
۵۶۳	۳	للاصباغ	الاصباغ
۵۶۸	۱۱	ماهم	باهم
″	۲۲	اونموده	نموده
۵۷۶	۱۶	صناعت	صیاغت
۵۷۸	۲۰	صنعت	صنعت وصیاغت
۵۸۴	۵	کانت	کان
۵۸۶	۸	ردّ	رُدّ
″	۱۹	مایجب	مایجب
″	۲۲	اسلقتاد	اسلفتاد
۵۸۹	۱۳	کلام العربیة	من کلام العرب
۵۹۰	۶	فهولا	فهؤلاء
″	۱۵	آخر	آخَر

صفحه	سطر	خطا	صواب
۵۹۳	۴	وتفصیل	وبحث از شرط اجناد وتفصیل
″	۵	والبجره	والشهادة والهجره
۵۹۴	۲۱	زخالد	خالد
۵۹۸	۹	فکما	کما
۶۰۳	۲۰	سیکنم وبر	نمیکنم بلکه
۶۰۷	۲۲	بینهما	بینهما
۶۱۰	۱	وابن حبان	واخرج ابن حبان
″	۲	لم یسأل	لم یسأل الله
″	۱۸	تنصارق	تنصروا
۶۱۱	۱	احدنا	احدهما
۶۱۲	۵	عزیز	عُزَیز
۶۱۴	۲۰	اشرک غیری	اشرک فیه غیری
″	″	وروی احمد	ورواه احمد
۶۲۱	۲	وشبه	ومشتبه
۶۲۹	۱۰	اومجاوزا	اومجاوزا
۶۳۰	۲۲	نشیند	نشنید
۶۳۱	۱۸	چه رسد بلکه حلال مختلط چه رسد بحرام بود	بلکه حلال مختلط بحرام بود چه رسد
″	۲۲	تحن	زن
۶۳۲	۹	وگوید	وگویند

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
٦٣٣	٢١	آنچہ	بہ آنچہ	٧١٤	٢٢	فتح الباری	صحیح بخاری
٦٣٦	٥	ومقیدانہ بعدم	ومقیدبہ اعدم	٧١٦	١٠	تنت	تہنیت
〃	١٨	لا تحمل	ولا تحمل	٧١٩	٢١	علی قلبک بلسان	علی قلبک لتکون
٦٣٨	١	ان ہم	وان ہم				من المنذرین بلسان
〃	٣	فان یعمل	بان یعمل	٧٢٠	١٤	ولا یقول	ولا یقول
〃	٦	ای ان	ای	٧٢١	١٧	ای حاشیۃ القرآنیۃ	
٦٣١	١٨	ثوابہا بادرد	ثوابہا فیہا ورد			فیہا	
٦٤٣	٢٣	علی	اجری	٧٢٢	٢٢	بارشاذی	بارشاد ذی
٦٥٦	٤	اسم مفردی	اسمی مفرد	٧٢٣	١	علی نہج استدبار الجمر	علی نہج استدبار الجمر
٦٥٨	١٦	البخاری	للبخاری			فی مقابلۃ الکسر کما	فی مقابلۃ الکسر کما
〃	٢٢	قل العلماء	قال العلماء			ہو المتبادر من قولہ	ہو المتبادر من قولہ
٦٦٤	١٤	عبید اسد	عبید			رب فانظر فی حسب	رب فانظر فی حسب
〃	〃	علی النبی	فاحمل علی النبی			ما حکی عنہ فی السورۃ	ما حکی عنہ فی السورۃ
٦٦٥	٢	کتب	سکتب	٧٢٥	١٦	المطابقۃ	مطابقۃ
٦٦٨	١	خوش	خویش	٧٢٩	١٣	یرید بکر	یرید اللہ بکم
٦٧٥	١٦	ای وادہ	ای وادہ	٧٣٠	١٦	تعلق	یعلق
〃	١٧	خط	حط	٧٣٣	٧	لفتنۃ	لفتنۃ
٦٨٠	١	الیک بیان	الیک من یکفان	٧٣٧	٢٠	وتکفیر	بتکفیر
٦٨٢	١٥	لیم الہا	لن الہا	٧٣٩	٧	از قبیل	ازین قبیل
٧٠٦	٩	میر	امیر	٧٥٠	١٩	عازیا	غازیا
٧٠٧	٦	الغیر	الغیر	٧٥١	٢	التفق	النفق
٧١١	١١	ایدی	ایدی	٧٥٢	٣	اخباد	اجناد

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۷۵۲	۱۹	لایخالفہ	لایخالف
۷۵۳	۶	اتفاق	انفاق
۷۶۶	〃	قتیبہ	قتیبہ
۷۶۸	۸	فان حق	فان خفّ
۷۷۰	۵	وصیتہ	وصیتہ
۷۷۳	۱۱	لتشکمل	لتستکمل
۷۷۷	۶	دہتک	وہتک
۷۸۰	۲۲	جواز وعمل	وجواز عمل
۷۸۷	۱	کمیہ	تکمیہ
۷۸۹	۲	ولذدی	ولوی
۷۹۱	۱۳	بدانیہ	بُدنیہ
۸۰۰	۲۱	وصیتہ	وصیتہ
〃	۲۳	بل	ہل
۸۰۴	۷	خرجاجدامااخرجہ	مااخرجہ
۸۰۹	۱۲	پس گفتم	پس گفتیم
۸۱۰	۶	کتاب شرح	شرح کتاب
۸۱۱	۲۳	گردید	کردید
۸۱۴	۲۰	تسمیتہ	تسمیہ
۸۱۶	〃	قلادۃ	قلادہ
۸۱۸	۱۷	یحیب	یحتیب
〃	۱۹	یتحبین	یتحبن
۸۲۰	۱۷	غفلۃ	غفلہ

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۸۲۳	۴	دامن	وامن
〃	۱۲	ہرچیز	ہرخیر
۸۳۰	۲	درست	دوست
۸۳۱	۱۵	وتثبت	تثبت
۸۳۳	۱۴	ابلی	الی
〃	۱۸	تشدا	تشدّ
۸۳۵	۲۰	فی التفہیمات	حیث قال فی التفہیمات
۸۳۶	۲۲	بنذرۃ	بنذرہ
۸۳۷	۱۹	بقبور	لقبور
۸۳۸	۱	مسلمین	مسلمون
〃	۱۲	ولاتفتنا	ولاتفتنا
۸۴۰	۶	سیلغون	سیلغونّ
۸۴۳	〃	تبلغہ	یبلغہ
〃	۱۱	واخرجہ	واخرج
۸۴۴	۵	الزا	الزائر
۸۴۸	۲	ہو	وہو
۸۵۱	۱۲	باآنکہ	نہ آنکہ
۸۵۷	۳	ابن عمر	ابن عمرو
۸۶۵	۱	وآثار	وازار
۸۶۸	۱۹	کندو	کنند
۸۷۴	۲۱	کل امر	کل امرئ
۸۸۱	۱۹	الموضوع وروایۃ	الموضوع وروایتہ

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۸۸۳	۲۱	نایزول	مالایزول
۸۸۴	۱	متجبر	منجبر
۸۸۵	۱	ایہا	ایہا
۸۸۹	۴	لم یرتج	لم یرتج
۸۹۰	۲۳	لاکوۃ	الاکوۃ
۸۹۲	۲۳	شرط	شروط
۹۰۰	۳	لایثبتہ	لایثبت
〃	۲۲	واوضحت	واوضحتہ
۹۰۳	۲۱	فی متن البخاری سے الی قولہ کرب	✗
۹۰۵	۲۱	مذکور گفتہ	مذکور در باب من جلس فی المسجد ینتظر الصلوٰۃ گفتہ
۹۰۸	۱۷	روایۃ	روایۃ
۹۱۱	۶	النسبۃ	السنۃ
〃	۱۶	یکون	یکون
۹۱۳	۱۳	الیمنی	الیمنیٰ
〃	۲۱	اقرہ	اقر
۹۱۴	۱۲	میگیرند	میگریند
۹۱۶	۱۵	اقتد	لتقد
〃	۲۲	زنجویۃ	زنجویہ
۹۱۷	۳	وحامی غزاۃ	وحامی غزات

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۹۱۷	۲۲	ہرون	ہارون
۹۱۸	۲	والذلمی	والدکلمی
〃	۷	رواہ	ورواہ
〃	۸	مختتمر	مختصراً
۹۱۹	۳	یعتبر	یعتیر
〃	۵	غیر ابی بکر	ابی بکر
〃	۱۵	لوقع	توقع
〃	۷	لاخراق	لاخرق
۹۲۲	۱۷	من فوق	ملک من فوق
۹۲۹	۱۰	البطاقۃ	البطاقۃ
۹۳۱	۱۶	روایت	در صحیح بخاری روایت
۹۳۳	۷	بیشتر	بیستر
۹۳۵	۱۳	نسبت ارباب	نسبت انتی و علاقہ داری گفتہ و ارباب
۹۳۷	۹	لابی	آبی
〃	۱۳	قد	فقد
〃	۱۸	یاپسین	ویسین
۹۴۱	۱۹	فآمنوا	فآمنوا
〃	۲۱	تجبد	تجید
۹۴۳	۵	قیل	قبل
۹۴۴	۴	روایۃ	راویہ

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۹۴۶	۶	سلم	وسلم
۹۵۱	۱۶	عن ما	عما
۹۵۳	۶	یجوز	یجوز
〃	۱۳	جائز	حائز
۹۵۴	۲	اتیها	ایتها
۹۵۵	۱۶	یعرفة	بعرفة
۹۶۰	۸	ونافی بهمزة	وناقی بهمزة
۹۶۳	۲	الملیق	الملبق
〃	۳	عن	وعن
〃	۱۴	والشراقات	واشراقات
۹۶۴	۱۲	تسبح	لتسبح
〃	〃	اربعه	اربع
〃	۱۳	عشر	عشرة
۹۶۵	۴	ودر	دور
۹۷۰	۲	بان	بران
۹۷۱	۴	مشرز	مشزر
۹۷۵	۲۳	زنادہ تا	زیادہ بر
۹۷۷	۲۲	درین	اثہ
۹۸۰	۲۳	دیدہ	ویدہ
۹۸۱	۱۲	رواہ مسلم	ھ
〃	۹	راحلة	علی راحلة
۹۸۱	۱۰	فبینما	فبینا

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۹۸۶	۱۳	فی	وفی
۹۸۷	۶	اجعل	فاجعل

تم بحمد الله عزوجل تصحیح بعض اغلاط الكتابة وصلی الله علی سیدنا محمد وعلی آله وسلم